

Revolución y literatura en el siglo diecinueve
Fuentes, documentos, textos críticos

Jerónimo Ledesma y Valeria Castelló-Joubert
(coordinadores)

Tomo II: Hugo, Balzac, Michelet



Revolución y literatura en el siglo diecinueve
Fuentes, documentos, textos críticos

Revolución y literatura en el siglo diecinueve
Fuentes, documentos, textos críticos

Jerónimo Ledesma y Valeria Castelló-Joubert
(coordinadores)
Tomo II: Hugo, Balzac, Michelet

Cátedra: Literatura del Siglo XIX



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

Decano
Héctor Hugo Trincheró

Vicedecana
Leonor Acuña

Secretaría Académica
Graciela Morgade

Secretaría de Hacienda y Administración
Marcela Lamelza

Secretario de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil
Alejandro Valitutti

Secretario General
Jorge Gugliotta

Secretario de Investigación
Claudio Guevara

Secretario de Posgrado
Pablo Ciccolella

Subsecretaria de Bibliotecas
María Rosa Mostaccio

Subsecretario de Publicaciones
Rubén Mario Calmels

Subsecretario de Publicaciones
Matías Cordo

Consejo Editor
Amanda Toubes
Lidia Nacuzzi
Susana Cella
Myriam Feldfeber
Silvia Delfino
Diego Villarroel
Germán Delgado
Sergio Castelo

Directora de Imprenta
Rosa Gómez

Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras

Colección Libros de Cátedra

Edición: Liliana Cometta

Diseño de tapa e interior: Magali Canale

Versión digital: María Clara Diez, Paula D'Amico



Revolución y literatura en el siglo diecinueve: fuentes, documentos, textos críticos: tomo II
Hugo, Balzac, Michelet / coordinado por Jerónimo Ledesma y Valeria Castelló-Joubert. - 1a ed. -
Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2012.
v. 2., 290 p.; 20x14 cm. - (Libros de Cátedra)

ISBN 978-987-1785-65-0

1. Historia de la Literatura. 2. Siglo XIX. 3. Revolución Francesa. I. Valeria Castelló-Joubert II. Título.
CDD 809

ISBN: 978-987-1785-65-0

© Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2012

Subsecretaría de Publicaciones

Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina

Tel.: 4432-0606, int. 167 - editor@filo.uba.ar

Victor Hugo

La revolución es un acto de lo Desconocido.

Noventa y tres, 1874

A mis odas

Victor Hugo

“A mes odas”, en *Œuvres complètes de Victor Hugo, T. Poésie I. Odes et Ballades*. París, J. Hetzel, A. Quantin, [puis] Société d'éditions littéraires et artistiques, Albin Michel, 1880-1926, pp. 119-121. Mariano Sverdlhoff (trad.).

...tentanda via est qua me
quoque possim
Tollere humo, victorque virum
volitare per ora.¹
Virgilio

I

Mis Odas, es el instante de abrir vuestras alas,
Id, con el mismo impulso a las bóvedas eternas,
Es el momento favorable... ¡vamos!
El rayo que ruge os ilumina,
Y la popular tempestad
Se libra al vuelo de los aquilones.

Para quien hace tiempo añora el día sagrado,
La hora de la tormenta, sí, es la hora propicia.
Pero si, bajo un cielo calmo y puro

1 “Debo incursionar en un camino por el cual yo también pueda/ elevarme de la tierra, y vencedor volar en boca de los hombres”. [N. del T.]

Yo hubiera, afortunado genio,
En la luz y la armonía,
Visto flotar tus vestidos de azul;

Si ningún profanador tocara tus ofrendas,
O ningún reptil impuro tus castas guirnaldas,
Arrastrando nudos marchitos;
Si la tierra, a vuestro paso,
No hubiera exhalado otra nube
Que el vapor de un incienso dulce,

Bendeciría a la musa, cantarí­a victoria,
Y le diría al poeta, lanzado hacia la gloria:

“¡Oh arroyo, que buscas los mares!
¡Fluye hacia el océano del mundo,
No temas mezclar tu onda,
No son amargas sus olas!”

II

¡Feliz quien no escapa al olvido de las tinieblas!
¡Feliz quien no sabe cuántos ecos fúnebres
El ruido de un nombre repica,
Quien ignora si la gloria es inquieta,
Si la palma del poeta
Es la palma del mártir!

Sin temer al cazador, la borrasca, el vértigo,
¡Feliz el ave que vuela, la que revolotea!
¡Feliz quien no intenta nada!
¡Feliz quien persigue aquello que debe!
¡Feliz quien solo para vivir vive!
¡Feliz quien para cantar solo canta...!

III

Vosotros, oh mis cantos, ¡adiós! ¡Buscad vuestro humo!
Muy pronto, cuando vengáis a mi puerta cerrada,
Añoraréis, en medio de los ruidos,
Cuando, escondidos bajo velos,
Erais como las estrellas
Que brillan solo de noche;

Y cuando, a su turno, pasándose la balanza,
Ciertos amigos, de noche, os veían en silencio,
Poetas por la lira conmovidos,
Quienes huyendo de la ciudad sonora,
Hacían crecer las flores de Isaura
En el jardín de Academo.

Como un ángel llevado por sus doradas alas,
Vosotros veníais, murmurando palabras sagradas,
Para abatir, para poner en pie,
Decíais en vuestro delirio
Todo lo que puede cantar la lira,
Todo lo que puede soñar el alma.

Disputando un noble premio en una santa arena,
Dabais todo el Olimpo a los hijos de Hipocrene,
De vuestro ardiente vuelo rivales;
Y al igual que el amante de Atalanta
Enlentecíais su curso,
Arrojándoles manzanas doradas.

Se os veía seguidos de sílfides y de hadas,
Uníais viejos haces a nuestros jóvenes trofeos,
Cantabais los campos y sus labores,
Dabais proféticos gritos,
Pedíais a los tiempos góticos
Cuentos viejos siempre nuevos.

Vuestros píos laúdes consolaban las coronas,
Desde lo alto del trípode defendíais los tronos;
A menudo, sostén del inocente,
Como un tributo expiatorio,
Mezclabais, suavizando la historia,
Una lágrima en las olas de sangre.

IV

Pero el tiempo es ahora; como las golondrinas,
Partid; que una misma meta os mantenga fieles;
Y yo, si mientras combatís
De vuestra fe ningún corazón duda;
Si un alma en secreto escucha
Aquello que le diréis en voz baja;

Si cuando estáis en medio de olas de veinte crestas,
Cuando el huracán busca vuestras velas bravías,
Un amigo, que de mí se lamenta,
Al veros por la tempestad batidos,
Pone un fanal en la orilla,
Se compadece, y os ofrece un puerto:

—Yo menos desolado veré vuestro naufragio.
Pero el tiempo nos corre, ¡vamos! ¡Tomad coraje!
Hay que combatir contra los malvados,
¡Es también cetro la lira!
Dios, en cuyo imperio son nuestras almas,
Ha puesto un poder en los cantos.

V

El poeta, inspirado aunque la tierra lo ignora,
Recuerda a esos grandes montes que la aurora

Al despertar dora antes que los otros,
Los cuales, vencedores de la sombra,
Conservan hasta la sombría noche
Del sol el último relumbre.

París

Victor Hugo

Œuvres complètes, Politique. París, Éditions Robert Laffont, 1985, pp. 2-43. Valeria Castelló-Joubert (trad.).

I. El porvenir

En el siglo veinte, habrá una nación extraordinaria. Esta nación será grande, lo cual no le impedirá ser libre. Será ilustre, rica, pensante, pacífica, cordial para con el resto de la humanidad. Tendrá la dulce gravedad de una hermana mayor. Se asombrará por la gloria de los proyectiles cónicos, y tendrá cierta dificultad en distinguir a un general del ejército de un carnicero; la púrpura de uno no le parecerá demasiado diferente del rojo del otro. Una batalla entre italianos y alemanes, entre ingleses y rusos, entre prusianos y franceses, se le presentará como se nos presenta una batalla entre picardos y borgoñones. Considerará inútil el derroche de sangre humana. No sentirá admiración sino mediocrementemente por un grueso número de hombres muertos. El encogimiento de hombros que tenemos ante la inquisición, ella lo tendrá ante la guerra. Mirará el campo de batalla de Sadowa con la cara con la que miraríamos el quemadero de Sevilla. Esta oscilación de la victoria que acaba invariablemente con fúnebres equilibrios, y Austerlitz saldado siempre con Waterloo, le parecerá estúpida. Tendrá por la “autoridad” más o menos el mismo respeto que

tenemos por la ortodoxia; un juicio a la prensa le parecerá lo que nos parecería un juicio por herejía; admitirá como justa la vindicta contra los escritores como admitimos la vindicta contra los astrónomos y, sin por esto comparar a Béranger con Galileo, no comprenderá más a Béranger en una celda que a Galileo en la cárcel. *E pur si muove*, lejos de ser su miedo, será su dicha. Tendrá la suprema justicia de la bondad. Será púdica y se indignará ante las barbaries. La visión de un patíbulo alzado será una afrenta para ella. En esta nación, el castigo se fundirá y disminuirá con la instrucción que crece como el hie-lo con el sol naciente. Se preferirá la circulación al estanca-miento. No habrá más impedimentos para pasar. A los ríos frontera sucederán los ríos arteria. Cortar un puente será tan imposible como cortar una cabeza. La pólvora de cañón será pólvora de perforación; el salitre, que tiene como utilidad ac-tual perforar los pechos, tendrá por función perforar las mon-tañas. Las ventajas de la bala cilíndrica respecto de la bala re-donda, del sílex respecto de la mecha, de la cápsula respecto del sílex, y de la báscula respecto de la cápsula, nos serán des-conocidas. Las maravillosas culebrinas de trece pies de largo, de hierro colado, que pueden disparar, según lo elijan las per-sonas, la bala hueca y la bala llena, nos serán indiferentes. Se-remos ingratos con Chassepot superando a Dreyse y con Bon-nin superando a Chassepot. Que en el siglo diecinueve, el continente, por la ventaja de destruir una aldea, Sebastopol, haya sacrificado la población de una capital, setecientos ochenta y cinco mil hombres,¹ parecerá glorioso, pero singular. Esta

1	Años	Matados	Muertos por her. o enf.	Total
Ejército francés	1854-1856	10.240	85.375	95.615
----- inglés	1854-1856	2.755	19.427	22.182
----- piamontés	1855-1856	12	2.182	2.194
----- turco	1853-1856	10.000	25.000	35.000
----- ruso	1853-1856	30.000	600.000	630.000
	-----	-----	-----	
	53.007	731.984	784.991	

nación apreciará más un túnel bajo los Alpes que el cañón Armstrong. Llevará la ignorancia al punto de no saber que en 1866 se fabricaba un cañón que pesaba veintitrés toneladas llamado *Bigwill*. Otras bellezas y magnificencias del tiempo presente se habrán perdido; por ejemplo, entre esta gente ya no se verán estos presupuestos, tales como el de la Francia actual, que forma todos los años una pirámide de oro de diez pies cuadrados de base y de treinta pies de alto. Una pobre isleta como Jersey lo pensará dos veces antes de fabricarse, como lo ha hecho el 6 de agosto de 1866, la fantasía de un ahorcado cuyo patíbulo cuesta dos mil ochocientos francos.² No tendremos estos gastos de lujo. Esta nación tendrá por legislación un facsímil, lo más parecido posible al derecho natural. Bajo la influencia de esta nación motriz, las inconmensurables tierras baldías de América, de Asia, de África y de Australia se ofrecerán a las emigraciones civilizadoras; los ochocientos mil bueyes, quemados anualmente en América del Sur por sus pieles, se comerán; hará el siguiente razonamiento, a saber, que si hay bueyes a un lado del Atlántico, hay bocas que al otro lado tienen hambre. Bajo su impulso, la larga hilera de los miserables invadirá magníficamente las generosas y ricas soledades desconocidas; iremos a las Californias y a las Tasmanias, no por el oro, *trompe-l'œil* y grosera carnada de hoy, sino por la tierra; los muertos-de-hambre y los pies-descalzos, estos hermanos dolorosos y venerables de nuestros esplendores miopes y de nuestras prosperidades egoístas, tendrán, a despecho de Malthus, su mesa servida bajo el mismo sol; la humanidad formará enjambre fuera de la ciudad-madre, que se habrá vuelto estrecha, y cubrirá con sus panales los continentes; las soluciones probables de los problemas que maduran, la locomoción aérea ponderada y dirigida, el cielo poblado de aire-navíos, ayudarán a estas

2 Bradley. Se cree actualmente que era inocente.

dispersiones fecundas y echarán desde todas partes la vida sobre este vasto hormiguo de los trabajadores; el globo será la casa del hombre y nada estará perdido; el Corrientes, por ejemplo, ese gigantesco aparato hidráulico natural, esa red venosa de ríos, esa prodigiosa canalización que ya está dada, atravesada hoy a nado por bisontes y que arrastra árboles muertos, llevará y alimentará a cien ciudades; quien lo desee tendrá en un suelo virgen un techo, un campo, un bienestar, una riqueza, con la única condición de extender a toda la tierra la idea patria, y de considerarse como ciudadano y trabajador del mundo; de manera que la propiedad, este gran derecho humano, esta suprema libertad, este dominio del espíritu sobre la materia, esta soberanía del hombre prohibido a la bestia, lejos de ser suprimida, será democratizada y universalizada. No habrá más ligaduras; ni peajes en los puentes, ni concesiones en las ciudades, ni aduanas en los Estados, ni istmos en los océanos, ni prejuicios en las almas. Las iniciativas en alerta y en busca harán el mismo ruido de alas que las abejas. La nación central de donde irradiará este movimiento sobre todos los continentes será entre las otras sociedades lo que es la granja modelo entre los establecimientos agropecuarios. Será más que una nación, será civilización; será mejor que civilización, será familia. Unidad de lengua, unidad de moneda, unidad de metro, unidad de meridiano, unidad de código; la circulación fiduciaria en alto grado; el papel moneda en bonos convirtiendo en rentista a cualquiera con veinte francos en el bolsillo; una incalculable plusvalía que resultará de la abolición de los parasitismos; no más ocio con el arma al hombro; suprimido el gasto gigantesco de las garitas; los cuatro mil millones que cuestan por año los ejércitos permanentes dejados en los bolsillos de los ciudadanos; los cuatro millones de jóvenes trabajadores que anula honorablemente el uniforme restituidos al comercio, a la agricultura, y a la industria; en todas partes el hierro desaparecido bajo la forma espada y cadena y vuelto a trabajar

bajo la forma carreta; la paz, diosa de ocho tetas, majestuosamente sentada en medio de los hombres; ninguna explotación, ni de los pequeños por los grandes, ni de los grandes por los pequeños, y en todas partes la dignidad de la utilidad de cada uno sentida por todos; la idea de domesticidad purgada de la idea de servidumbre; la igualdad saliendo construida de la instrucción gratuita y obligatoria; la cloaca reemplazada por el saneamiento; el castigo reemplazado por la enseñanza; la prisión transfigurada en escuela; la ignorancia, que es la suprema indigencia, abolida; el hombre que no sabe leer tan poco frecuente como el que nace ciego; el *jus contra legem* comprendido; la política reabsorbida por la ciencia; la simplificación de los antagonismos produciendo la simplificación de los acontecimientos mismos; el lado facticio de los hechos eliminándose; como ley indiscutible, como único Senado, el instituto. El gobierno acotado a esta vigilancia considerable, la red viaria, que tiene dos necesidades, circulación y seguridad. El Estado que no interviene jamás sino para ofrecer gratuitamente el patrón y el plano. Competencia absoluta de los más-o-menos en presencia del tipo, marcando el estiaje del progreso. En ningún lugar el obstáculo, en todas partes la norma. El colegio normal, el taller normal, el depósito normal, la *boutique* normal, la granja normal, la publicidad normal y, al lado, la libertad. La libertad del corazón humano respetada a igual título que la libertad del espíritu humano, porque amar es tan sagrado como pensar. Una vasta marcha hacia adelante de la multitud, Idea conducida por el espíritu Legión. La circulación decuplicada que tiene por resultado la producción y el consumo centuplicados; la multiplicación de los panes, de milagro, se vuelve realidad; los cursos de agua encauzados en diques, lo que impedirá las inundaciones, y poblados de peces, lo que producirá vida a bajo precio; la industria engendrando la industria, los brazos llamando a los brazos, la obra hecha ramificándose en innumerables obras por hacer, un nuevo comienzo perpetuo surgido de un final perpetuo y, en

todo lugar, a toda hora, bajo el hacha fecunda del progreso, el admirable renacimiento de las cabezas de la hidra santa del trabajo. Como guerra la emulación. La rebelión de las inteligencias hacia la aurora. La impaciencia del bien riñendo con las lentitudes y las timideces. Cualquier otra cólera desaparecida. Un pueblo buscando en los flancos de la noche y obrando, en provecho del género humano, una inmensa extracción de claridad. Así será esta nación.

Esta nación tendrá por capital París, y no se llamará Francia; se llamará Europa.

Se llamará Europa en el siglo veinte, y, en los siglos siguientes, más transfigurada aún, se llamará la Humanidad.

La Humanidad, nación definitiva, es desde ahora mismo vislumbrada por los pensadores, estos contempladores de las penumbras; pero el siglo diecinueve asiste a la formación de Europa.

Visión majestuosa. Hay en la embriogenia de los pueblos, como en la de los seres, una hora sublime de transparencia. El misterio consiente en dejarse mirar. En el momento en el que nos hallamos, una gestación augusta es visible en los flancos de la civilización. Allí, Europa, una, germina. Un pueblo, que será Francia sublimada, está haciendo eclosión. El ovario profundo del progreso fecundado lleva, bajo esta forma en adelante distinta, el porvenir. Esta nación que será palpita en la Europa actual como el ser alado en la larva reptil. En el próximo siglo, desplegará sus dos alas, hechas, una de libertad, la otra de voluntad.

El continente fraterno, tal es el porvenir. Basta con ponerse de su lado, esta dicha inmensa es inevitable.

Antes de tener a su pueblo, Europa tiene a su ciudad. De este pueblo que todavía no existe, la capital existe ya. Esto parece un prodigio, es una ley. El feto de las naciones se comporta como el feto del hombre, y la misteriosa construcción del embrión, a la vez vegetación y vida, comienza siempre por la cabeza.

II. El pasado

I

Hay puntos en el globo, cuencas de valles, laderas de colinas, confluencias de ríos que tienen una función. Se combinan para crear un pueblo. En semejante soledad, existe una atracción. El primer pionero que llega se detiene. Una cabaña basta a veces para depositar la larva de una ciudad.

El pensador constata sitios de una misteriosa puesta de huevos. De este huevo saldrá una barbarie, de este otro una humanidad. Aquí Cartago, allá Jerusalén. Hay ciudades monstruos, lo mismo que hay ciudades prodigios.

Cartago nace del mar, Jerusalén de la montaña. A veces el paisaje es grande, a veces es inexistente. No es una razón de aborto.

Miren este campo. ¿Cómo lo calificarían? Del montón. Aquí y allá malezas. Cuidado. La crisálida de una ciudad se halla en estas malezas.

Esta ciudad en germen es incubada por el clima. La llanura es madre, el río es nodriza. Esto es viable, esto vive, esto crece. A cierta hora, es París.

El género humano viene aquí a concentrarse. El torbellino de los siglos se marca allí. La historia se deposita allí sobre la historia. El pasado se profundiza allí, lúgubre.

París está allí, y meditamos. ¿Cómo se ha formado esta capital suprema?

Esta ciudad tiene un inconveniente. Da el mundo a quien la posee.

Si se la tiene por un crimen, da el mundo a un crimen.

II

París es una suerte de pozo perdido.

Su historia, microcosmos de la historia general, espanta por momentos a la reflexión.

Esta historia es, más que ninguna otra, ejemplar y muestra.

El hecho local tiene aquí un sentido universal. Esta historia es, paso a paso, la acentuación del progreso. Aquí nada falta de lo que existe en otra parte. Ella resume subrayando. Aquí todo se refracta, pero todo se refleja. Todo se abrevia y se exagera al mismo tiempo. No hay estudio más sobrecogedor.

La historia de París, si se la despeja, como se despejaría Herculano, lo fuerza a uno a recomenzar el trabajo sin cesar. Tiene capas de aluvi6n, alvéolos de flauta, espirales de laberinto. Disecar esta ruina a fondo parece imposible. Un sótano que se limpia pone al día un sótano obstruido. Debajo de la planta baja hay una cripta, debajo de la cripta hay una caverna, delante de la caverna un sepulcro, debajo del sepulcro, el abismo. El abismo es lo desconocido céltico. Excavar todo es difícil. Gilles Corrozet lo ha intentado con la leyenda; Malingre y Pierre Bonfons con la tradición; Du Breul, Germain Brice, Sauval, Béquillet, Piganiol de la Force con la erudición; Hurtaut y Marigny con el método; Jalliot con la crítica; Félibien, Lobineau y Lebœuf con la ortodoxia; Dulaure con la filosofía; a cada uno se le rompió allí su herramienta.

Tomen los planos de París en sus diversas épocas. Superpónganlos unos con otros concéntricamente a Notre-Dame. Miren el siglo quince en el plano de Saint-Victor, el dieciséis en el plano de la tapicería, el diecisiete en el plano de Bullet, el dieciocho en los planos de Gomboust, de Roussel, de Denis Thierry, de Lagrive, de Bretez, de Verniquet, el diecinueve en el plano actual, el efecto de agrandamiento es terrible.

Crean ver, a través de un catalejo, el acercamiento creciente de un astro.

III

Quien mira al fondo de París tiene vértigo. Nada más fantástico, nada más trágico, nada más soberbio. Para César, ciudad vectigal; para Juliano, casa de campo; para Carlomagno,

escuela, a la que llama a doctores de Alemania y chantres de Italia, y que el papa León III califica de *Soror bona* (*Sorbonne*, mal que le pese a Robert Sorbon); para Hugo Capeto, palacio de familia; para Luis VI, puerto con peaje; para Felipe Augusto, fortaleza; para San Luis, capilla; para Luis el Obstinado, horca; para Carlos V, biblioteca; para Luis XI, imprenta; para Francisco I, cabaret; para Richelieu, academia; París es para Luis XIV el lugar de los lechos de justicia y de las cámaras ardientes y para Bonaparte el gran cruce de caminos de la guerra. El comienzo de París es contiguo a la decadencia de Roma. La estatua de mármol de una dama latina muerta en Lutecia, como Julia Alpinula en Avenches, ha dormido durante veinte siglos en el viejo suelo parisino; la han encontrado en las excavaciones de la *rue Montholon*. París es calificada “ciudad de Julio” por Boecio, hombre consular, que murió con una cuerda ajustada alrededor de la cabeza por el verdugo hasta que se le desorbitaron los ojos. Tiberio, por así decir, posó la primera piedra de Notre-Dame; fue él quien había considerado que este lugar era el correcto para un templo y había erigido allí un altar al dios Cerennos y al toro Esus. En la montaña Sainte-Geneviève, se ha adorado a Mercurio; en la isla Louviers, a Isis; en la *rue* de la Barillerie, a Apolo; y allí donde están las Tullerías, a Caracalla. Caracalla es aquel emperador que convertía en dios a su hermano Geta a puñaladas, diciendo: *divas sit, dum non vivus*. Los vendedores de agua que se llamaban nautas han precedido en mil quinientos años a la Samaritana. Hubo una alfarería etrusca en la *rue Saint-Jean* de Beauvais; una arena de gladiadores en la *rue Fossés-Saint-Victor*; en las Termas, un acueducto que venía de Rongis por Arcueil; y en la *rue Saint-Jacques*, un vía romana con ramificaciones hacia Ivry, Grenelle, Sèvres y el monte Cétard. Egipto no está solamente representado por Isis en Lutecia; a una tradición se le antoja que se encontró vivo, en una piedra de aluvión del Sena, un cocodrilo cuya momia se veía todavía en el siglo dieciséis

aplicada en el cielorraso de la gran sala del Palacio de Justicia. Alrededor de Saint-Laudry se cruzaba la red de las calles romanas, donde circulaban las monedas de Richiaire, rey de los suabos, acuñadas con la efigie de Honorio. El *quai* des Morfondus recubre la ribera de barro donde se imprimían los pies descalzos de Clotario, rey de Francia, que moraba en un castillo de vigas tabicadas con pieles de buey, de las cuales algunas, recién descarnadas, imitaban la púrpura. Donde se encuentra la *rue* Guéguénaud, Herchinaldus, alcalde de Normandía, y Flaochat, alcalde de Borgoña, conferenciaban con Sigebert II, que llevaba, clavadas a su sombrero, como un rey salvaje de la actualidad, dos monedas, un quinario de los vándalos y un tremis de oro de los visigodos. Al pie de Saint-Jean-Le-Rond, había una losa incrustada que exhibía, grabado en latín, el capitulario del siglo seis: “Que el ladrón presunto sea atrapado; si es un noble, que lo juzguen; si es un villano, que lo cuelguen en la plaza. *Loco pendatur*”. Donde está el arzobispado, hay una piedra alzada en conmemoración de la ejecución de las nueve mil familias búlgaras que habían huido a Baviera, en 631. En un brezal, donde ahora se encuentra la Bolsa, los heraldos han proclamado la guerra entre Luis el Gordo y la casa de Coucy. Luis el Gordo, que dio asilo en Francia a cinco papas echados, Urbano II, Pascual II, Gelasio II, Calisto II e Inocente II, acaba de resultar vencedor de su guerra contra el barón de Montmorency y el barón de Puiset. A una cripta romana, que existió aproximadamente donde se construyó la sala llamada Rue de Paris en el Palacio de Justicia, se trajo de Compiègne el primer órgano que se conoció en Europa, que era una donación de Constantino Coprónimo a Pepino el Breve, y cuyo ruido hizo morir de sobrecogimiento a una mujer. Los *caborsins*,³ diríamos hoy los corredores de bolsa, eran golpeados con fustas delante

3 Hemos optado por dejar esta palabra en francés para respetar la elección de Hugo de dar un sustantivo de la lengua medieval caído completamente en desuso. [N. de la T.]

del pilar de Les Halles *Septemsunt* dedicado a Pitágoras el músico; este nombre *Septem* estaba justificado por otro seis nombres escritos en el reverso del pilar: Ptolomeo el astrónomo, Platón el teólogo, Euclides el geómetra, Arquímedes el mecánico, Aristóteles el filósofo y Nicómaco el aritmético. Es en París donde germinó la civilización, donde Oribasio de Pérgamo, cwestor de Constantinopla, abrevió y explicó a Galeno; donde se han fundado la hansa para los mercaderes, imitada en Alemania, y las asociaciones de pasantes de justicia, imitada en Inglaterra; donde Luis IX construyó iglesias, Sainte-Catherine entre otras, “para la oración de los sargentos de armas”; donde la asamblea de los barones y los obispos se convirtió en Parlamento; y donde Carlomagno, en capitulario acerca de Saint-Germain-des-Prés, les prohibió a los eclesiásticos matar hombres. Celestino II vino aquí a la escuela bajo Pierre Lombard. El estudiante Dante Alighieri se alojó en la *rue* du Fouarre. Abelardo se encontraba con El-oísa en la *rue* Basse des Ursins. Los emperadores de Alemania odiaban París como “rescoldo de mal fuego”, y Othon II, ese carnicero al que llamaban “pálida muerte de los sarracenos”, *Pallida mors Sarracenorum*, golpeaba a una de las puertas de la ciudad con una lanza que dejó su marca por mucho tiempo. El rey de Inglaterra, otro enemigo, acampó en Vaugirard.

IV

París creció entre la guerra y la hambruna. Carlos el Calvo les daba a los normandos que habían quemado las iglesias de Sainte-Geneviève y de Saint-Pierre y la mitad de la ciudad siete mil libras para que compraran el resto. París ha sido balsa de la *Méduse*; la hambruna allí agonizó; en 975, se sorteaba quién habría de ser comido. El abate de Saint-Germain-des-Prés y el abate de Saint-Martin-des-Champs, almenados en sus monasterios, se atacaban y se combatían en las calles, pues el derecho a la guerra privada existió hasta 1257. En 1255, San Luis estableció la Inquisi-

ción en Francia; aclimatación venenosa. A partir de este momento, persecuciones sin número en París: en 1255, contra los banqueros; en 1311, contra los místicos, los heréticos y los lombardos; en 1323, contra los franciscanos y los magos; en 1372, contra los turlupines; luego contra los juradores, los paterinos y los reformistas. Las revueltas dan réplica. Los escolares, los campesinos, los *maillotins*, los *cabochiens*, los *tuchins*, esbozan esta resistencia, que más tarde los curas copiarán en la Liga y los príncipes en la Fronda;⁴ en 1588, vendrá la primera barricada, y el pueblo, a quien Felipe-Augusto dio este enlosado de arenisca que se llama pavimento de París, aprenderá la manera de hacer uso de él. Con las revueltas se multiplican los suplicios; y, honor de las letras y de la ciencia, a través de esta confusión de osarios, de picotas y de horcas, germinan y crecen los colegios: Lisieux, Bourgogne, les Écossais, Marmoutier, Chancer, Hubant, el Ave Maria, Mignon, Autun, Cambrai, maestro Clément, cardenal Lemoine, de Thou, Reims, Coquerel, de la Marche, Sééz, le Mans, Boissy, la Merci, Clermont, les Grassins, de donde saldrá Boileau; Louis le Grand, de donde saldrá Voltaire; y, al lado de los colegios, los hospitales, asilos terribles, especies de circos donde las pestes devoran a los hombres. La variedad de estas pestes, nacida de la variedad de las podredumbres, es inaudita; es el fuego sagrado, es la florentina, es el mal de los ardientes, es el mal de los infiernos, es la fiebre negra; produce locos; alcanza hasta a los reyes, y Carlos VI cae en “caliente enfermedad”. Los impuestos eran tan excesivos, que uno trataba de volverse leproso para no

4 Hugo menciona aquí a grupos que se unieron en distintos lugares de Francia para protagonizar revueltas. Registrados en la historia durante siglos con sus nombres en francés, hemos preferido no traducirlos. Los *maillotins* son los habitantes de París que protestaron en marzo de 1382 por la creación de un nuevo impuesto sobre la venta de mercadería, y recibieron este nombre porque se armaron de *maillets de plomb*, esto es, “mazas de plomo”. Los *cabochiens* fueron los partisanos de Simon Caboche, jefe de una facción que, aliada al duque de Borgoña, tomó París en 1413. Los *tuchins* se alzaron en el Languedoc contra los impuestos fiscales entre 1381 y 1384. [N. de la T.]

tener que pagarlos. De ahí la sinonimia de desventurado y avaro. Entren en esta leyenda, desciendan en ella, vagabundeen en ella. Todo en esta ciudad, desde hace tanto tiempo en mal de revolución, tiene un sentido. La primera casa sabe mucho de ella. El subsuelo de París es un encubridor; esconde la historia. Si los arroyos confesaran, ¡cuántas cosas dirían! ¡Hagan que el traperero Chodruc Duclos revuelva los montones de basura en el límite con Ravailac! Por turbia y espesa que sea la historia, mírenla, tiene transparencias. Todo lo que está muerto como hecho está vivo como enseñanza. Y, sobre todo, no seleccionen. Contemplan al azar.

V

Bajo el París actual, el antiguo París es distinto, como el viejo texto en el interlineado del nuevo. Saquen de la punta de la ciudad la estatua de Enrique IV y verán la hoguera de Jacques Molay. Es en la plaza del castillo de los Porcherons, delante del Hôtel Coq, en presencia de la oriflama desplegada por el conde de Vexin, procurador judicial de la abadía de Saint-Denis donde, por la proclamación de los seis obispos pares de Francia, Juan I, inmediatamente después de su sacro, que tuvo lugar el 24 de noviembre, fue llamado “el Bueno”. En el hotel Saint-Pol, Isabel de Baviera comía *aigrun*, es decir, cebollas de Corbeil, *eschaloignes* de Etampes, y dientes de ajo de Grandeluz, mientras se reía con algún príncipe inglés de la paternidad de su marido Carlos VI sobre su hijo Carlos VII. Es en el Pont-au-Change donde se gritó, el 23 de agosto de 1553, el edicto del Parlamento que prohibía apostar si una mujer embarazada habría de parir una niña o un varón. Es en la sala baja del Châtelet donde, en el reinado de Francisco I, padre de las Letras, se infligía a los impresores relapsos el tormento de dieciséis muescas. Es por la *rue du Pas-de-la-Mule* donde pasaba casi todos los días, en 1560, el primer presidente del Parlamento de París, Gilles le Maistre, subido a una mula, seguido por su mujer en una carreta,

y de su sirvienta en una burra, cuando iba por la noche a ver colgar a las personas que había juzgado esa mañana. En la torre de Montgomery, no lejos de la vivienda del conserje del Palacio, que tenía permitidas dos gallinas por día y las cenizas y brasas de la chimenea del rey, estaba excavada, por debajo del nivel del Sena, esa mazmorra llamada *la Ratonera*, por las ratas que roían vivos a los prisioneros. En el cruce de calles llamado *le Trahoir* porque Brunehaut, según cuentan, fue llevada allí de la cola de un caballo a la edad de ochenta años, y más tarde el *Árbol-Seco*, por un árbol seco, es decir, una horca, que se encontraba allí de manera permanente, al pie del patíbulo, a unos pasos de unos baños públicos donde se hacían las más alegres orgías nobles del siglo dieciséis, unas vendedoras ofrecían flores y frutas a los transeúntes con este canto: “Flores de escaramujo/ Uva verde para decir ¡ay!”.

En la puerta Saint-Honoré, el cardenal de Bourbon, que fue un esbozo de Carlos X, y el duque de Guise, pasaron por primera vez con guardias, noticia que súbitamente puso blanca la mitad del bigote del rey de Navarra. Es al salir de hacer sus devociones a Santa-María-la Egipcia cuando Enrique III extrajo de debajo de sus cachorros, que colgaban de su cuello en una canasta redonda, el edicto que entregó al canciller Chiverny según el cual les quitaba a los burgueses de París la nobleza que les había concedido Carlos V. Es delante de la fuente de Saint-Paul, en la *rue* Saint-Antoine, donde en las obsequias del cardenal de Birague la Corte de las ayudas y la Cámara de las cuentas se enfrentaron a puñetazos para definir cuál ocuparía el primer lugar. Aquí ha estado la gran cámara donde sesionaba “la magistratura francesa”, largas barbas del siglo dieciséis, largas pelucas del siglo diecisiete, y aquí está el portillo del Louvre por donde salían a media mañana los mosqueteros negros o grises que, cada tanto, venían a hacer entrar en razón a estas barbas y pelucas. Se sabe que a veces eran refractarias. En 1644, por ejemplo, la oposición del Parlamento llegó incluso a consentir la recarga del préstamo,

conocido con el nombre de *forzoso*, para toda Francia, con excepción del Parlamento. Cierta aceptación de los ladrones y de los murciélagos caracterizó durante mucho tiempo a las calles de París; antes de Luis XI, no había policía; antes de la Raynie, no había faroles. En 1667, la corte de los milagros, conservando aún todos sus andrajos góticos, hace frente a los carruseles de Luis XIV. Esta vieja tierra parisina es un yacimiento de acontecimientos, de hábitos, de leyes, de costumbres; aquí todo es mineral para el filósofo. Vengan, vean. Este emplazamiento ha sido el Mercado de los Cerdos; allí, en una cuba de hierro, en nombre de los príncipes que, entre otras habilidades monetarias, inventaron el *torneo negro*, y que, en el siglo catorce, en el lapso de cincuenta años, encontraron siete veces seguidas la manera de producir en el tesoro público el recorte de una bancarrota, fenómeno real renovado bajo Luis XV; en nombre de Felipe I, que declaró dinero las monedas de vellón; en nombre de Luis VI y de Luis II, que forzaron a todos los franceses, con excepción de los burgueses de Compiègne, a tomar centavos por libras; en nombre de Felipe el Bello, que fabricó esos angevinos de oro dudosos llamados *ovejas de gran lana* y *ovejas de pequeña lana*, nombres que simbolizan la esquila del pueblo; en nombre de Felipe de Valois, que alteró el florín Jorge; en nombre del rey Juan, que elevó los redondeles de cuero con clavo de plata en el centro a la dignidad de los ducados de oro; en nombre de Carlos VII, dorador y plateador de ochavos a los que calificó de *saludos de oro* y *blancos de plata*; en nombre de Luis XI, que decretó que las monedas de un denario valían tres; en nombre de Enrique II, que hizo enriques de oro que eran de plomo, durante cinco siglos, quemaron vivos a los monederos falsos.

VI

En el centro de lo que entonces se llamaba la Ciudad, distinta de la *Cité*, está la Maubuée (humo malo), lugar donde

se ha asado, en la brea y las gavillas, a tantos judíos, para castigarlos por “su antropomancia”, y, dijo el consejero De l’Ancre, “las admirables crueldades que practicaron siempre contra los cristianos, su forma de vida, su sinagoga desagradable para Dios, su inmundicia y su hediondez”.⁵ Un poco más apartado, el anticuario encuentra la esquina de la *rue* du Gros-Chenet, donde quemaban a los brujos en presencia de un bajorrelieve dorado y pintado, que se atribuye a Nicolas Flamel, que representa el meteoro en llamas, grueso como muela de molino, que cayó en Ægos-Potamos, la noche en que nació Sócrates, y al que Diógenes de Apolonia, el legislador de Asia Menor, da el nombre de “estrella de piedra”. Luego Baudet, esa bocacalle donde se gritó y ordenó al son del cuerno y la trompa, como lo cuenta Gaguin, el exterminio de los leprosos en todo el reino, como consecuencia de una mezcla de hierba, sangre y “agua humana”, enrollada dentro de una tela y atada a una piedra, con la que envenenaban las cisternas y los ríos. Otros gritos tenían lugar. Así, delante del Grand-Châtelet, los seis heraldos de armas de Francia, vestidos de terciopelo blanco bajo sus dalmáticas flordelisadas, y el caduceo en la mano, venían, después de las pestes, las guerras y las hambrunas, a tranquilizar al pueblo y a anunciarle que el rey se dignaba a seguir recibiendo el impuesto. En el extremo nordeste, esa plaza, Plaza Real de la monarquía, Plaza des Vosges de la república, fue el reducto real de las Tournelles, donde Philippe de Commines compartía el lecho de Luis XI, lo cual altera un poco su severo perfil de historiador; uno difícilmente se imagina a Tácito acostándose con Tiberio. Philippe de Commines, que era senescal de

5 *Ville* y *Cité* conviven como términos en la designación de espacios parisinos. La *Cité* corresponde al sitio del primer asentamiento; es lo que se conoce como la ciudad antigua o casco histórico. La *ville* se fue conformando alrededor de este núcleo original. Como en el caso de París, *Cité* es antes un toponímico que un sustantivo común —se lo escribe siempre con mayúscula inicial—, hemos optado por dejarlo en francés. [N. de la T.]

Poitiers, también era señor de Chaillot, y poseía toda la Cerisaie hasta el foso del desagüe de París, siete feudos recibidos de la Tour Carrée, más justicia media y baja con alcaldía y sargento. Esto, felizmente, no le impide ser uno de los ancestros de la lengua francesa.

VII

En presencia de esta historia de París, hay que exclamar a cada instante, como John Howard ante otras miserias: “Es aquí donde los pequeños hechos son grandes”. A veces esta historia ofrece un doble sentido, a veces un triple sentido; a veces, ninguno. Es entonces cuando inquieta el espíritu. Parece virar a la ironía. Pone de relieve ya un crimen, ya una estupidez, a veces no se sabe qué que no es ni estupidez ni crimen y que, sin embargo, forma parte de la noche. En medio de estos enigmas uno cree oír detrás de sí, en apartado, la carcajada baja de la esfinge. En todas partes contrastes o paralelismos que se asemejan a pensamientos al azar. En el número 14 de la *rue* de Béthisy muere Coligny y nace Sophie Arnould, y he aquí bruscamente unidos los dos aspectos característicos del pasado, el fanatismo sangriento y la jovialidad cínica. Les Halles, que han visto nacer el teatro (bajo Luis XI), ven nacer a Molière. El año en que muere Turenne, madame de Maintenon hace eclosión; extraño reemplazo; es París el que da a Versailles madame Scarron, reina de Francia, dulce hasta la traición, piadosa hasta la ferocidad, casta hasta el cálculo, virtuosa hasta el vicio. En la *rue* des Marais, Racine escribe *Bajazet* y *Britannicus* en un cuarto donde cincuenta años más tarde, la duquesa de Bouillon, al envenenar a Adrienne Lecouvreur, realiza a su vez una tragedia. En el número 23 de la *rue* du Petit Lion, en un elegante hotel del Renacimiento del que queda una franja de muro, al lado de esa gran torre espiralada de Saint-Gilles donde Juan Sin-Miedo, entre la puñalada de la *rue* Barbette y el golpe de espada del puente de Montereau, conversaba

con su verdugo Capelucho, fueron representadas las obras de Marivaux. Bastante cerca una de otra se abren dos ventanas trágicas: por esta Carlos IX fusiló a los parisinos, por aquella se le dio dinero al pueblo para apartarlo del entierro de Molière. ¿Qué es lo que el pueblo quería con Molière muerto? ¿Honrarlo? No, insultarlo. Se repartieron entre esta muchedumbre algunas monedas, y las manos que habían venido embarradas, se fueron pagas. ¡Oh, sombría recompensa de un cajón ilustre! En nuestros días se demolió la torrecilla en cuya ventana el delfín Carlos, temblando ante el París irritado, se colocó la caperuza escarlata de Étienne Marcel, trescientos treinta y tres años antes de que Luis XVI se pusiera el bonete rojo. La arcada Saint-Jean ha visto pasar un pequeño “Diez de agosto”, el 10 de agosto de 1652, que esbozó la puesta en escena del grande; hubo sacudida de la campana mayor de Notre-Dame y mosquetería. Esto se llama *motín de las cabezas de papel*. También en agosto, la canícula es anárquica, el 23 de agosto de 1658, tuvo lugar en el muelle de la Vallée, llamado antaño el Val-Misère, la batalla de los monjes agustinos contra las casacas del Parlamento; el clero recibía de buen grado los decretos de la magistratura a escopetazos; calificaba a la justicia de usurpación; se produjo entre el convento y los arqueros una gran arquebuzada, la cual hizo precipitarse a La Fontaine, que gritaba en el Pont-Neuf: “Voy a ver matar agustinos”. No lejos del colegio Fortet, donde han sesionado los Dieciséis, se encuentra el claustro de los cordeleros de donde ha surgido Marat. La plaza Vendôme ha servido a Law antes de servir a Napoleón. En el hotel Vendôme había una pequeña chimenea de mármol blanco, célebre por la cantidad de súplicas de presos hugonotes que arrojó al fuego Campistron, que era secretario general de las galeras, a la vez que caballero de Saint-Jacques y comendador de Ximena en España, y marqués de Penango en Italia, dignidades bien merecidas por el poeta que había apiadado a la corte y la ciudad sobre el destino de Tiridate, resistiéndose

al casamiento de Érinice con Abradate. Del lúgubre muelle de la Ferraille, que ha visto tantas atrocidades jurídicas, y que también era el muelle des Raccoleurs, han salido todos estos alegres tipos militares y populares, Laramée, Laviolette, Vadeboncœur, y ese Fanfan la Tulipe llevado en nuestros días a la escena con tanto encanto y brillo por Paul Meurice. En un desván del Louvre nació de Théophraste Renaudot el periodismo; esta vez fue el ratoncito el que parió al monte. En otro compartimento de ese mismo Louvre ha prosperado la Académie française, que jamás tuvo un cuadragésimo primer sillón sino una vez, para Pelisson, y jamás se enlutó sino una vez, por Voiture. Una placa de mármol con letras de oro, incrustada en una de las esquinas del mercado de los Innocents, durante mucho tiempo llamó la atención de los parisinos acerca de esas tres glorias del año 1685, la embajada de Siam, el dogo de Génova en Versailles, y la revocación del edicto de Nantes. Es contra el muro del edificio llamado Val-de-Grâce donde fue lanzada una hostia⁶ a propósito de la cual quemaron vivos a tres hombres. Fecha: 1688. Seis años más tarde, Voltaire iba a nacer. Era hora.

VIII

Mostraban todavía hace cuarenta años, en la sacristía de Saint-Germain-l'Auxerrois, la silla carmesí, que llevaba la fecha 1722, en la que campa el cardenal arzobispo de Cambrai el Día en que el señor Clignet, alguacil de la abadía de Saint-Rémy de Reims, y los señores de Romaine, de Sainte-Catherine y Godot, caballeros de la Sainte-Ampoule, vinieron a tomar “las órdenes de Su Eminencia al respecto del sacro de Su Majestad”. La eminencia era Dubois, la majestad era Luis XV. El guardamuebles conservaba otra silla con brazos, la del regente de Orléans. Es en este sillón donde el regente

6 Campo de los Capuchinos. Cruz de la Santa-Hostia.

de Orléans estaba sentado el día en que le habló al conde de Charolais. M. de Charolais regresaba de la caza donde había matado a algunos faisanes en los bosques y a un notario en un pueblo. El regente le dijo: “Retírese, usted es príncipe, y no le haré cortar la cabeza ni al conde de Charolais que ha matado a un viandante, ni al viandante que matará al conde de Charolais”. Esta frase ha servido dos veces. Más tarde, se consideró útil atribuírsela a Luis XV, promovido Bien Amado. En la *rue* du Battoir, el mariscal de Sajonia tenía su serrallo que llevaba con él a la guerra, lo que producía en cortejo del ejército tres coches repletos llamados por los hulanos “los furgones de mujeres del mariscal”. ¡Cuántos acontecimientos extraños, a veces acumulados con esa incoherencia de la realidad en que se es libre de extraer reflexiones! En la misma semana, una mujer, Madame de Chaumont, gana, en el agiotaje de Mississipi, ciento veintisiete millones, los cuarenta sillones de la Academia francesa son enviados a Cambrai para instalar el congreso que cedió Gibraltar a Inglaterra, y la gran puerta de la Bastilla se entreabre a medianoche, mostrando en el primer patio la ejecución a la luz de las antorchas de un desconocido cuyo nombre ni crimen jamás nadie supo. Los libros eran tratados de dos maneras; el Parlamento los quemaba, el teologal los laceraba. Se los quemaba en la gran escalera del Palacio, se los laceraba en la *rue* Chanoinesse. Es, según dicen, en esta calle, en medio de un pilón de libros condenados, donde el monje Joconde, el hacedor de puentes de piedra al que Sannazar llamaba *Pontifex*,⁷ descubrió el epistolario de Plinio, impreso por Alde Manuce. En cuanto a los grandes grados del Palacio, a falta de escritores, “que olían a chamuscado”, veían quemarse los escritos. Boindin, al pie de la escalera, le decía a Lamettrie: “A usted lo persiguen porque es ateo jansenista;

7 *Hunc tu jure potes dicere Pontificem.*

a mí me dejan tranquilo porque tengo el tino de ser ateo molinista”. Para los libros, además, estaban las sentencias de la Sorbona. La Sorbona, antes bonete que cúpula, dominaba este caos de colegios que era la Universidad, y al que el primer Balzac, en su querrela con el Padre Golu, llamó el *País latino*, nombre que le ha quedado. La Sorbona tenía, por la escolástica, jurisdicción moral. La Sorbona obligaba a Juan XXII a retractar su teoría de la visión beatífica; la Sorbona declaraba a la quinquina “corteza bellaca”, tras lo cual el Parlamento declaraba a la quinquina la “prohibición de curar”; la Sorbona, a propósito del saqueo de Civitta-di-Castello, le daba la razón contra el papa Sexto IV a Antonio Campani, ese arzobispo “que una campesina parió bajo un laurel”, y al que Alemania le desagradó “tanto, dice su biógrafo, que al regresar a Italia, encontrándose en la cima de los Alpes, este venerable prelado ..., y le dijo a Alemania:

Aspice nudatas, barbar aterra, nates.

IX

La casa número 20, en Bercy, perteneció a Le Prevost de Beaumont, puesto vivo dentro de una de las tumbas de piedra de la torre Bertaudière por haber denunciado el Pacto de la Hambruna. Muy cerca de allí, otra casa muy misteriosa se llama *el Patio de los Crímenes*. Nadie sabe qué es. En la puerta del preboste de París, donde unos cartuchos esculpidos y pintados representaban a Eneas, Escipión, Carlomagno, Esplandián y Bayard, calificados como “flores de caballería y de lealtad”, un alguacil de fusta, el 30 de agosto de 1766, gritó el edicto que ordenaba a los gentilhombres no llevar sino en adelante espadas de treinta y tres pulgadas de largo a lo sumo “con la punta en lengua de carpa”. Las espadas de emboscada abundaban en París. Muy bien llevadas. De ahí el edicto. Otras represiones eran necesarias; en 1750, en la época en que el amueblamiento de un cuarto para el delfín

en el pabellón de Bellevue acababa de costar ciento ochenta mil francos, se disminuyó, por espíritu de economía, la ración de pan de los prisioneros, lo cual los volvió hambrientos y los hizo amotinarse. Se disparó al montón a través de las rejas de las prisiones, y se mató a varios; entre otros, en Fort-l'Évêque, a dos mujeres. Había en la Académie française un curioso temible, la Condamine; le componía rimas a Chloris como Gentil-Bernard, y exploraba el océano como Vasco de Gama. Entre una endecha y una tormenta, se acercaba a los patíbulos a observar de cerca los suplicios. Una vez asistía, en el estrado mismo del tormento, a un descuartizamiento. El paciente, azorado y enarcado de hierro, lo miraba. “El señor es un *amateur*”, dijo el verdugo. Tales eran las costumbres. Esto ocurría en la Plaza de Grève, el día en que Luis XV asesinó allí a Damiens.

X

.....
¿Hay que seguir? Si estuviera permitido citarse a sí mismo, quien escribe estas líneas diría aquí: “Obviaré otro tanto, y de lo mejor”.⁸ Agreguen a este montón doloroso la sobrecarga de Versailles, esa corte terrible, la *maltôte*,⁹ expediente de los príncipes del siglo diecisiete, remplazado por el agio-taje, expediente de los príncipes del siglo dieciocho, y ese Conti deforme, destrozando de capirotaos el rostro de una muchacha culpable de ser linda, ese caballero de Bouillon castrando a un plebeyo para castigarlo por llamarse Lecoq,¹⁰ aquel otro caballero, un Rohan, golpeando a bastonazos a

8 “J'en passe et des meilleurs”, *Hernani*, III, 6. [N. de la T.]

9 La *maltôte* era un impuesto extraordinario que se aplicaba a los bienes de consumo y se destinaba a gastos específicos, sobre todo a las guerras. Su equivalente en español sería el impuesto conocido como “millón”. [N. de la T.]

10 *Lecoq* significa “el gallo”, y puede atribuirse la furia del noble por el atributo que se arroja un sencillo *manant* al llevar el nombre de uno de los símbolos galos. [N. de la T.]

Voltaire... ¡Qué precipicio este pasado! Descenso lúgubre. Dante vacilaría. La verdadera catacumba de París es esta. La historia no tiene zapa más oscura. Ningún dédalo iguala en horror a este sótano de viejos hechos donde tantos prejuicios vivaces, y a estas horas aún válidos, tienen sus raíces. Este pasado, sin embargo, ya no es, pero su cadáver es; quien excava el viejo París lo encuentra. Esta palabra cadáver dice demasiado poco. Un plural sería necesario aquí. Los errores y las miserias muertas son un hormiguero de osamentas. Llenan este subterráneo que se llama los anales de París. Todas las supersticiones están allí, todos los fanatismos, todas las fábulas religiosas, todas las ficciones legales, todas las cosas antiguas que se dicen sagradas, reglas, códigos, costumbres, dogmas, y se distingue hasta el horizonte en estas tinieblas la risa sarcástica de todas las calaveras. ¡Ay! Los hombres desafortunados que acumulan las exacciones y las iniquidades se olvidan o ignoran que hay un contador. Esas tiranías, esas cartas *de cachet*,¹¹ esas *jussions*,¹² ese Vincennes, esa torre del Temple, donde Jacques Molay le dio cita al rey de Francia para que compareciera ante Dios, ese Montfaucon donde es colgado Enguerrand de Marigny, quien lo ha construido; esa Bastilla donde está encerrado Hugues Aubriot, quien la ha erigido; esas mazmorras que copian los pozos y esos “casquetes” que copian las cárceles de Venecia; esa promiscuidad de torres, unas para la oración, otras para la prisión; esa dispersión de campanadas y de rebatos hecha por todas esas campanas durante mil doscientos años; esos patíbulos; esas garruchas; esas voluptuosidades; esa Diana toda desnuda en

11 Las cartas *de cachet*, llamadas así porque iban selladas, contrariamente a las cartas abiertas —*cachet* significa “sello” — eran remitidas por el rey para ordenar la detención y el encarcelamiento por razones tanto morales como políticas, como las que llevaron a Voltaire y a Diderot a la prisión. De ahí que se convirtieran en uno de los símbolos mayores de la arbitrariedad monárquica. [N. de la T.]

12 Las *jussions* eran cartas “patentes”, es decir, abiertas, enviadas por el rey al Parlamento para que procediera al registro de las órdenes y los edictos reales. [N. de la T.]

el Louvre; esas cámaras de tortura; esas arengas de los magistrados de rodillas; esas idolatrías de la etiqueta, conexas a los refinamientos de suplicios; esas doctrinas de que todo es del rey; esas estupideces; esas vergüenzas; esas bajezas; esas mutilaciones de toda virilidad; esas confiscaciones; esas persecuciones; esos crímenes, se adicionaron silenciosamente de siglo en siglo, y llegó el día en que toda esa oscuridad daba un total. 1789.

III. Supremacía de París

I

1789. Desde hace pronto un siglo, este número es la preocupación del género humano. Todo el fenómeno moderno está contenido en él.

Estas fechas son cifras exigibles.

Paguen.

Y no tengan mala fe con estos números imperiosos. Eludidos, aumentan: y de repente, en vez de 89, el deudor encuentra 93.

¿Por qué recién hemos recordado estos hechos, extraídos al azar en la sobrecogedora mezcolanza del recuerdo, todos estos hechos, y tantos otros? Porque explican.

Tienen una fuente, el despotismo, y tienen una desembocadura, la democracia.

Sin ellos, y sin su resultado, 89, la supremacía de París es un enigma. Reflexionen, en efecto. Roma tiene más majestad, Tréveris tiene más antigüedad, Venecia tiene más belleza, Nápoles tiene más gracia, Londres tiene más riqueza. ¿Qué tiene entonces París? La revolución.

París es la ciudad pivote sobre la cual, un día dado, la historia giró.

Palermo tiene el Etna, París tiene el pensamiento. Constantinopla está más cerca del sol, París está más cerca de la

civilización. Atenas construyó el Partenón, pero París demolió la Bastilla.

George Sand habla magníficamente en alguna parte de las vidas anteriores. Estas existencias preparatorias, especie de despojamientos sucesivos del destino, las ciudades las tienen como los hombres. París druídico, París romano, París carolingio, París feudal, París monárquico, París filósofo, París revolucionario, ¡qué ascensión lenta, pero qué sublime salida de las tinieblas!

“¡Después de mí, el diluvio!”, dijo el último sultán de la serie. Se siente, en efecto, bajo este Luis XV, que se está aprestando cierto cumplimiento, de tan formidable que es la pequeñez de todo. Hacia el final del siglo dieciocho, la historia no puede estudiarse sino con microscopio. Se ve un hormigueo de enanos, y esto es todo: d’Aiguillon, Richelieu, Maurepas, Calonne, Vergennes, Brienne, Montmorin; bruscamente se produce una abertura en lo que se podría llamar la pared del fondo, y aparecen desconocidos de cien codos de altura, y he aquí a Mirabeau, el hombre relámpago, y he aquí a Danton, el hombre rayo, y los acontecimientos se vuelven dignos de Dios.

Parece que Francia comienza.

II

Se sabe qué es el punto vélico de un navío; es el lugar de convergencia, lugar de intersección misterioso para el constructor mismo, donde se produce la suma de las fuerzas esparcidas en todas las velas desplegadas. París es el punto vélico de la civilización. El esfuerzo dispersado por todas partes se concentra en este punto único; la presión del viento se apoya en él. La desagregación de las iniciativas divergentes en el infinito se recompone allí y da su resultante. Esta resultante es un empuje profundo, a veces hacia el abismo, a veces hacia las Atlántidas desconocidas. El género humano, remolcado, sigue. Percibir, pensativo, este murmullo de la

marcha universal, este rumor de las tormentas en fuga, este ruido de aparejos, estos soplidos de almas trabajando, estos inflamientos y estas tensiones de maniobra, esta velocidad por el buen trecho recorrido, ningún éxtasis vale semejante ensoñación. París es en toda la tierra el lugar donde mejor se oye estremecerse el inmenso velamen invisible del progreso.

París trabaja para la comunidad terrestre.

Desde allí, alrededor de París, en todos los hombres, en todas las razas, en todas las colonizaciones, en todos los laboratorios del pensamiento, de la ciencia y de la industria, en todas las capitales, en todas las aldeas, un consentimiento universal.

París le hace a la multitud la revelación de ella misma. Esta multitud a la que Cicerón llama *plebs*, que Bessarion llama *canaglia*, que Walpole llama *mob*, que de Maistre llama *populace*, y que no es otra cosa que la materia prima de la nación, en París se siente Pueblo. Es a la vez niebla y claridad. Es la nebulosa que, condensada, se convertirá en estrella.

París es el condensador.

III

¿Quieren darse cuenta de lo que es esta ciudad? Hagan algo extraño. Pónganla a reñir con Francia. Y primero esta-lla una pregunta. ¿Cuál es la hija? ¿Cuál es la madre? Duda patética. Estupefacción del pensador.

Estas dos gigantes llegan a las manos. ¿De qué lado está la vía de hecho impía?

¿Esto se vio alguna vez? Sí. Es un hecho casi normal, París se va sola, Francia la sigue por la fuerza, e irritada; más tarde se calma y aplaude; es una de las formas de nuestra vida nacional. Una diligencia pasa con una bandera; viene de París. La bandera no es más una bandera, es una llama, y todo el reguero de pólvora humana se prende fuego tras ella.

Querer siempre; es el hecho de París. Ustedes creen que duerme; no, quiere. La voluntad de París en permanencia,

allí reside eso de lo que no sospechan bastante los gobiernos de transición. París está siempre en estado de premeditación. Tiene una paciencia de astro que madura lentamente un fruto. Las nubes pasan por su fijeza. Un buen día, está hecho. París decreta un acontecimiento. Francia, bruscamente exigida, obedece.

Por eso París no tiene consejo municipal.

Este intercambio de efluvios entre París centro y Francia esfera, esta lucha que se asemeja a un equilibrio de gravitaciones, estas alternativas de resistencia y de adhesión, estos ataques de cólera de la nación contra la ciudad, luego estas aceptaciones, todo indica nítidamente que París, esta cabeza, es más que la cabeza de un pueblo. El movimiento es francés, el impulso es parisino. El día en que la historia, vuelta en nuestros días tan luminosa, dé a este hecho singular el valor que tiene, se verá claramente el modo de sacudida universal, de qué manera el progreso entra en materia, bajo qué pretextos la reacción se demora, y cómo la masa humana se desagrega en vanguardia y en retaguardia, de modo que uno ya está en Washington, mientras el otro todavía está con César.

Encima de este conflicto secular, y tan fecundo en emulación, de la nación y de la ciudad, pongan la revolución, he aquí lo que da este abultamiento: por un lado, la Convención, por el otro, la Comuna. Duelo titánico.

No retrocedamos ante las palabras, la Convención encarna un hecho definitivo, el Pueblo, y la Comuna encarna un hecho transitorio, el Populacho. Pero aquí el Populacho, personaje inmenso, tiene derecho. Es la Miseria, y tiene quince siglos de edad. Euménide venerable. Furia augusta. Esta cabeza de Medusa tiene serpientes, pero cabello blanco.

La Comuna tiene derecho; la Convención tiene razón. Esto es lo soberbio. Por un lado el Populacho, pero sublimado; por el otro, el Pueblo, pero transfigurado. Y estas dos animosidades tienen un amor, el género humano, y estos dos

choques tienen una resultante, la Fraternidad. Tal es la magnificencia de nuestra revolución.

Las revoluciones tienen necesidad de libertad, es su objetivo, y una necesidad de autoridad, es su medio. Una vez producida la convulsión, la autoridad puede llegar hasta la dictadura y la libertad hasta la anarquía. De ahí un doble acceso despótico que tiene el sombrío carácter de la necesidad, un acceso dictatorial y un acceso anárquico. Oscilación prodigiosa.

Censuren si quieren, pero estarán censurando el elemento. Estos son hechos de estática sobre los cuales están desperdiciando cólera. La fuerza de las cosas se gobierna por $A+B$, y los desplazamientos del péndulo consideran poco el descontento que ustedes puedan experimentar.

Este doble acceso despótico, despotismo de asamblea, despotismo de muchedumbre, esta batalla inaudita entre el procedimiento en estado de empirismo y el resultado en estado de bosquejo, este antagonismo inexpresable del objetivo y del medio, la Convención y la Comuna lo representan con grandeza extraordinaria. Ellas vuelven visible la filosofía de la historia.

La Convención de Francia y la Comuna de París son dos cantidades de la revolución. Son dos valores, son dos cifras. Son la A más B de la que acabamos de hablar. Las cifras no se combaten, se multiplican. Químicamente, lo que lucha se combina. Revolucionariamente también.

Aquí el porvenir se bifurca y muestra sus dos cabezas; hay más civilización en la Convención y más revolución en la Comuna. Las violencias que le inflige la Comuna a la Convención se asemejan a los dolores útiles de la concepción.

Un nuevo género humano es algo. No discutamos demasiado el precio de lo que nos da este resultado.

Ante la historia, como la revolución es un nacimiento de luz llegado a su hora, la Convención es una forma de la necesidad, la Comuna es la otra; negras y sublimes formas vivas de pie sobre el horizonte, y en este vertiginoso crepúsculo,

donde hay tanta claridad detrás de tantas tinieblas, el ojo vacila entre las siluetas enormes de dos colosos.

Uno es Leviatán, el otro es Behemoth.

IV

Es cierto que la Revolución francesa es un comienzo. *Nescio quid majus nascitur Iliade.*

Observen esta palabra: Nacimiento. Corresponde a la palabra Liberación. Decir: la madre está liberada, quiere decir: el niño ha nacido. Decir: Francia es libre, quiere decir: el alma humana es mayor.

El verdadero nacimiento es la virilidad.

El 14 de julio de 1789 sonó la hora de la edad viril.

¿Quién hizo el 14 de julio?

París.

La gran prisión de Estado parisina simbolizaba la esclavitud universal. París siempre un poco mantenido en la cárcel, fue desde siempre la intención oculta de los príncipes. Molestar a quien nos molesta es una política. La Bastilla en el centro, una muralla en la circunferencia, con esto se puede reinar. Amurallar París, ese fue el sueño. Estabilidad bajo encierro; esa disciplina impuesta a los monjes, se la han querido imponer a París. De ahí, contra el crecimiento de esta ciudad, mil precauciones y muchos cinturones con torres. Primero, la circunvalación romana, a la cual estaba adosada, cerca de Saint-Merry, la casa del abate Suger, luego el muro del rey Juan, luego el muro de Carlos V, luego el muro del fielato de 1786, luego la escarpa y la contraescarpa de hoy. Alrededor de esta ciudad, la monarquía pasó el tiempo construyendo murallas, y la filosofía, destruyéndolas. ¿Cómo? Con la simple irradiación del pensamiento. No hay poder más irresistible. Una proyección es más fuerte que una muralla.

Encerrar la ciudad es un expediente; disminuirla sería otro. Aquellos a quienes París da miedo, han pensado en hacerlo. Chuparle la vida a esta ciudad monstruo y prodigio,

¿por qué no? Lo han intentado. Se instalaron de buen grado los Estados Generales en Blois; se declaró a Bourges capital; de vez en cuando, los reyes enviaban al Parlamento a Pontoise; Versailles fue un exutorio. En nuestros días, se ha propuesto instalar la escuela politécnica en Orléans, la escuela de derecho en Rouen, la escuela de medicina en Tours, el instituto aquí, la corte de casación allá, etc. De esta manera, se clivaba París; clivar un diamante, es cortarlo en pedacitos. Teníamos veinte pequeños París en vez de uno grande. Admirable medio de convertir treinta millones en treinta mil francos. Pregúntenle a un lapidario lo que piensa de la descentralización del Regente.

El hecho fatal, el hecho brutal, si quieren, ha descalabrado todas estas maquinaciones.

Con la reserva de que nunca hay nada más que algo aproximativo en la asimilación del hecho y de la idea, el engrandecimiento material da, en ciertos casos, la medida del engrandecimiento moral. París primero cupo entero en la isla Notre-Dame; luego tendió un puente, como el pajarito que quiere salir de un picotazo en el huevo; luego, bajo Felipe Augusto, tuvo setecientos acres de superficie, y maravilló a Guillermo el Bretón; luego, bajo Luis XI, tuvo un perímetro de tres cuartos de legua, y entusiasmó a Felipe de Commines; luego, en el siglo diecisiete, tuvo cuatrocientas trece calles y deslumbró a Félibien. En el siglo dieciocho, hizo la revolución e hizo sonar grandes toques de repique, con sesenta y seis mil habitantes. Hoy tiene ciento ochenta mil. Es un brazo más grueso que puede sacudir una cuerda más gruesa.

El rebato de hoy es un rebato pacífico. Es el vasto repiquear alegre del trabajo que invita a todas las naciones a la exposición de la obra maestra de cada una.

V

Algo de nosotros siempre está inclinado sobre nuestros hijos, y en el tiempo futuro entra una dosis del tiempo actual.

La civilización atraviesa fases cualesquiera, siempre dominadas por la fase anterior. Hoy, sobre todo lo que es y sobre todo lo que será, la Revolución francesa domina. Uno se siente apurado de arriba, y pareciera que el porvenir tuviera prisa y redoblara el paso. La inminencia es una urgencia; la unión continental en la espera de la unión humana, tal es actualmente la gran inminencia; amenaza sonriente. Pareciera, cuando se ven por todas partes constituirse los *landwehrs*, que se está preparando lo contrario; pero este contrario se desvanecerá. Para quien observa desde la cima de la verdadera altura, hay en la bruma del horizonte más rayos de sol que truenos. Todos los hechos supremos de nuestro tiempo son pacificadores. La prensa, el vapor, el telégrafo eléctrico, la unidad métrica, el libre intercambio, no son otra cosa que agitadores del ingrediente Naciones en la gran mezcla disolvente Humanidad. Todas las vías férreas que parecen ir hacia tantas direcciones diferentes, Petersburgo, Madrid, Nápoles, Berlín, Viena, Londres, van al mismo lugar, la Paz. El día en el que la primera aire-nave eche vuelo, la última tiranía se enterrará.

La palabra Fraternidad no ha sido lanzada en vano en las profundidades, primero desde lo alto del Calvario, luego desde lo alto del 89. Lo que Revolución quiere, Dios lo quiere.¹³ Como el alma humana es mayor, la conciencia humana es lúcida. Esta conciencia se rebela por la vía de hecho llamada guerra. Las guerras ofensivas en particular, por contener una declaración ingenua de codicia y bandolerismo, son condenadas por la unanimidad honesta del género humano. Poner de nuevo en funcionamiento las armaduras, decididamente, ya no era posible; las panoplias están vacías, los viejos gigantes

13 Hugo construye esta oración tomando por base el refrán popular "*Ce que femme veut, Dieu le veut*", otorgando el lugar de la mujer a la Revolución. Esta frase, cuya traducción literal es "Lo que la mujer quiere, Dios lo quiere", tiene su equivalente —y sus variantes— en la versión más humilde de "El hombre propone, y Dios dispone". [N. de la T.]

están muertos. Cesarismo, militarismo, hay museos para estas antigüedades. El abate Saint-Pierre, que ha sido el loco, es ahora el sabio. En lo que nos respecta, pensamos como él; e imaginamos sin demasiada dificultad que los hombres deben acabar por amarse. Vivir en paz, ¿es tan absurdo? Se puede, nos parece, soñar una época en la que cuando alguien diga “limpieza, prontitud, exactitud, buen servicio”, no se piense primero en un cañón cargándose por la culata, y en que el fusil de aguja deje de ser el modelo de todas las virtudes.

VI

Insistamos en ello, cierta superposición del presente con el porvenir es necesaria. Esta vaga figuración de lo que será en lo que es, París la bosqueja. Es para hacerla resaltar mejor, y para iluminarla por ambos lados, la razón por la cual, hace un momento, mirando el porvenir, pusimos el pasado. El fruto vale la pena ser visto, pero ahora den vuelta el árbol y muestren su raíz. Esta historia que acabamos de rever, podemos volver a hacerla o variar su resumen; no modificaremos ni su sentido ni su resultado. Cambiar la actitud apenas cambia el cuerpo.

Interroguemos, no los archivos del Imperio, ya que la palabra *Archivos del Imperio* se aplica solamente a los dos períodos 1804-1814 y 1852-1867 y fuera de esto carece de sentido, interroguemos y revolvamos hasta el fondo los *Archivos de Francia*, y sea como fuere que se realice la búsqueda, siempre y cuando se haga de buena fe, la misma historia incorruptible saldrá de ellos.

Esta historia, tomémosla tal como es; experimentemos la cantidad de horror que merece, con la condición de que terminemos admirando. La primera palabra es Rey, la última palabra es Pueblo. La admiración como conclusión es lo que caracteriza al pensador. Pesa, examina, compara, sondea, juzga; luego, si se ha vuelto hacia lo relativo, admira, y si se ha vuelto hacia lo absoluto, adora. ¿Por qué? Porque en lo

relativo constata el progreso; porque en lo absoluto constata el ideal. En presencia del progreso, ley de los hechos, y del ideal, ley de las inteligencias, el filósofo llega al respecto. Y el silbido final es de un idiota.

Admiremos a los pueblos investigadores, y amémoslos. Son semejantes a los Empédocles de los que queda una sandalia, y a los Cristóbales Colones de los que queda un mundo. Se marchan con riesgos hacia el gran trabajo de la sombra. Suelen tener en las manos el lodo del desmonte a tientas. ¿Les reprocharán las rasgaduras de su vestimenta de obreros? ¡Oh, qué oscuros ingratos!

En la historia humana, a veces es un hombre el investigador, a veces es una nación. Cuando es una nación, el trabajo, en vez de durar horas, dura siglos, y ataca el obstáculo eterno a continuo golpe de pico y pala. Esta zapa de las profundidades es el hecho vital y permanente de la humanidad. Los investigadores, hombres y pueblos, se sumergen, se hunden, a veces desaparecen en ellas. Una luz los atrae. Hay una aniquilación temible en el fondo de la cual vemos esta desnudez divina, la Verdad.

París no ha desaparecido.

Al contrario.

Salió del 93 con la lengua de fuego del porvenir en la frente.

VII

Desde los tiempos históricos, siempre hubo en la tierra lo que llamamos la Ciudad. *Urbs* resume *orbis*. Es necesario el lugar que piensa.

Es necesario el sitio cerebral, el generador de la iniciativa, el órgano de voluntad y de libertad, que hace los actos cuando el género humano está despierto y, cuando el género humano duerme, los sueños.

El Universo sin la ciudad; hay en esto como una idea de decapitación. No nos imaginamos la civilización acéfala.

Es necesaria la ciudad de la que todo el mundo es ciudadano. El género humano necesita un punto de referencia universal. Para atenernos a lo que está dilucidado, y sin ir a buscar en las penumbras las ciudades misteriosas, Gaur en Asia, Palenque en América, tres ciudades, visibles en la plena claridad de la historia, son indiscutibles aparatos del espíritu humano. Jerusalén, Atenas, Roma. Las tres ciudades rítmicas.

El ideal se compone de tres rayos; lo Verdadero, lo Bello, lo Grande. De cada una de estas tres ciudades sale uno de estos tres rayos. Ellas tres solas hacen toda la luz.

Jerusalén desprende lo Verdadero. Allí fue pronunciada por el mártir supremo la suprema palabra: *Libertad, Igualdad, Fraternidad*. Atenas desprende lo Bello. Roma desprende lo Grande.

En torno a estas tres ciudades, la ascensión humana realizó su evolución. Ellas hicieron su obra. Hoy de Jerusalén queda un patíbulo, el Calvario; de Atenas, una ruina, el Partenón; de Roma, un fantasma, el Imperio romano.

¿Estas ciudades están muertas? No. El huevo roto no representa la muerte del huevo, sino la vida del pájaro. Fuera de estas envolturas yacientes, Roma, Atenas, Jerusalén, planea la idea que se echó a volar. Fuera de Roma, la Potencia, fuera de Atenas, el Arte, fuera de Jerusalén, la Libertad. Lo Grande, lo Bello, lo Verdadero.

Además ellas viven en París. París es la suma de estas tres ciudades. Las amalgama en su unidad. Por un lado resucita Roma, por otro lado, Atenas, por el otro, Jerusalén. Del grito del Gólgota sacó los Derechos del Hombre.

Este logaritmo de tres civilizaciones redactadas en una fórmula única, esta penetración de Atenas en Roma y de Jerusalén en Atenas, esta tetralogía sublime del progreso esforzándose hacia el ideal, da este monstruo y produce esta obra maestra: París.

En esta ciudad también hubo un crucifijo. Allí, y durante mil ochocientos años también –hemos contado hace un

momento— las gotas de sangre en presencia del gran crucificado, Dios, que para nosotros es el Hombre, sangró otro crucificado, el Pueblo.

París, lugar de la revelación revolucionaria, es la Jerusalén humana.

IV. Función de París

I

La función de París es la dispersión de la idea.

Sacudir sobre el mundo el inagotable puñado de verdades, este es su deber y lo cumple. Hacer su deber es un derecho.

París es un sembrador. ¿Dónde siembra? En las tinieblas. ¿Qué siembra? Chispas. Todo aquello que, en las inteligencias esparcidas sobre esta tierra, se prende fuego aquí y allá y chisporrotea es la obra de París. El magnífico incendio del progreso es París quien lo atiza. Trabaja en él a destajo. Le arroja este combustible, las supersticiones, los fanatismos, los odios, las tonterías, los prejuicios. Toda esta oscuridad hecha de la llama, y gracias a París, fogonero de esta hoguera sublime, sube y se dilata en claridad. De ahí la profunda iluminación de los espíritus. He aquí tres siglos sobre todo en que París triunfa en esta luminosa expansión de la razón, que envía civilización a los cuatro vientos, y que prodiga el libre pensamiento a los hombres; en el siglo dieciséis a través de Rabelais, —¡qué importa la tonsura!—, en el siglo diecisiete a través de Molière, —¡qué importan el travestimiento y la máscara!—, en el siglo dieciocho, a través de Voltaire, —¡ qué importa el exilio!

Rabelais, Molière y Voltaire, esta trinidad de la razón, que se corra la voz, Rabelais el Padre, Molière el hijo, Voltaire el Espíritu, esta triple carcajada, gala en el siglo dieciséis, humana en el diecisiete, cosmopolita en el dieciocho, es París.

Agreguen a Danton, sin embargo.

París tiene en la tierra una influencia de centro nervioso. Si se estremece, temblamos.

Es responsable y despreocupada. Y complica su grandeza con su defecto.

Se conforma demasiado a menudo con tener alegría. Alegría ateniense a los ojos del historiador, alegría olímpica a los ojos del poeta.

Esta alegría es a menudo un error. A veces es una fuerza. Viene en ayuda de la razón.

En la hora actual, y nosotros, filósofos, no podríamos levantar acta de esto lo suficiente, con la guerra en bambalinas y lista para salir a escena, París se burla de la guerra. La gruesa voz militar lo hace reír. Buen comienzo. Es una alegría arrabalera, pero París es sobre todo de su arrabal. Como el caporalismo ha dejado de ser una grandeza francesa y se convirtió en una grandeza tudesca, París se siente a sus anchas para burlarse de él. Esta burla es sana. Veremos cómo sigue. En las *Miettes de l'Histoire*, libro vivo y potente, se dice esto: “Un día Enrique VIII ya no amaba a su mujer; de ahí una religión”. Se podría decir de la misma manera: “Un día París ya no amaba al soldado; de ahí una cura”.

El militarismo es el absolutismo. Es Narvaëz. Es Bismarck. El despotismo es una paradoja. La omnipotencia militar y monárquica ofende el buen gusto.

—Chiflemos esto. Y París tomó la llave de su bolsillo. La llave de la Bastilla.

II

París fue sumergida en la sensatez, ese Estige que no deja pasar las sombras. Por eso París es invulnerable.

Se entusiasma como el resto de las multitudes, luego, bruscamente, ante las apoteosis, los *Tedeums*, las cantatas, las fanfarrias, pierde la seriedad.

Y entonces las apoteosis están en peligro.

El rey de Prusia es grande. En su moneda tiene una corona de laurel, en su cabeza, también. Es casi un César. Está a punto de ser emperador de Alemania. Pero París sonreirá. Es terrible.

¡Qué se le va a hacer!

Sin duda, los uniformes del rey de Prusia son bellos; pero ustedes no pueden obligar a París a admirar la pasamanería del extranjero.

Muchas cosas serían, o quisieran ser; pero la risa de París es un obstáculo.

Ciertos principios de antaño, almenados y armados, legitimidad, gracia de Dios, inviolabilidad secular, etc., han caído ante este “rictus”, como lo llama Joseph de Maistre.

La tiranía es una Jericó cuya risa hace derrumbar las torres.

Las potencias terrestres que fulminaba la misa negra, un estribillo de arrabalero las ejecuta. Ser excomulgado era una forma de la demolición; ser canturreado es otra.

La alegría de París es eficaz porque, al venir de las entrañas del pueblo, está ligada a profundidades trágicas.

En París, a partir de ahora, lo hemos indicado unas líneas más arriba, es donde se encuentra el *urbi et orbi*. Misterioso desplazamiento del poder espiritual.

En el balcón del Quirinal sucede esta caja con compartimentos que se llama cajón de imprenta. De sus alveolos salen, aladas, las veinticinco letras del alfabeto, estas abejas. Para no indicar más que un detalle, en un solo año, 1864, Francia exportó por un total de dieciocho millones doscientos treinta mil francos de libras. Las siete octavas de estos libros, es París el que las imprime.

Las llaves de Pedro, la alusión desalentadora de la puerta del cielo más bien cerrada que abierta, son remplazadas por el recuerdo perpetuo del bien que las grandes almas han hecho a los pueblos, y, si San Pedro de Roma es una cúpula mayor, el Panteón es un pensamiento más alto. El Panteón,

lleno de grandes hombres y de héroes útiles, tiene sobre la ciudad la irradiación de una tumba estrella.

Lo que completa y corona a París es que es literario.

El foco de la razón es necesariamente el foco del arte. París ilumina en ambos sentidos; por un lado, la vida real, por el otro, la vida ideal. ¿Por qué esta ciudad está prendada de lo bello? Porque está prendada de lo verdadero. Aquí aparece en su nada la pueril distinción entre fondo y forma, de la cual una falsa escuela de crítica ha vivido durante treinta años. Fondo y forma, idea e imagen, son, en el arte completo, identidades. La verdad da la luz blanca; atravesando este medio extraño al que se llama poeta, permanece luz y se vuelve color. Una de las potencias del genio es el ser prisma. Permanece realidad y se vuelve imaginación. La gran poesía es el espectro solar de la razón humana.

III

París no es una ciudad; es un gobierno. “Quienquiera que seas, he aquí tu amo”. Los desafío a llevar otro sombrero que el sombrero de París. El moño de esa mujer que pasa gobierna. En todos los países, la manera en que se anuda este moño es ley. El *boy* de Blackfriars copia al chico de la calle Grenetat. La manola de Madrid todavía hoy tiene por ideal a la *grisette*. Caillé, el blanco que vio Tombuctú, decía haber encontrado, en Bagamedri, en la choza de un negro, esta inscripción: “A la manera de París”. París tiene sus caprichos, sus falsos gustos, sus ilusiones de óptica; por un momento puso a Lafon por encima de Talma y a Wellington por encima de Napoleón. Cuando se equivoca, peor para la sensatez universal. La brújula se enloquece. El progreso anda algunos instantes a ciegas.

La autoridad en una dirección, la opinión en otra; un gobierno oscuro sobre un pueblo luminoso; este fenómeno se ve a veces, incluso en París. París lo atraviesa como se atraviesa una lluvia. Al día siguiente se seca bajo el sol.

Es en París donde está el yunque del renombre. París es el punto de partida de los éxitos. Quien no ha bailado, cantado, predicado, hablado ante París no ha bailado, cantado, predicado y hablado. París da la palma y la disputa con artimañas. Este distribuidor de popularidad a veces tiene avaricias. Los talentos, los espíritus, los genios son de su competencia, y París discute con gusto, durante todo el tiempo que puede, a los más grandes. ¿Quién ha sido más negado que Molière?¹⁴ Y, en cuanto a esto, digámoslo al pasar, el artista y el poeta no desean demasiado ser cuestionados. Ser discutido es atravesar una prueba. Agotar en vida la contradicción es útil. La rebaja que no se habrá practicado durante su vida, la padecerán más tarde. En el momento de la muerte, los indiscutidos se reducen y los discutidos crecen. La posteridad siempre quiere volver a trabajar una gloria.

París, insistamos en esto, es un gobierno. Este gobierno no tiene jueces ni gendarmes; ni soldados, ni embajadores; es la infiltración, es decir, la omnipotencia. Cae gota a gota sobre el género humano y lo penetra. Fuera de quien posee la calidad oficial de autoridad, arriba, abajo, más bajo, más alto, París existe, y su manera de existir reina. Sus libros, sus diarios, su teatro, su industria, su arte, su ciencia, su filosofía, sus rutinas que forman parte de su ciencia, sus modas que forman parte de su filosofía, su bueno y su malo, su bien y su mal, todo esto agita a las naciones y las conduce. Ustedes impedirán más fácilmente la invasión de langostas que la invasión de las modas, las costumbres, las elegancias, las ironías, los entusiasmos. Esto se mete en todas partes y obra irresistiblemente. Todas estas cosas, que están en París, son otros tantos roedores invisibles. En todas las construcciones

14 Avant qu'un peu de terre, obtenu par prière,/ Pour jamais sous la tombe eût enfermé Molière,/ Mille de ces beaux traits, aujourd'hui si vantés,/ Furent des sots esprits à nos yeux rebutés./ L'ignorance et l'erreur, à ses naissantes pièces,/ En habits de marquis, en robes de comtesses,/ Venaient pour diffamer son chef-d'œuvre nouveau,/ Et secouaient la tête à l'endroit le plus beau. Etc. (Boileau).

sociales y políticas actualmente sólidas y satisfactorias a la mirada, París, en estado latente, pulula, zapa y mina, arreglando las superficies que quedan intactas. Este hormigueo de las ideas parisinas, *dry-rot* temible, vacía el interior de los poderes patentes, pone dentro lo desconocido y los deja de pie hasta el día en que caigan en polvo. Aun en los países jerárquicos, tales como Gran Bretaña, o despóticos, tales como Rusia, este trabajo de París se lleva a cabo. La reforma, en Inglaterra, es el resultado de nuestro sufragio universal. Y está bien. El presente, por robusto que parezca y por altivo que sea, es atacado por esta enfermedad incurable, el porvenir. Todas las mañanas, la humanidad, al levantarse, mira la esquina de su pared. París exhibe allí su espectáculo hasta que exhiba su revolución. ¿Qué dan hoy? Scribe. ¿Y mañana? Lafayette.

Cuando está insatisfecho, París se enmascara. ¿Con qué máscara? Con una máscara de baile. En las horas en que otros se vestirían de luto, él desconcierta extrañamente al observador. En vez de sudario, se pone un traje de pierrot. Canciones, cascabeles, mascaradas, todas las melodías gachas del bastardeo, pírricas excesivas, músicas bizarras, la decadencia representada hasta volverse irreconocible, flores por todas partes. Transformación alegre. Reflexionar sobre esto.

IV

Un difunto procurador general, muy poco malintencionado para el poder, se puso rojo de cólera con París. Su descontento contra los parisinos produjo catilinarias contra las parisinas. Este magistrado que era, según parece, de la Académie, prolongó sus requerimientos hasta al arreglo de las mujeres. La muerte lo sorprendió prematuramente, pues es probable que el acusador oficial, al salir de su cólera contra el exceso de amplitud de las faldas, haya pasado a la segunda cuestión, el exceso de amplitud de las conciencias; y, después de haberse indignado enérgicamente por muchas alhajas en

una mujer, nos hubiera dicho el efecto que le producían muchos juramentos en un hombre.

Se es Catón, o no se es.

Existen otros ancianos, alejados de París por motivos cualesquiera desde hace quince o dieciséis años, que viven solitarios, que jamás ven otros arreglos que los de la auro-ra saliendo del mar, y que son más indulgentes. Aman estas ciudades donde lo súbito está siempre escondido. Además, en las ciudades hay mujer, hay héroe. Los excesos de adorno tienen en el fondo el mismo origen que los excesos de bravura. Cuidado, esta languidez acaso no es más que la espera de una ocasión. Hemos visto a los afeminados enderezarse viriles. Una ciudad era más valiosa que Esparta; era Síbari. Supongan, por ejemplo, el territorio a defender, un redoblar de tambor en la frontera, y verán. ¿Hubo una jornada más loca que el siglo dieciocho? Llegada la tarde, es la Convención, es la Patria en Peligro, es el primer llegado inmenso, es Rouget de Lisle hallando el canto cuya acción halla Barra, es la Francia de los Catorce ejércitos. En esto, cuenten los defectos, y presenten su requerimiento contra París. Muéstrenle el puño. ¿Por qué no? Boerhaave, cuando estudiaba las fiebres cerebrales, exclamaba: “¡Cuántas cosas malas pueden decirse del sol!”.

En pocas palabras, y muy claramente, París no se echa atrás.

Sin embargo, tiene sus inconsecuencias, a veces culpables. Así, se ha emocionado por Polonia, y no se emociona por Irlanda; se ha emocionado por Italia, y no se emociona por Rumania, que es Italia; se ha emocionado por Grecia y no se emociona por Creta, que es Grecia. Hace cuarenta años, Psarra lo conmocionó; hoy Arcadion lo deja indiferente. Mismo heroísmo, sin embargo, misma causa, mismo derecho; pero otro momento. ¡Ay! París también tiene sus adormecimientos. *Quándoque bonus dormitat*. Algunas veces esta inmensidad tiene por ocupación la nada.

Hay que amarla, hay que quererla, hay que padecerla, a esta ciudad frívola, ligera, cantarina, danzante, maquillada, florida, temible, que, lo hemos dicho, a quien la toma da la potencia, por la que Maximiliano, antepasado de Carlos Quinto, habría pagado con todo su imperio, por la que los girondinos habrían pagado con su sangre, y que Enrique IV obtuvo por una misa. Siempre amanece bien. La locura de París, fermentada, es sabiduría.

V

Pero, dirán, del París inmediatamente actual, del París de estos últimos quince años, de este barullo nocturno, de este París de mascarada y de bacanal, al que se aplica particularmente la palabra decadencia, ¿qué piensan ustedes? ¿Que qué pensamos? No creemos en él. ¿Ese París existe? Si existe, es al verdadero París del pasado y del porvenir lo que una hoja a un árbol. Menos aún. Lo que una excrecencia a un organismo. ¿Juzgarán al roble por el muérdago? ¿Juzgarán a Cicerón por el garbanzo?

Un poco de sombra flotante no cuenta en un inmenso nacimiento de aurora. Negamos la decadencia; hagan la diferencia, sin embargo: la decadencia es incurable, la reacción no es más que momentánea. Que en este instante en que estamos haga estragos, no lo negamos. Constatamos de buen grado una reacción actual, todo lo violenta, y en consecuencia todo lo débil que se quiera y, en todos los puntos, y que se manifiesta un poco en todas partes, contra el conjunto del hecho revolucionario y democrático, contra todo el movimiento de espíritus derivado del 89, contra todas las ideas que tienen la vida y el porvenir. Esta reacción, tan valientemente denunciada por la elocuencia orgullosa y fuerte de Eugène Pelletan, por la chispeante alegría filosófica de Pierre Véron, por la ironía penetrante y profunda de Henri Rochefort, por Michelet, por Auguste Villemot, por Louis Ulbach, y por la generosa indignación de casi todos los escritores democráticos, trata de

remontar todas las corrientes de la revolución, la corriente literaria como la corriente política, la corriente filosófica como la corriente social, la corriente de las ideas como la corriente de los hechos, y va a contrapelo del progreso y a contramano del siglo. Esto nos preocupa un poco. Este *oïdium* de las inteligencias es superficial; el fondo del pensamiento público no se ha tocado; sea cual fuere el esfuerzo retrógrado, la tendencia de la época no se verá alterada en nada. Es el minuto el que está enfermo, no el siglo.

Esto quisiera ser un retorno al pasado, pasado político absolutista, pasado literario monárquico, restauración del derecho divino como principio y del gusto clásico como dogma. Esfuerzo vano. Esta contracorriente producida por un dique desaparecerá con el dique. Esta reacción, ante la cual los pensadores se sonríen, durará lo que duren las reacciones, el tiempo de un reflujo. Ahora bien, el reflujo de los principios es tan eterno, tan absoluto, y tan cierto como el reflujo de los océanos. Entonces sigamos de largo. Sin Bajo Imperio.

El fondo del siglo es grande y honesto. Digámoslo, después de la Revolución francesa, ninguna gangrena del pueblo es posible. Gracias a la Francia penetrante, gracias a nuestro ideal social infiltrado en esta hora en todas las inteligencias humanas, de un polo al otro, gracias a esta vacuna sublime, América se cura de la esclavitud, Rusia de la servidumbre, Roma del fanatismo, las creencias de la absurdidad, los códigos de la barbarie. De cada cosa quitada el virus, he aquí la revolución vista por uno de sus grandes lados. Miren. Constaten, si no el hecho reinando, al menos la tendencia soberana. Es la educación sin la compresión, la enseñanza sin el pedantismo, el orden sin el despotismo, la corrección sin la vindicta, el yo sin el egoísmo, la competencia sin el combate, la libertad sin el aislamiento, el hombre sin la bestia, la verdad sin la glosa, Dios sin Biblia. ¿Qué es la revolución francesa? Un vasto saneamiento. Había una peste, el pasado. Esta hoguera ha quemado este miasma.

VI

Hablar mal de París, injuriarlo, burlarse de él, desdeñarlo, no presenta inconvenientes. Adoptar con los colosos una actitud de desprecio, nada más fácil. Es casi infantil. Hay al respecto redacciones preconcebidas. Desconfíen de las cantinelas, es como en pedagogía la comparación de los poetas vivos con Claudiano, con Lucano y con Estacio. Esto viene de lejos. Cecchi declara que Dante no es más que un Estacio; para Scudéry, Corneille no es más que un Claudino; para Greene, Shakespeare no es más que un Lucano y un Góngora. He aquí Dante, Corneille y Shakespeare muy enfermos. Estos procedimientos de la crítica, que han ocupado su lugar en los cuadernos de expresiones de los retóricos, son viejos; ¡pero qué importa! Hoy todavía sirven. Del mismo modo París no es más que una Gomorra. *Sodoma* es la variante de Joseph de Maistre.

Como París es odiado, es un deber amarlo. ¿Por qué lo odian? Porque es hogar, vida, trabajo, incubación, transformación, crisol, renacimiento. Porque de todas estas cosas que reinan hoy, superstición, estancamiento, escepticismo, oscuridad, retroceso, hipocresía, mentira, París es el contrario magnífico. En una época en la que los *syllabus* decretan la inmovilidad, había que hacerle un favor al género humano, probar el movimiento. París lo prueba. ¿Cómo? Siendo París.

Ser París es andar.

En esta hora de reacción contra todas las tendencias del progreso, denunciado por todos lados, por la encíclica, por el derecho divino, por el buen gusto, por el *magister dixit*, por la norma, por la tradición, etc., en esta insurrección flagrante de todo el pasado, pasado fanático, pasado escolástico, pasado autoritario, contra este poderoso siglo diecinueve, hijo de la revolución y padre de la libertad, es útil, es necesario, es justo dar testimonio de París. Testificar París, es afirmar, a pesar de todas las aparentes evidencias aceptadas de lo vulgar, la continuación de la vasta evolución humana hacia la

liberación universal. En el momento en el que estamos, la coalición nocturna de los viejos prejuicios y de los viejos regímenes triunfa y cree a París en estado de desesperación, casi como los salvajes creen al sol en peligro durante el eclipse.

Tal afirmación de París, este libro la hace.

Tal afirmación se encuentra en las páginas que leemos en este momento. Afirmación de la democracia, afirmación de la paz, afirmación del siglo. Sin embargo, indiquemos lo que es en nuestro pensamiento el aspecto reservado. Una afirmación no existe sino con la condición de ser al mismo tiempo una negación. Entonces, estas páginas niegan algo.

Es un Sí que dice No.

Por lo demás, al escribir estas pocas páginas, no comprometemos más al libro de lo que nos comprometemos nosotros con él. Si alguien en este libro es poca cosa, somos nosotros. Un edificio construido por una deslumbrante legión de espíritus, he aquí lo que es este libro. Si con todos los nombres de los cuales ofrece la pléyade, reuniera todos los otros nombres luminosos que, por razones diversas, le faltan, este libro sería París misma. En cuanto a nosotros, tal como es conveniente, estamos en el umbral, casi afuera. Ausente de la ciudad, ausente del libro. Existe más allá de nosotros, y nosotros estamos más acá. Aislamiento humilde y severo que aceptamos.

V. Declaración de paz

I

Que Europa sea bienvenida.

Que entre a su casa. Que tome posesión de este París que le pertenece, y al que ella pertenece. ¡Que se ponga cómoda y que respire a pulmones llenos en esta ciudad de todos y para todos, que tiene el privilegio de realizar actos europeos! Es de aquí de donde partieron todos los altos impulsos

del espíritu del siglo diecinueve; es aquí donde ha tenido lugar, magnífico espectáculo contemporáneo, durante treinta y seis años de libertad, el concilio de las inteligencias; es aquí donde han sido planteadas, debatidas y resueltas las grandes cuestiones de esta época: derecho del individuo, base y punto de partida del derecho social, derecho del trabajo, derecho de la mujer, derecho del niño, abolición de la ignorancia, abolición de la miseria, abolición de la espada bajo todas sus formas, inviolabilidad de la vida humana.

Como los glaciares, que tienen ese no sé qué de castidad grandiosa, y que, con un movimiento insensible, pero irresistible y continuo, arrojan sobre su morrena los bloques erráticos, París ha puesto afuera todas las inmundicias, el basural, los mataderos, la pena de muerte. Esta penalidad, inquietud de la conciencia pública que siente en esto un avance hacia lo desconocido, París la ha suprimido tanto como estaba en ella. Comprendió que el cadalso echado era, en un tiempo dado, el cadalso destruido, y echó a la guillotina. De esta manera, fue tan poco cómplice como posible del suicidio que tuvo lugar últimamente por medio del verdugo, cuando la sociedad obedeció a la requisitoria de un niño monstruo. A pesar de la ficción de la muralla fortificada, la Roquette está afuera. Se cuelga en Londres, se podría guillotinar en París. Así como no hay más Bastilla, tampoco hay más Plaza de la Grève. Si se intentara volver a alzar la guillotina delante del Hôtel-de-Ville, los adoquines se levantarían. Matar en este medio humano ya no es posible. Presagio decisivo y certero. El paso que queda por dar es este: poner fuera de la ley lo que está fuera de la ciudad. Se dará. La sabiduría del legislador es seguir al filósofo, y lo que tiene su comienzo en los espíritus tiene inevitablemente su fin en el código. Las leyes son la prolongación de las costumbres. Registremos los hechos a medida que se presentan. A partir de ahora, cuando la pena de muerte opera en una plaza pública de Francia, al ejército le está prohibido mirar el cadalso; los hombres

de guardia no deben hacerle frente al suplicio, y los soldados tienen orden de darle la espalda a la ley. Esto es, a decir verdad, una ejecución de la guillotina. Hay que alabar a la autoridad pública cualquiera que la ha querido.

En el fondo esta autoridad es París.

París es una antorcha encendida. Una antorcha encendida tiene una voluntad.

París, después del 89, la revolución política, hizo 1830, la revolución literaria; nueva puesta en equilibrio de las dos regiones, la región de la idea aplicada y la región de la idea pura; instalación en la inteligencia de la democracia instalada en el Estado: supresión de las rutinas aquí como de los abusos allá; transformación del gusto francés en gusto europeo; remplazo de un arte que tenía por soberano al público por un arte que tiene por alumno al pueblo. Este pueblo, el de París, ya es pensativo y profundo. Tomen este pequeño ser al que se llama el chico de París; ¿en revolución qué hace? Respeta el ferrocarril y demuele las oficinas de arbitrios; y el instinto de este niño ilumina toda la economía política. Es en París donde las cuestiones de los bancos se elaboran, y donde se centraliza este vasto y fecundo movimiento cooperativo que, dándoles la razón a las previsiones del gran socialista de 1848, Louis Blanc, amalgama el capitalismo con el obrero, asocia las industrias sin perturbar la libertad, proporciona el resultado al esfuerzo, y resuelve uno con otro los dos problemas del bienestar y del trabajo. Los prejuicios y los errores son torsiones que exigen un nuevo enderezamiento; el aparato ortopédico, esbozado por Ramus, agrandado por Rabelais, retocado por Montaigne, rectificado por Montesquieu, perfeccionado por Voltaire, completado por Diderot, terminado por la Constitución del año II, está en París. París hace escuela. Escuela de civilización, escuela de crecimiento, escuela de razón y de justicia. ¡Que los pueblos vengan a empaparse el alma en este torbellino de vida! ¡Que las naciones vengan a venerar a este Hôtel-de-Ville de donde ha salido el

sufragio universal, este Instituto, antes poco regenerado, de donde saldrá la educación gratuita y obligatoria, este Louvre de donde saldrá la igualdad, este Campo de Marte de donde saldrá la fraternidad! En otras partes se forjan armas; París es una forja de ideas.

¡Buena esperanza al porvenir! París es la ciudad de la potencia por la concordia, de la conquista por el desinterés, de la dominación por la ascensión, de la victoria por la temperación, de la justicia por la piedad y del deslumbramiento por la ciencia. Desde el Observatorio la filosofía ve una cantidad más grande de Dios de la que ve la religión desde Notre-Dame. En esta ciudad predestinada, el contorno vago, pero absoluto, del progreso es reconocible en todas partes; París, capital de Europa, ya ha salido del esbozo, y, en todas las revoluciones que desprenden lentamente su forma definitiva, se distingue la presión del ideal, como se ve en el bloque de arcilla a medio moldear el pulgar de Miguel Ángel.

El maravilloso fenómeno de una capital ya existente que representa una federación que aún no existe, y de una ciudad que tiene la envergadura de un continente, París nos lo ofrece. De ahí el interés patético que se mezcla al poderoso espectáculo de esta ciudad alma.

Las ciudades son biblias de piedra. Esta no tiene una cúpula, ni un techo, ni un adoquín, que no tengan algo que decir en el sentido de la alianza y de la unión, y que no dé una lección, un ejemplo o un consejo. Que los pueblos vengan a este prodigioso alfabeto de monumentos, de tumbas y de trofeos a deletrear la paz y a desaprender el odio. Que tengan confianza. París dio sus pruebas. De Lutecia convertirse en París, ¡qué símbolo más magnífico! ¡Haber sido el fango y convertirse en el espíritu!

II

El año 1866 ha sido el choque de los pueblos, el año 1867 será su cita.

Las citas son revelaciones. Allí donde hay encuentro, hay entendimiento, atracción, frotamiento, contacto fecundo y útil, despertar de las iniciativas, intersección de las convergencias, recuerdo de las desviaciones respecto del objetivo, fusión de los contrarios en la unidad; tal es la excelencia de las citas. Sale de ellas un esclarecimiento. Un cruce de senderos con su mojón indicador desembrolla un bosque, un confluente de ríos aconseja la colonización, una conjunción de planetas esclarece la astronomía. ¿Qué es una exposición universal? Es el mundo avvicinándose. Vamos a conversar un poco juntos. Venimos a comparar los ideales. Confrontación de productos en apariencia, confrontación de utopías en realidad. Todo producto comenzó siendo una quimera. Veán este grano de trigo; ha sido, para los comedores de bellotas, una absurdidad.

Cada pueblo tiene su patrón del porvenir que es una extravagancia; la amalgama y la superposición de todas estas extravagancias diversas componen, para el ojo fijo del pensador, la confusa y lejana figura de lo real. Estas reverberaciones vienen de las profundidades. Así los fantasmas esbozan al ser; así las idolatrías bosquejan a Dios.

El que sueña es el preparador del que piensa. Lo realizable es un bloque que hay que desbastar, y cuyos soñadores comienzan el modelado. Este trabajo inicial parece siempre insensato. La primera fase de lo posible es el ser lo imposible. ¿Qué cantidad de locura hay en el hecho? Pónganles espesor a todos los suelos, tendrán la realidad. Concentración augusta de la utopía, semejante a la concentración cósmica, que de fluida se vuelve líquida, y de líquida, sólida. En un determinado momento la utopía es manejable; es entonces cuando el filósofo la abandona y el hombre de Estado la toma, pues el hombre de Estado no es más que el segundo obrero. No hay nada que no se inicie por el Estado visionario. Tomen el hecho más algébricamente positivo, y háganlo remontar de siglo en siglo, llegarán a un profeta.

¡Qué soñador Denis Papin! ¿Podemos imaginar una marmita transfigurando el Universo? ¡De qué manera la Academia de ciencias les dice sus cuatro verdades cada tanto a todos estos inventores! Siempre se equivocan hoy y tienen razón mañana. Ahora bien, el mañana de una multitud de quimeras ha llegado; de ellas se componen hoy la riqueza pública y la prosperidad universal. Lo que los hubiera hecho encerrar en Charenton en el siglo pasado, en 1867 tiene un lugar de honor en el palacio de la Exposición internacional. Todas las utopías de ayer son todas las industrias de hoy. Vayan a ver. Fotografía, telegrafía, aparato Morse, que es el jeroglífico; aparato Hughes, que es el alfabeto ordinario; aparato Caselli, que envía en algunos minutos su propia escritura a dos mil leguas de distancia; hilo transatlántico, sonda artesiana que se aplicará al fuego tras haberla aplicado al agua; máquinas perforadoras; locomotora coche; locomotora carreta; locomotora navío, y la hélice en el océano esperando la hélice en la atmósfera. ¿Qué es todo esto? Sueño condensado en hecho. Lo inaccesible en estado de camino trillado. Continúen entonces, ustedes, pedantes, negando, ustedes, videntes, andando.

Un encuentro de naciones como el de 1867 es la gran convención pacífica. Lo que tiene de admirable es que abruma como la evidencia, que suprime súbitamente en todas partes el obstáculo, y que pone de nuevo en movimiento en todos sus engranajes más o menos bloqueados el divino mecanismo de la civilización. Una exposición universal, en París y en 1867, es una brusca ruptura en todas partes a la vez y un espléndido estallido de todos los palos en las ruedas. Decimos *todos*, y no nos oponemos a ninguno de los sueños que contienen estas dos sílabas inmensas. Una gran esperanza de claridad próxima, aquí reside nuestra vida. Vamos, vamos, incéndiense en el progreso. Una cabellera en llamas sobre un montón de carbón negro. Pueblos, vivan.

III

Le faltará a este palacio de la Exposición lo que le habría dado una significación suprema, en los cuatro ángulos cuatro estatuas colosales, figurando cuatro encarnaciones del ideal: Homero representando a Grecia, Dante representando a Italia, Shakespeare representando a Inglaterra, Beethoven representando a Alemania, y en la puerta, tendiendo la mano a todos los hombres, un quinto coloso, Voltaire, representando, no el genio francés, sino el espíritu universal.

En cuanto a la Exposición de 1867, en sí misma, considerada como realización, no nos incumbe juzgar. Es lo que es, la idea nos basta. Lo que es la idea, y qué camino ha realizado, una cifra lo dirá. En 1800, en la primera Exposición internacional, había doscientos expositores; en 1867, hay cuarenta y dos mil doscientos diecisiete.

Un cierto desarrollo de la civilización resulta de una exposición universal. Es una suerte de homologación. Cada pueblo entrega su informe. ¿En qué punto estamos? El género humano viene aquí a conocerse a sí mismo. La Exposición es un *nosce te ipsum*.

París se abre. Los pueblos concurren a esta imantación enorme. Los continentes se precipitan, América, África, Asia, Oceanía, helos todos aquí, y la Sublime Puerta, y el Celeste Imperio, estas metáforas que son reinos, estas glorias que son barbarie. ¡Agradarles, oh, atenienses!, era el antiguo grito; ¡agradarles, oh, parisinos! es el grito actual. Cada uno llega con una muestra de su esfuerzo. Esta China misma, que se creía el medio, comienza a dudar, y sale de su casa. Va a yuxtaponer su imaginación a la nuestra, los casos teratológicos de la estatuaria a nuestra búsqueda del ideal, y a nuestra escultura de mármol y de bronce la escultura torturada y magnífica del jade y del ébano, arte profundo y trágico donde nos sentimos el verdugo. Japón viene con su porcelana, Nepal viene con su *cachemire*, y el Caribe aporta

su maza. ¿Por qué no? Ustedes exhiben sin problema sus cañones monstruosos.

Aquí, un paréntesis. La muerte es admitida en la Exposición. Entra bajo la forma cañón, pero no entra bajo la forma guillotina. Es una delicadeza.

Un bellissimo cadalso ha sido ofrecido, y rechazado.

Registremos estas rarezas de la decencia. El pudor no se discute.

Sea como fuese, mazas y cañones se equivocan. Las máquinas de muerte no están aquí más que para hacer sombra. Tienen vergüenza, se ve. La Exposición, apoteosis para todas las demás herramientas del hombre, es para ellas picota. Sigamos de largo. Aquí está la vida bajo todas sus formas, y cada nación ofrece la suya. Millones de manos que se estrechan en la gran mano de Francia, he aquí la Exposición.

¡Cómo han envejecido los conquistadores! ¿Dónde está hoy el bloqueo continental?

Insistamos sobre estos fenómenos democráticos de una significación tan alta. Las puertas jamás se han abierto lo suficientemente grandes en la demostración del progreso. El exceso no es de temer cuando se enumeran las evidencias tranquilizadoras en cuyo extremo se encuentra la concordia. La unidad se forma; la unión, pues. El hombre Uno es el hombre Hermano, es el hombre Igual, es el hombre Libre.

El hecho de los pueblos se produce fuera del hecho de los gobiernos.

Síntoma decisivo. Lo que acude a esta cita de la Exposición universal no es solamente Europa, digámoslo de nuevo, no es solamente el grupo civilizado, no es solamente Inglaterra con su pirámide dorada de sesenta pies de alto figurando el rendimiento de oro de Australia, Prusia con su templo de la Paz y su gruta de sal gema, Rusia con su vieja orfebrería bizantina, Crimea con sus lanas, Finlandia con sus linos, Suecia con sus hierros, Noruega con sus pieles, Bélgica con sus encajes, Canadá con sus maderas de lujo, Nueva York con su

antracita de la cual un solo bloque pesa ocho mil libras, Brasil con sus alhajas entomológicas y ornitológicas que le fabrica su sol; lo que llega, lo que acude, lo que se precipita, es el viejo Tíbet fanático, es Kolkar, Travancore, Bhopal, Drangudra, Punwah, Chatturpore, Attipor, Gundul, Ristlom; es el *jam* de Norvanaghur, es Nizam de Hyderabad, es el *kao* de Rusk, es el *thakore* de Morwee; es toda esta familia de naciones embrionarias sobre las cuales pesan las altezas asiáticas, los *maharadjahs*, los *jageerdars*, las begumes. Hasta un barril de polvo de oro, que es enviado por este informe rey negro de Bony, que habita en un palacio construido de osamentas humanas. Digámoslo al pasar, este detalle produce horror. Nuestro Louvre está construido con piedras. En fin.

Egipto no tiene más que su momia; la exhuma. Este cementerio expone todas sus obras maestras, sus sarcófagos de pórfido, sus ataúdes de granito rosa, sus fundas para cadáver pintadas y doradas, tanto más ornadas cuanto más ocultas deben estar. La contemporánea del zodíaco de Denderah, la vaca Hothor, desciende de su zócalo de basalto, y viene. Ramsés, Chephrem, Ateta, la reina Ammenisis, desembarcan por el ferrocarril. La antigua estatua de madera que los árabes llaman Cheik-el-Beled, y que es un dios desconocido, llega, trayendo en nombre de Isis, la madre común, a la vieja Lutecia, el saludo de la vieja Tebas. ¿Cómo te llamas, Lutecia? Me llamo París. ¿Y tú, cómo te llamas, Tebas? Me llamo Dehr-el-Bahari. Constatación desgarradora; las dos ciudades de misma raza, cada una por su lado, han perdido su figura, una en la civilización, la otra en la barbarie. Diferencia entre lo que ha avanzado y lo que ha retrocedido.

IV

Los que vienen, entonces, son todos los pueblos.

No, no es momento de desdecirse. La exposición internacional no se retracta. Por más que los reyes se organicen militarmente, démosle la dicha de repetírsele hasta la saciedad,

lo que es el porvenir, no es el odio, es el acuerdo; no es el redoble de las bombas, es la circulación de las locomotoras. El apaciguamiento del Universo es fatal. Nada puede con él. Para todo lo que es plumero, dragona, címbalo, ferretería asesina, vanagloria sangrienta, se enfrió el ambiente.

El empedernecimiento de la tierra por el ferrocarril y el cable eléctrico la ponen cada vez más en manos de la paz. Que se resistan todo lo que quieran: el momento ha llegado. El antiguo régimen lucha a pura derrota. El pasado es muy ingenioso por ser un muerto; se esfuerza mucho, hace hallazgos, inventa cada día un nuevo aparato muy curioso y muy homicida. Le darán la cruz de honor, pero no tendrá otro éxito. Los hombres comienzan a ver menos turbio; las ganas de matarse entre sí se les pasan. Nada prevalece ante semejante corriente de ideas. Las declividades de la civilización vierten al género humano en tal o cual dirección y, esta vez, y para siempre, el Universo se inclina hacia el lado correcto. Habrá quizás aún una o dos peripecias, pero finales. El inmenso viento del porvenir sopla hacia la paz. ¿Qué hacer contra el huracán de fraternidad y de alegría? ¡Alianza, alianza!, grita el infinito. Y, bajo este aliento de lo invisible, el amor crece fuera de la tierra como la hierba. Amotínense, pues, contra este reverdecimiento de la primavera universal. Deshagan, pues, la revolución. Deshagan, pues, no solamente el siglo veinte delante de ustedes, sino también el siglo dieciocho detrás de ustedes. ¡Sueños, sueños, sueños! Las enormes balas de acero, al precio de mil francos la unidad, que lanzan los cañones titanes fabricados en Prusia por el gigantesco martillo de Krupp, que pesan cien mil libras y cuestan tres millones, son tan eficaces contra el progreso como las burbujas de jabón sopladas en una pajita por la boca de un niño pequeño.

V

¿Por qué ustedes quieren hacernos creer en los revinientes? ¿Se imaginan que no sabemos que la guerra está muerta?

Murió el día en que Jesús dijo: “¡Ámense los unos a los otros!”, y no vivió en la tierra sino con una vida de espectro. Sin embargo, después de la partida de Jesús, la noche siguió durando cerca de dos mil años, la noche es respirable a los fantasmas, y la guerra pudo merodear en estas tinieblas. Pero el siglo dieciocho ha venido con Voltaire, que es la estrella de la mañana, y la Revolución, que es el alba, y ahora es pleno día. La guerra vive en un sepulcro. Las larvas se salen de los sepulcros al mediodía. Que se quede en su tumba y nos dejen en nuestra luz.

Esconde tus banderas, guerra. De lo contrario, tú, miseria, muestra tus harapos. Y confrontemos las desgarraduras. Estas se llaman Gloria; aquellas se llaman hambruna, prostitución, ruina, peste. Esto produce aquello. Basta.

¿Son ustedes los que atacan, alemanes? ¿Somos nosotros? ¿Contra quién es el resentimiento? Alemanes, *all men*, ustedes son todos-los-hombres. Los amamos. Nosotros somos sus conciudadanos en la ciudad filosofía, y ustedes son nuestros compatriotas en la patria Libertad. Somos, nosotros europeos de París, la misma familia que ustedes, europeos de Berlín y de Viena. Francia quiere decir Franqueamiento, Germania quiere decir Fraternidad. ¿Nos representamos la primera palabra de la fórmula democrática haciéndole la guerra a la última?

Las masas son las fuerzas; desde el 89, son también las voluntades. De ahí el sufragio universal. ¿Qué es la guerra? Es el suicidio de las masas. ¡Pongan entonces este suicidio en las voces! El pueblo cómplice de su propio asesinato es el espectáculo que ofrece la guerra. Nada más lamentable. Se ve ahí al desnudo todo este repugnante mecanismo de las fuerzas desviadas de su objetivo y empleadas contra ellas mismas. Se ven las dos puntas de la guerra; hemos mostrado una recién, que es el resultado: la miseria. Ahora mostremos la otra, que es la causa: la ignorancia. ¡Oh, son estas, en efecto, las dos trágicas enfermedades! Quien las cure aumentará la luz del sol.

Lo propio de la ignorancia es padecer. Las fuerzas se ignoran. ¿Han observado el gran ojo manso del buey? Este ojo es ciego. Es necesario que siga siendo manso, pero que se vuelva inteligente. La fuerza debe conocerse. Sin lo cual es terrible. Llega a cometer crímenes, cuando debe impedirlos. Que todo sea activo, que nada sea pasivo, el secreto de la civilización está en esto. Fuerzas pasivas, ¡qué palabras ineptas! De ahí los crímenes. Un cadáver extendido que mira el cielo acusa evidentemente. ¿A quién? A usted, a mí, a todos nosotros, no solamente a quienes han hecho, sino a quienes dejaron hacer.

¡Que los espectros se vayan! ¡Que las medusas se disipen! No, aún durante el cañón de una batalla, no creemos en la guerra. Es un humo que es humo. No creemos más que en la concordia humana, único punto de intersección posible de las direcciones diversas del espíritu humano, único centro de esta red de vías a la que llamamos civilización. No creemos más que en la vida, en la justicia, en la liberación, en la leche de las tetas, en las cunas de los niños, en la sonrisa del padre, en el cielo estrellado. De aquellos mismos que yacen fríos y sangrando en el campo de batalla se desprende, en estado de remordimiento para los reyes, en estado de reproche para los pueblos, el principio fraternidad; la violación de una idea lo consagra; ¿y saben lo que recomiendan a los vivos los muertos, esas apacibles sombras? La paz.

VI

¡Abajo las armas! Alianza. Amalgama. ¡Unidad!

Todos esos pueblos que enumerábamos un momento atrás, ¿qué vienen a hacer a París? Vienen a ser Francia. La transfusión de la sangre es posible en las venas del hombre, y la transfusión de la luz en las venas de las naciones. Vienen a incorporarse a la civilización. Vienen a comprender. Los salvajes tienen la misma sed, los bárbaros tienen el mismo amor. Esos ojos saturados de noche vienen a mirar la verdad.

El nacimiento lejano del Derecho Humano ha blanqueado su sombrío horizonte. La Revolución francesa ha echado un reguero de llama hasta ellos. Los más retrasados, los más oscuros, los peor ubicados en el tenebroso plano inclinado de la barbarie han percibido el reflejo y oído el eco. Saben que hay una ciudad sol; saben que existe un pueblo de reconciliación, una casa de democracia, una nación abierta, que llama a su casa a quienquiera que sea hermano o desee serlo, y que da como conclusión a todas las guerras el desarme. Del lado de ellos, invasión; del lado de Francia, expansión. Estos pueblos han tenido el vago estremecimiento de los profundos terremotos de Francia. Recibieron, poco a poco, el contragolpe de nuestras luchas, de nuestras sacudidas, de nuestros libros. Están en comunicación misteriosa con la conciencia francesa. ¿Leen a Montaigne, Pascal, Molière, Diderot? No. Pero los respiran. ¡Fenómeno magnífico, cordial y formidable esta volatilización de un pueblo que se evapora en fraternidad! ¡Oh, Francia, adiós! Demasiado grande para no ser más que una patria. Uno se separa de su madre que se convierte en diosa. Un poco más de tiempo, y te desvanecerás en la transfiguración. Tan grande eres que resulta que no serás más. Ya no serás Francia, serás Humanidad; ya no serás nación, serás ubicuidad. ¡Estás destinada a disolverte entera en irradiación, y nada es augusto en esta hora como el borramiento visible de tu frontera! Resígnate a tu inmensidad. ¡Adiós, Pueblo! ¡Hola, Hombre! Experimenta tu expansión fatal y sublime, ¡oh, patria mía!, y así como Atenas se ha convertido en Grecia, así como Roma se ha convertido en la cristiandad, Francia, conviértete en el mundo.

La madre que defiende a su cachorro

Victor Hugo

“La mère qui défend son petit”, en *L'année terrible*. París, Michel Lévy Frères Éditeurs, 1872, 8va. ed. Valeria Castelló-Joubert (trad.).

En medio de los bosques, asilos de lechuzas,
Donde susurran muy bajo las hojas inquietas,
En los montes, que parece llenar un negro destino,
Para el dulce recién nacido que se estremece en su pecho,
Para el trágico niño que ella lleva azorada,
No bien ve crecer la noche, marea sombría,
No bien los lobos oscuros dan sus largos aullidos,
¡Oh, salvaje amor de la mujer de los bosques!
Así es París. La ciudad donde Europa se mezcla
Con el derecho, la gloria y el arte, triple seno,
Amamanta a este niño celestial, el Porvenir.
Se oyen los caballos de la aurora relinchar
Alrededor de esta cuna sublime. Ella, la madre
De la realidad que comienza en quimera,
La nodriza del sueño augusto de los pensadores,
La ciudad que por hermanas tiene a Roma y a Atenas,
En la primavera que ríe, bajo el cielo que enrojece,
Ella es el amor, es la vida, es la dicha.
El aire es puro, el día brilla, el firmamento está azul.
Ella acuna cantando al pequeño dios poderoso.

¡Qué fiesta! Ella muestra a los hombres, orgullosa, alegre,
Este sueño que será el mundo y que balbucea,
Este tembloroso embrión del nuevo género humano,
Este gigante, aún enano, cuyo nombre es Mañana,
Y por el cual el surco de los tiempos futuros se abre;
En su frente calma y tierna y en su boca feliz
Y en su mirada serena que no cree en el mal,
Ella tiene esa radiante sonrisa, el ideal.
Se siente que ella es la ciudad donde habita la esperanza;
Ama, bendice; pero si, súbita oscuridad,
Llega el eclipse, y da a los pueblos el temblor,
Si algún vago monstruo erra sobre el horizonte,
Si todo lo que serpentea, espuma, reptá y bizquea,
Viene a amenazar al niño divino, ella es feroz;
Entonces se alza, entonces da gritos terribles,
Y se convierte en el furioso París;
Ella truena y ruge, siniestramente viva,
Y la que encantaba el universo, lo espanta.

Ley de formación del progreso

Victor Hugo

“Loi du formation du progrès”, en *L'année terrible*. París, Michel Lévy Frères Éditeurs, 1872, 8va. ed. Camila Nijensohn (trad.).

¡Una última guerra! Ay, ¡es necesaria! Sí.

¡Qué! ¡El duelo triunfante, el asesinato floreciente,
Son las condiciones de nuestro progreso! ¡Misterio!
¿Cuál es entonces este trabajo extraño de la tierra?
¿Cuál es entonces esta ley del desarrollo
Del hombre a través del infierno, la pena y el tormento?
¿Para qué propósito final del cual nuestra humilde pupila
No percibe siquiera el eterno resplandor,
El ser de las profundidades ha decretado,
En los azules sin fondo de la sublimidad,
Que el hombre no debe dar un paso en el que no muestre
Con qué pie cojea y de qué lado sangra,
Que el dolor es el oro con el que se paga acá abajo
La felicidad comprada a través de tantos violentos
combates;
Que toda Roma debe comenzar por una gruta;
Que todo alumbramiento debe desgarrar el vientre;
Que en este mundo la idea tanto como la carne
Debe sangrar, y, tocada al nacer por el hierro,

Debe tener, tanto para el duelo como para la esperanza,
Su misteriosa marca de vida y sufrimiento
En esta cicatriz augusta, el ombligo;
Que el huevo del porvenir, para nacer en abril,
Debe ser depositado en una cosa muerta;
Que es necesario que el bien nazca y la espiga madura brote
De esta herida abierta que llamamos surco;
Que el grito surge mejor al morder la mordaza;
Que el hombre debe alcanzar edenes supremos,
Cuya puerta ya, a la sombra de los problemas,
Aparece radiante a sus ojos ardientes,
Pero que los dos luchadores permanecerán firmes,
Pese al santo, al cristo, al profeta y al apóstol,
Si Satán no abre una, si Caín no abre la otra?

¡Oh contradicciones terribles! Por un lado
Vemos la ley de paz, de vida y de bondad
Brillar más allá del infinito en los prodigios;
Y por el otro escuchamos una voz triste que dice:
–Pensadores, reformadores, baluartes, espíritus,
Luchadores, ¡alcanzarán el ideal! ¿a qué precio?
Al precio de la sangre, del hierro, del duelo, de las
hecatombes.

La ruta del progreso es el camino de los sepulcros. –
Vean: el género humano, en esta hora oprimido
Por las fuerzas ciegas que forman este mundo,
Debe vencer la materia, y, acá está el problema,
Encadenarla, para ponerse en libertad a sí mismo.
El hombre enfrenta a la gran naturaleza cuerpo a cuerpo;
¡Pero cómo se resiste ella! Abate a los más fuertes.
Detrás de lo desconocido la noche se resguarda;
El mundo entero ya no es más que una vasta emboscada;
Todo es trampa; la esfinge, antes de ser domada,
Clava sus uñas en la carne del hombre aterrado;
A veces sonrío y hace ofertas traidoras;

Los sabios, los soñadores, aquellos que son los únicos sacerdotes,
Ceden a estos llamados fúnebres y burlones;
El enigma invita, abraza y destroza a sus vencedores;
Los elementos, al menos lo que así nombra el error,
Tienen atractivos temibles para el hombre;
La tierra profunda tienta a Empédocles, y el agua
Tienta a Jasón, a Díaz, a Gama, a Marco Polo,
Y a Colón que dirige, en el fondo del mar sonoro,
El dedo del caballero siniestro de las Azores;
El fuego tienta a Fulton, el aire tienta a Montgolfier;
El hombre hecho para vencer todo osa desafiar todo.
Ahora miren los cadáveres. La suma
De todos los combatientes que el progreso consume
Asombra a los sepulcros y hace soñar a la muerte.
¡Cuántos desgraciados ahogados en su esfuerzo
Por alcanzar nuevas y fecundas orillas!
Los descubrimientos son jóvenes formidables
Que en su trágico lecho ahogan a sus amantes.
¡Oh ley! Todas las tumbas contienen imanes;
Los grandes corazones tienen el amor lúgubre del mártir,
Y el resplandor del precipicio los atrae.

Estos que sacrifican, aquellos sacrificados.

Este crecimiento humano al que ustedes se confían
Sobre nuestras deformidades se desarrolla y asciende.
¡Destino aterrador! Todo sirve, incluso la vergüenza;
La prostitución es fecunda;
El crimen se emplea en la fatalidad;
Aun en la corrupción un germen puede desarrollarse.
Lo que amamos nace de lo que deploramos.
Lo que vemos claramente es que sufrimos. ¿Por qué?
Entramos en lo mejor con gritos de pavor;
Salimos casi con pena del mal en que habitamos.

El género humano sube una escalera que gira
Y se sumerge en la noche para volver a entrar en el día;
Perdemos de vista el bien y el mal uno tras otro;
El asesinato es bueno; la muerte salva; la ley moral
Se inclina y desaparece en la oscura espiral.
En ciertos momentos, en Tiro como en Sión,
Lo que tomamos por crimen es el castigo;
Castigo útil y fecundo, donde sobrevive
No se sabe qué vida nacida de la matanza.
Las baldosas de la historia, con sus horribles
Traiciones, robos, basuras, atentados,
Con su espantoso montón de barro
Donde se ve pasar la rueda de todos los Césares,
Con sus Tigelinos, sus Borgias,
Solo serían el establo infame de Augías,
La letrina y la cloaca, sin la limpieza
De sangre que a veces Dios hace sobre este pavimento.
Es en la sangre donde Roma y Venecia han florecido.
¡La sangre! Y en la historia se oye este grito:
-Un ala sale del gusano y el uno engendra a la otra.
La época que planea en el cielo es hija del siglo que se
revuelca.

El mundo florece en el duelo, en el horror;
¡Campo sombrío del que Nimrod es el duro labrador!

Toda flor es primero estiércol, y la naturaleza
Comienza por comerse su propia podredumbre;
La razón solo tiene razón después de haberse equivocado;
Para avanzar un paso el género humano se retuerce;
Cada evolución que hace en la tormenta
Parece un apocalipsis donde alguien se lamenta.
Obra luminosa, obrero tenebroso.

Tan pronto como el carro anda se pone a rechinar.
La esclavitud es un paso por sobre la antropofagia;

La guillotina, horrible y enrojecida de asesinatos,
Es un paso por sobre el gancho, la estaca y la hoguera;
La guerra es un pastor tanto como un carnicero;
Ciro grita: ¡adelante! todos los grandes generales,
Que trazan rutas de muerte sobre el género humano,
Tienen una mancha de luz en la frente, vanguardias
negras;

Rechazan la noche, la niebla, los errores,
La sombra, y el conquistador es el misionero
Terrible del rayo y el trueno.

Sesostris vivifica matando, Gengis Kan

Es la lava fecunda y sombría del volcán,

Alejandro siembra, Atila fertiliza.

Este mundo que el esfuerzo doloroso civiliza,

Esta creación en que el alba llora y reluce,

Donde nada nace sin haber sido destruido,

Donde la cópula resulta de divorcios,

Donde Dios parece devorado por el caos de fuerzas,

Donde el brote surge del nudo que lo ahogaba,

Es el mal que trabaja y el bien que se hace.

¡Pero qué sombra! ¡Qué caudal de humo y espuma!

¡Qué ilusiones ópticas en esta bruma!

¿Es un liberador ese tigre que salta?

Ese jefe, ¿es un héroe o bien es un bandido?

Adivinen. ¿Quién lo sabe? En estas profundidades hechas

De crimen y de virtud, de asesinatos y de fiestas,

Engañado por lo que se ve y por lo que se escucha,

¿Cómo encontrar el astro que flota en medio del horror?

De ahí viene que antaño todo parecía vano y confuso;

Todo parecía noche que asciende y que redobla;

El vasto derrumbe de hechos tumultuosos,

Los combates, los asaltos traidores y tortuosos,

Las Cartagos, las Tiros, las Bizancios, las Romas,

Las catástrofes, caída espantosa de hombres,
Parecían un tormento estéril, y, siguiéndose
Como el granizo sigue a las cóleras del viento
Y como el calor sigue a la frialdad,
Parecían desprender solo una ley: Nada perdura.
Las naciones, inclinando la cabeza, ya no tenían
Otra filosofía en este flujo y reflujo
Que la rapidez de los carros que pasan sobre ellas;
Nadie veía el fin de esas vanas peleas;
Y Flaco exclamó: –Ya que todo huye, amemos,
Vivamos, y miremos caer la sombra de los montes;
Rían, canten, recolecten racimos en las parras
Para colgarlas, oh Lide, detrás de tus orejas;
Esta poca cosa es todo. ¡Por Baco, cuánto pesan
Los héroes, los holgazanes, la gloria y los reyes,
Interrogaré a Caronte, el pasador de sombras!–

Después entendimos. Las multitudes y los números
Perdieron su aspecto de caos progresivamente,
Dejando ver apenas algunos puntos luminosos.

¡Qué! la guerra, el combate sucesivo y cruel
De las batallas que caen sobre la multitud violenta,
Sobre el combate triste y brutal de las naciones feroces,
¡Qué! esos estremecimientos y esas conmociones
Que otorga al derecho que nace y al pueblo que se levanta,
El encuentro sonoro y feroz de la espada,
Ese vasto torbellino de chispas que surge
De los combates, de los héroes que se enfrentan, del
destino,
Ese tumulto insensato de los campos y de las matanzas,
¡Qué! el pisoteo de estas caballerías,
Los escuadrones que cubren de llamas a los regimientos,
¡Qué! esos golpes de cañón que sacuden esos muros
humeantes,

Esos golpes de lanzas, esos golpes de espadas, esos golpes
de picas,
La resonancia de las corazas épicas,
Esas victorias que trituran a los hombres, ese infierno,
¡Qué! los sables que suenan sobre los cascos de hierro,
El terror, los gritos de los moribundos que se degüellan...
–Es el ruido de los martillos del progreso en la fragua.
–Ay.

Al mismo tiempo, el infinito, que conoce
El lugar donde cada causa desemboca, y que solo es
Una inconmensurable y alta conciencia
Hecha de inmensidad, de paz, de paciencia,
Deja, sabiendo el fin, eligiendo el medio,
A menudo, ¡ay! hacerse el mal con el bien;
Tal es la profundidad del orden; oscuro, supremo,
Tranquilo, y que se afirma por sus mismas desmentidas.
Así es como de Marco Aurelio nació un bandido;
Es así que, repugnante, delante del hombre sorprendido,
El cielo consiente, con el Cristo augusto,
Con la ley de un santo, con la muerte de un justo,
Con esas palabras tan dulces: –Alimenta al hambriento.
–Ama al prójimo como a ti mismo. –No le hagas al prójimo
Lo que no quieras que te hagan a ti.–
Con esta moral donde todo es vida y gracia,
Con esos dogmas tomados del más sereno de los cielos,
Loyola construyó su trampa monstruosa;
Sombría araña a la que Dios, para tejer su tela,
Dio hilos de aurora y rayos de estrella.

E incluso, mirando a las alturas, quién es aquel
Que exclamará: –Soy el astro, y siempre he brillado;
Jamás falté a algo, jamás pequé; ignoro
Los golpes del tentador a mi cristal sonoro;
No tengo culpas. –¿Hay algún justo tan audaz

Que se atreva a afirmar su pureza ante el azul de los cielos?
Por mucho que el hombre haga, tiene que ceder a su
naturaleza;

Una mujer lo conmueve, desatando su cintura,
Él bebe, come, duerme, tiene frío, tiene calor;
A veces el alma más grande y el corazón más alto
Sucumbe a los apetitos de abajo; y el espíritu busca
Las satisfacciones inmundas de la bestia,
Mira a la ventana obscena, y va, por las noches,
Errando de vergüenza en vergüenza en el umbral de
negros antros.

—Sí, es la puerta abyecta, y, sin embargo la atravieso,
Dice Catón en voz alta y Jean-Jacques en voz baja.
La siria canta a Virgilio evohé;
Sócrates ama a Aspasia, Horacio sigue a Cloe;
Todo hombre es sujeto de la carne miserable;
El cuerpo está condenado, la sangre es incurable;
Ni un sabio pudo decirse, en verdad,
Curado de la naturaleza y de la humanidad.
Mal, bien, tal es la triste y deforme mezcla.
El bien es un sudario al mismo tiempo que una manta;
Si el mal es sepulcro, es también cuna;
Nacen el uno del otro, y la vida es su sello.
Los filósofos plenos de temor o de esperanza
Piensan y no tienen entre ellos otra diferencia,
Revelando el Edén, e incluso probándolo,
Que verlo atrás o verlo adelante.
Los sabios del pasado dicen: —El hombre retrocede;
Sale de la luz, entra en el crepúsculo,
El hombre partió de todo para naufragar en nada.
Dicen: bien y mal. Nosotros decimos: mal y bien.

Mal y bien, ¿está ahí la palabra? ¿la cifra única?
¿El dogma? ¿es de Isis la última túnica?
Mal y bien, ¿está ahí toda la ley? —¡La ley!

¿Quién la conoce? ¿Alguien entre nosotros, fuera de sí
Como en sí, bajo el montón de hechos, de épocas, de
edades,
Ha atravesado este abismo y se ha adentrado en estas
profundidades?
¿Alguien desentraña el germen original?
¿Alguien ve el punto final del túnel?
¿Alguien ve la base y el techo?
¿Solo hemos penetrado la naturaleza?
¿Qué es la luz y qué es el amante?
¿Qué es el cerebro? ¿De qué está hecho el movimiento?
¿Por qué los rayos de la luna carecen de calor?
Oh noche, ¿qué es un alma? ¿un astro es un alma?
¿El perfume es el alma errante del pistilo?
¿Una flor sufre? ¿una piedra piensa?
¿Qué es una ola? Etnas, Cotopaxis, Vesuvios,
¿De dónde viene el resplandor de vuestras enormes cubas?
¿Dónde están entonces la polea y la cuerda y el balde
Que penden en tu pozo, oh negro Chimborazo?
¡Vivientes! ¿distinguimos una cosa de un ser?
¿Qué es morir? ¡dime, mortal! ¿qué es nacer?
Ustedes exigen un hecho: ¿Esa es toda la ley?
Veamos, quienquiera que seas, tú que hablas, dime,
¿Quién eres? ¿Quieres sondar el abismo? ¿Eres capaz
De escrutar el trabajo de la savia bajo la corteza;
De acechar, en la noche de los filones subterráneos,
El himen del agua terrestre con las olas marinas
Y la formación de los metales; de perseguir
En sus antros el plomo, el mercurio y el cobre,
Tan bien que podrías decir: Así es como
El oro se hace en la tierra y el alba en el firmamento?
¿Puedes hacerlo? Habla. No. Y bien, sé parco
En axiomas sobre Dios, en sentencias sobre el hombre,
Y no pronuncies juicios en el infinito.
Y quién entonces acá abajo, quién, maldito o bendito,

Puede de cualquier cosa, farsa, alma, espíritu, materia,
Decir: - Lo que tengo ahí es la ley toda;
Esto es Dios, completo, con todos sus rayos;
Enciérrenlo bien rápido en sus colecciones,
Y pongan el cerrojo por temor a que se escape. -
Sabio en su fábrica o sacerdote bajo su capa,
¿quién nos mostrará la suerte de los dos lados?
¿Quién se paseará en las eternidades,
Como en los jardines de Versalles?
¡Quién entonces medirá la sombra de un lado a otro,
Y la vida y la tumba, espacios inauditos
Donde el montón de días muere bajo la nebulosa de las
noches,
Donde vagos relámpagos en las tinieblas se deslizan,
Donde las extremidades de las leyes desaparecen!

Que esta oscura ley del progreso en el duelo,
Del éxito en la caída y del puerto en el escollo,
Sea verdadera o falsa, absurda y loca, o demostrada;
Que, dragón, del Edén ella cuide la entrada,
O solo sea un espejismo informe, lo cierto
Es que, delante del enigma y delante del destino,
Los más firmes a veces se sorprenden y se ablandan.
Apenas en la noche algunas cimas se vuelven blancas
Cuando la bruma ya ha envuelto otras cúspides;
Grandes montes, que parecían luminosos para siempre,
Que creíamos liberados del abismo, se alzan,
Pero negros, y lentamente borrados, desaparecen.
Todas las verdades se muestran un instante,
Luego se velan; el verbo fracasa al tartamudear;
El día, si es que es día esta oscura luz,
Parece que solo se levanta para mirar la sombra;
Ya no se ve el faro; no sabemos qué pensar;
¿Hemos retrocedido o hemos avanzado?
¡Oh! En el ascenso humano, ¡cuán lenta

Es la caminata, y cómo se siente la pesadez del arco!
¡Cómo aquellos que sostienen los intereses de todos
Tienen el hombro herido por la perspectiva del progreso!
¡Cómo todo se deshace y vuelve a caer!
Ningún principio adquirido; ninguna conquista segura;
En el instante en que creemos que el edificio está
terminado,

Se derrumba, aplastando a aquel que lo soñó;
El siglo más grande puede tener su hora inmundada;
A veces en todos los puntos del globo una plaga ruge,
Y el hombre parece tomado por un ataque de furia.
El europeo, ese hermano mayor, disputa el honor
Con el caribeño, con el malabar;
El inglés civilizado supera al indio bárbaro;
¡Oh combate repugnante entre Londres y Delhi!
El objetivo humano se eclipsa en un infame olvido.
Es de noche del Danubio al Nilo, del Ganges al Ebro.
Fiesta en el norte; es la muerte del mediodía lo que se
celebra.

¡Europa, dice Berlín, ríe, que Francia ya no existe!
Oh género humano, pese a tantos años pasados,
Tu vieja ley de odio es siempre la más fuerte;
El evangelio es siempre la gran claridad muerta,
El día huye, la paz sangra, y el amor está proscrito,
Y todavía no desclavamos a Jesucristo.

Metafísica del exilio

Paul Bénichou

Les mages romantiques, París, Gallimard-NRF, 1988, cap. VI, pp. 375-442. Jorge Luis Caputo (trad.); Emilio Bernini (revisión). [Los derechos para esta publicación fueron cedidos por Fondo de Cultura Económica].

En todo aquello que concernía al porvenir del género humano y la función del Poeta, las especulaciones de Hugo durante el tiempo del exilio eliminaron las dudas y las reticencias de la época precedente. Su metafísica, en cambio, conservó y acentuó su carácter ambivalente. En su relación con Dios y el universo, las tentaciones contrarias de la angustia y la fe adoptaron las proporciones fabulosamente imaginativas que son para nosotros el carácter de su genio. El libro VI de *Contemplations, Dieu, La fin de Satan*, que datan de la primera época del exilio, son testimonios de esta etapa final de su pensamiento.

El deísmo hugoliano

En la base de este pensamiento se encuentra un deísmo al que se suman elementos religiosos o parareligiosos, como es generalmente el caso en el ambiente romántico o humanitario. El deísmo del siglo XVIII practicaba la elevación hacia Dios, pero no la plegaria, considerada como una pretensión

absurda de diálogo con el Ser infinito. Pero Hugo, que en tanto deísta estaba atravesado por la desproporción que sustrae a Dios de nuestra familiaridad, no dejó de rezar a lo largo de toda su vida (Guillemin, 1973: 215-235). *Le pont*, poema de 1854, representa la plegaria bajo la forma de un fantasma que construye un puente entre el hombre y Dios. Y en la segunda parte de *Los miserables* hay todo un libro, escrito durante el exilio, que justifica la vida monacal por la plegaria, e incorpora incluso la creencia en la reversibilidad de los méritos: “Son necesarios aquellos que oran siempre por aquellos que no oran jamás”.¹ En general, al lado de un deísmo filosóficamente riguroso, se constata en Hugo la presencia de elementos de piedad, incluso de devoción común, que se encuentran justo por debajo de lo que comúnmente se denomina, en lenguaje deísta, superstición. El conjunto compone en él una fe que, en muchas ocasiones, le permite combatir contra la negación y la desesperación: los poemas de afirmación y de edificación espiritualista recorren toda su obra, y han hecho mucho, junto con sus poesías patrióticas, por acrecentar su renombre en el gran público.² Se sintió contrariado por la interpretación que se daba del destino terrible de los protagonistas de sus novelas en tanto ilustraciones de una doctrina fatalista del mundo; esta interpretación parecía confirmada por la *ananké* que él mismo había postulado como la idea generatriz de *Notre-Dame de Paris*. Y en efecto explica, al principio de *Travailleurs de la mer*, cómo sus dos novelas anteriores, *Notre-Dame de Paris* y *Los miserables*, habían representado respectivamente la *ananké* de los dogmas y la de

1 Ver todo el libro VII donde Hugo, luego de mil precauciones e impugnaciones humanitarias de la vida monacal, justifica el respeto.

2 Ver, por ejemplo, “Spes”, en *Les Contemplations*, fechado el “17 de enero de 1855”; y del “11 de junio” del mismo año, “Cérigo”, en respuesta a una página desolada de Nerval en su *Viaje a Oriente*, y quizás al *Viaje a Citea* que, en Baudelaire, deriva de esta página. El famoso “Stella”, en *Les Châtiments* (1853) profesa magníficamente el mismo optimismo en cuanto al porvenir, a partir de la misma fe espiritualista.

las leyes, debiendo la obra nueva representar la de las cosas; y agrega una evocación de “la *ananké* suprema, la del corazón humano”, por la cual entiende algo así como el peso del pecado.³ Pero dos años después, en un proyecto de prefacio para *El hombre que ríe*, recusa, en lo que toca a sus novelas, toda imputación de fatalismo y, por el contrario, proclama que debe verse, en ese grupo de obras, “una serie de afirmaciones del alma”:⁴ la *ananké*, expresa con claridad, no es más que aquello que da ocasión al alma, en una lucha que es la condición misma del hombre, de afirmar sus poderes y su destinación.

Hugo profesó en numerosas oportunidades la idea platónico-cristiana de la muerte liberadora; hizo de ella el tema de muchos poemas de *Les contemplations*.⁵ Vuelve a ella, naturalmente, en la época en que trabaja en *Dieu*:

No, el ataúd no es, hombre, lo que tú crees.
La muerte, bajo el techo de las tumbas negras y frías,
Es la misteriosa y luminosa ofrenda.
Hugo, 1969: sección 1, fragmento 278b

El sacerdocio verdadero está más allá de esta puerta, dice un revelador al poeta:

No temas nada, tú serás sacerdote algún día; pero es necesario
Que la puerta, ¡oh mortal!, te sea abierta.
(...) Me mostró con el dedo el oriente que enrojecía
Y en la claridad leí estas dos palabras: AQUÍ YACE.
Hugo, 1969: fragmento 17b.6

3 *Les Travailleurs de la mer*, Prefacio sin título, con fecha “marzo de 1866”.

4 Proyecto de prefacio para *El hombre que ríe* (Hugo, 1967-1971, t. XIV: 387).

5 Así “Mors”, con fecha “14 de marzo de 1854” en *Les contemplations*; también allí, los poemas “Charles Vacquerie”, “Lo que es la muerte”, “8 de diciembre de 1854”, que comienza así: “No digáis morir, decid nacer. Creed”.

6 El tema es retomado en forma soberbia en el fragmento intitulado “Le Jour” (1856), que suele colocarse al final de *Dieu*.

Un día, contemplando el vuelo de un pájaro que acaba de liberar, concluye:

Me dije, pensativo: acabo de ser la muerte.⁷

Esta fe en la otra vida explica el hecho de que haya rechazado los entierros puramente civiles, sin ceremonial ni referencia a la inmortalidad. “Rechazar al cura, decía, no significa rechazar a Dios (...). Es conveniente suplantar las oraciones oficiales con la gran plegaria humana y popular, con la comunión de las almas en presencia del infinito. Hay casos en los que el pueblo puede officiar pontificalmente. Allí donde falta el cura, que aparezca el filósofo” (Hugo, *Prefacio filosófico*, 1967-1971, t. XII: 69). Hugo pronunció durante su exilio numerosos discursos en los funerales de los proscritos, y nunca dejó de evocar y exaltar la vida eterna, de manera independiente de toda Iglesia, pero altamente sacerdotal (*Actes et parole II, passim*). ¿Pensaba realmente en la institución de ritos funerarios nuevos, en un culto futuro? Un pensamiento tal no era extraño a la época. Pero parece evidente que Hugo no desea establecer ninguna precisión en esta materia: solamente habla de “alguna transformación divina de la fórmula religiosa hoy en día estrecha y gastada”. (Hugo, 1967-1971, t. XII: 69). A diferencia de los jefes de sectas, los poetas y los escritores románticos no formularon ningún ritual de esta religión futura, dejando al tiempo el cuidado de establecer los ritos, si es que debía haberlos. El sentido de una sabiduría moderna y el instinto liberal les impedía ir más lejos. Hugo, sin embargo, no excluía la idea de esta religión desconocida: se sabe que las dos líneas de puntos que forman en *Dieu*, luego de un verso de anuncio, la sección IX de *L'Océan d'en haut* (estando las ocho primeras

7 “La Mise en liberté”, en *L'Art d'être grand-père*, fechado el “27 de abril de 1864”.

consagradas a la escala ascendiente de las religiones, hasta llegar a aquella comprendida por Hugo) evocan esta fe futura sin pretender decirla.⁸

El espiritualismo de Hugo, e incluso aquello que podríamos llamar su piedad, no disminuyen en nada su oposición a las religiones dogmáticas. Esta oposición se incrementó cuando rompió abiertamente con el catolicismo oficial y la Iglesia, sostenes del Imperio. Extendió progresivamente el *Caeli enarrant gloriam Dei* a toda la creación, a los bosques, los prados, las cimas, especialmente al infinito del espacio, encontrando a Dios en todos los sitios de la naturaleza antes que en un oratorio. Esta preferencia propia de la fe deísta, de Jean-Jacques Rousseau a Michelet, fue tildada por el lado católico de panteísmo, de confusión entre el mundo material y la divinidad. Hugo protestó contra esta imputación: “El panteísmo dice: Todo es Dios. Yo digo: Dios es todo”.⁹ Quiere decir que la inmanencia universal de Dios, tal como la concibe, no resta nada de su trascendencia.¹⁰ Uno de los poemas del exilio atestigua su fidelidad, de una época a la otra, a la “religión natural”. A un interlocutor que lo conmina a adorar una Biblia, un copón, una Eucaristía, un templo, él muestra la luna, “hostia enorme”, ascendiendo en el cielo:

Yo le dije: –Inclínate. Dios mismo oficia,
Y he aquí la elevación.¹¹

8 Ver Hugo (1960: 163). Auguste Vacquerie, habiendo escuchado a Hugo leer esta obra, interpretaba que estos puntos dejaban “la puerta del porvenir abierta” (Hugo, 1960: 180-181); según el *Journal d'Adèle Hugo*, 2 de mayo de 1855).

9 Carta del 31 de julio de 1867, desde Bruselas, al director del *Croisé* (Hugo, 1967-1971, t. XIII: 869).

10 Se ha escrito con acierto: “La inmanencia, como Hugo la concibe, es la presencia de lo trascendente” (Gohin, 1968: 35). Ver también Jossua (1969: 665); Albouy, editor de las *Œuvres Poétiques* de Hugo (Hugo, 1964-1974, t. III: 1033); Robert (1976, t. I: 98 y t. II: 46).

11 “Religio”, en *Les contemplations*, con fecha “10 de octubre de 1854” según el manuscrito. Existe un equivalente en prosa de este poema, al que tampoco falta la luna-hostia: es un discurso de Olympio, que suele remontarse al año 1840, aproximadamente (ver Journet y Robert, 1955: 57 = Hugo, 1904-1952:

El Hugo exiliado perdió cada vez más sus prevenciones contra la filosofía del siglo XVIII:

Estos doctores han abierto nuestras rutas,
Y son tan grandes bajo el cielo azul,
Que en esta hora, gracias a sus dudas,
¡Podemos al fin afirmar a Dios!¹²

Lo que implica que es necesario liberarse de la religión para poder creer y fundar la fe sobre un acto de modestia de la inteligencia que excluye dogma, ritos y fanatismo. Este argumento es el pan cotidiano de Voltaire: el dogma es impertinente tanto como es insensata la negación de Dios. Hugo, de ahora en más, no dice otra cosa:

¡Él es! Pero ningún grito de hombre o de ángel, ningún pavor,
Ningún amor, ninguna boca, humilde, tierna o soberbia,
Puede balbucear distintamente este verbo.¹³

Dicho esto, ese Dios que (tanto para Hugo como para Voltaire y Rousseau) es inaccesible a nuestra inteligencia, se manifiesta a él y a ellos mediante la voz de la conciencia moral. Esta teología simplificada del deísmo, teocéntrica en la teoría y humanista en la práctica, que desposee a las Iglesias, es la de Hugo; pero él pertenece a un tiempo en el que a la conciencia moral se suman los valores político-sociales de la democracia humanitaria.

Hors Série, vol. 35, 579-580). La Naturaleza-Templo de Dios era un tema deísta y romántico acreditado desde hacía ya tiempo, pero la luna-hostia inflamó contra Hugo los furros católicos (ver Journet y Robert, 1958: 193-194).

12 "Rupture avec ce qui amoindrit", en *La Légende des siècles*. LVI (¿1865?). Voltaire, antiguamente tan maltratado, ya es llevado a las nubes en *Les Châtiments* (emparejado con Jesús en "Nox", poema prólogo; exaltado junto con Rousseau y Diderot en I, 3; ver también el primer verso de V, 5).

13 Conclusión de "Religions et religion", pasaje que data aproximadamente del año 1869 (Hugo, 1967-1971, t. XIV: 799).

¡Él es! ¡Él es! Mira, alma, él tiene su solsticio,
La Conciencia; tiene su eje, la Justicia;
Tiene su equinoccio, y es la Igualdad;
Tiene su aurora vasta, y es la Libertad.
Hugo, 1967-1971, t. XIV: 799

El deísmo filosófico repudia por lo general el sacerdocio cristiano; el deísmo romántico hace lo mismo; así cuando prescribe:

Rechaza, pues, con la ciencia imperfecta,
Estos falsos textos del cielo que un mago o que un profeta,
Fúnebres impostores, siembran sobre su camino;
Estas revelaciones teñidas de sangre humana,
Que hacen del templo un antro y del cura un sicario.
Hugo, 1969: sección I, fragmento 272-273b, vv. 37 y ss.¹⁴

En la perspectiva deísta, el heroísmo moral y la elevada intuición del porvenir humano pueden bastar para la consagración de los verdaderos sacerdotes y para su preeminencia sobre los ministros de las religiones establecidas; Hugo ha ilustrado esta jerarquía en la escena famosa de *Los miserables* en la que un santo prelado se arrodilla delante de un moribundo miembro de la Convención y le pide su bendición: al término de un largo diálogo sobre las cosas esenciales, el hombre del 93, aunque diga “el ideal” o “el infinito” para decir Dios, ha logrado convencer al prelado de que es más santo que él. Hugo, que reprochó el ateísmo hasta el final, constata que, incluso negando a Dios delante del espectáculo desesperante del mundo, algunos han podido aspirar a la santidad a través de la virtud y a veces a través del martirio,

14 Fragmento de 1856. El término “mago” para designar a los sacerdotes “impostores” de las religiones sorprende aquí; se sabe que Hugo lo emplea preferentemente para denominar a los verdaderos sacerdotes de la humanidad, pensadores y poetas, cuando desea marcar su privilegio de “videntes”.

que sus vidas son santas sin la seguridad de la fe y su mérito sin proporción con el de los devotos que los odian:

¡Oh, aquellos, esos portadores de almas que desconocían,
Esos dadivosos que no pidieron recibo,
Esos prestadores que creían en una segura bancarrota,
(..) Esos transeúntes que, sangrantes, sin contar con nadie,
Tristes, hicieron el bien solo por su perfume,
Esos huérfanos serios que se han mostrado padres,
Esos creyentes de la noche que fueron luces,
Esos sufrientes que vivían ofreciéndolo el bien, lo bello,
Lo sublime a la ceniza horrible de la tumba,
Esos puros entre los puros, ¡esos héroes! Es justo
Que el sepulcro sea para ellos una sorpresa augusta (..)
Dios debe a tales santos el asombro de los cielos.
(Hugo, 1969: sección I, fragmento 618-620, vv. 85 y ss.)

Conocer a Dios, tanto para Hugo como para el deísmo filosófico, es practicar el bien.

Quien es bueno ve claro en la oscura encrucijada.
“Le Crapaud”, en *La Légende des siècles*, LIII (1858).

Hombre, no te creas arrojado a lo desconocido;
Tú conoces todo, sabiendo que debes ser justo.¹⁵

Sin embargo, que un Dios que permanece fuera de toda escala humana tenga por ley nuestra moral es una de las dificultades del deísmo; ¿y cómo entender, si esta moral es la de Dios, que permita que sea violada de forma tan general? ¿O

15 Le Pape, “Palabras en el cielo estrellado”, 1875, vv. 7-8. Ver también *L'année terrible*, “Julio”, sección XII, vv. 40: “Mi conciencia en mí, es a Dios a quien tengo por huésped”, y “Noviembre”, sección IX, “Al prelado que me llama ateo”, *passim* (1871).

se debe creer que tiene otra justicia que no nos comunica, que no podemos concebir, y que admite el sufrimiento de los inocentes? Si la definición de toda alma religiosa es ple- garse a este misterio y bendecir la mano que nos maltrata, ¿qué partido adoptará Hugo? Lo hemos visto dudar, en un duelo privado, entre la revuelta y la sumisión. No era cues- tión, en un caso así, de explicar el infortunio a través de una punición divina. Es lo que se hace cuando se explican teo- lógicamente las inundaciones que devastan Francia como el castigo de sus pecados:

¡Qué! ¡Sacerdotes! Este caos, este azar, esta nada
Que desliza su rasero sobre la muchedumbre inocente,
Estos desastres que descienden conjuntamente,
¡Ésa sería la acción de este maestro despavorido!
¡Qué! ¡Esta cieguera sería su mirada!¹⁶

Incluso si el mal reinase en Francia, un Dios asesino no es concebible:

¡Ah, si vosotros dijerais verdad, miopes del altar,
Si este prodigioso y sublime Inmortal,
Tuviera tales accesos y si fuera posible
Que al igual que un arquero oscuro, él tuviera al hombre
como blanco,
Si pudiera ser tomado en este flagrante delito,
Si expulsara los torrentes salvajes de su lecho,
Si matara, lúgubre demente, creyendo que se venga
Entonces la Justicia, áspero y formidable arcángel,
Se alzaría delante del pálido Creador,

16 "L'Élégie des fléaux", en *La Légende des siècles*, L, "16 de julio de 1875" (Hugo, 1967-1971, t. XV: 810). A estas inundaciones recientes del mediodía de Francia (junio de 1875), el poema mezcla el recuerdo de los desastres anteriores (golpe de Estado y dictadura prolongada, luego derrota militar) para excusar de igual forma al país: a esta acumulación de desdichas hace alusión el tercer verso de la cita.

Cuestionaría al ser inmenso con altura,
Y lo amenazaría, ella, esta eterna,
Con huir y llevarse la aurora bajo su ala,
¡Y nada sería más siniestro, oh abismo azul,
Que el balbuceo espantado de Dios!

Hugo, 1967-1971, t. XV: 813

Esta refutación por el absurdo, por más exaltado que sea su tono, es en el fondo un acto de optimismo: Dios no es ese verdugo, y su justicia no es discordante de la nuestra, como queda dicho en la continuación del mismo poema:

Espíritu humano, ningún viento te romperá el ala;
Nada podrá jamás trastornar el paralelo
Entre el orden celeste y la humana razón.

Hugo, 1967-1971, t. XV: 815

Sin embargo, este optimismo no va de suyo, y en relación con Dios debería justificarse la existencia del sufrimiento inmerecido, incluso si no se lo considera un castigo. Este punto, como veremos, no ha dejado de sacudir el optimismo deísta de Hugo, obligándolo a contradecirse.

Otra cuestión problemática que parece haber preocupado bastante a Hugo concierne a las relaciones de la justicia y la piedad en el gobierno divino. En *Dieu* Hugo representa, un poco ligeramente, al judaísmo como haciendo de la omnipotencia creadora y de la venganza los atributos fundamentales del Dios único (Hugo, 1960: V, discurso del Águila, vv. 1663 y ss., 1676 y ss.); por el contrario, el cristianismo es considerado, en un discurso magníficamente laudatorio, como fundado sobre la piedad divina (Hugo, 1960: VI, discurso del Grifo, vv. 1795, 1801, etc.), pero este discurso es enseguida refutado por el Ángel que representa aparentemente la religión humanitaria: este ángel desarrolla un sistema universal de pruebas y progresos, ordenado según la ley de justicia, la única digna

de Dios (Hugo, 1960: VII, discurso del Ángel, vv. 2022-2025; y todo el final, vv. 3311-3346); finalmente, definiendo su propia religión como la del Amor, Hugo dice expresamente:

Él no es justo; él es. Quien solo es justo, es poco.
La justicia, eres tú, Humanidad; pero Dios,
Es la Bondad (...).

Hugo, 1960: VIII, Discurso de la Luz, vv. 3481-3483¹⁷

Otro problema, próximo al anterior, es el de las relaciones entre Justicia y Gracia: Hugo interpreta la gracia en tanto “el alma de la ley” y atribuye este descubrimiento a San Pablo: “Lo que él denomina como gracia desde el punto de vista celeste” –escribe– “nosotros, desde el punto de vista terrestre, lo nombramos derecho”.¹⁸ Se negaba a excluir esta noción (como osaba Michelet), pero tampoco la consideraba en todo su alcance teológico, donde el derecho humano se ve evidentemente trascendido o incluso anulado.

Figuras de la angustia

Estas dificultades que Hugo, teólogo poco consecuente, no logra superar –pero, ¿alguien lo ha logrado?– son, en un espíritu como el suyo, cosas accesorias. Una aleación aventurada de deísmo racional y de piedad es el material habitual de la

17 Sobre las indecisiones de Hugo entre justicia y piedad, compárese el “Prefacio filosófico”, III, 13 (Hugo, 1967-1971, t. XII: 68: “¿Qué entendéis vosotros por estas palabras: Dios misericordioso? Contestad así: lo absoluto es justo”) con “William Shakespeare” (*Reliquat, Œuvres Complètes*, 1904-1952, Hors Série, vol. 35: 2647): “Tener piedad es probablemente la gran función de Dios.”). Estas indecisiones sin duda se deben, en gran medida, al hecho de que el concepto de piedad (como el de cólera) divina caen generalmente en descrédito para el deísmo.

18 “William Shakespeare”, I, 2, 2, párrafo 10 (Hugo, 1904-1952, Hors Série, vol. 35: 36-37). Dice, de manera aún más extraña, un poco antes: “¿Qué es la gracia? Es la inspiración desde lo alto, es el soplo, *fiat ubi vult*, es la libertad”.

religión romántica.¹⁹ Su tormento es otro: lo que lo distingue es una forma de ansiedad fuertemente fantástica que acompaña en él toda meditación sobre la divinidad o sobre el más allá. La religión, en los poetas de ese tiempo, está siempre sometida a la duda, que comúnmente se complacen en profesar al mismo tiempo que la fe, profundizándola incluso hasta la desesperación, para ofrecerle la fe como único remedio. Tal es, como se ha señalado sobre todo para Lamartine, el trazo dominante de la meditación romántica. Entiendo la duda no solamente aplicada sobre los dogmas –esto desemboca de hecho en una negación– sino sobre Dios mismo y sobre la significación divina del mundo. Posiblemente Hugo sea menos presa de la duda que de una suerte de pavor. La naturaleza de su genio, que consiste en luchar contra el dominio del terror con los recursos del verbo, en otro tiempo hizo considerar (equivocadamente) su metafísica como una retórica, aunque los más sagaces no se hayan equivocado nunca. No todos los dolores son necesariamente sobrios en cuanto a las palabras, y Hugo expresa con sobreabundancia una experiencia irreprimible.

Hemos visto surgir esta poesía desconsolada antes de 1848; en el tiempo del exilio podemos encontrar algunos ejemplos más sobrecogedores:

El aire solloza y el viento protesta,
Y, bajo el oscuro firmamento,
La noche oscura y la muerte pálida
Se miran fijamente
“Les Quatre Vents de l’esprit”, libro III, 21,
“19 de noviembre de 1853”

¿Conoces las dos noches, la muerta y la viva,
La viva que engendra al monstruo, al terror,

19 Ver sobre este tema una página excelente de Léon Cellier (1953: 406).

La hidra, devorándolos sin fin y creándolos;
La muerta, es decir, el vacío, la nada,
Una abertura ciega y por el pavor cerrada,
De la sombra que ya no es el humo,
El silencio horrible y fúnebre de Nada?
“Religions et religion”, IV (1856-1858)

La reunión alegre, a la caída del sol, con bebedores sentados a la mesa, hace surgir esta ensoñación:

Es el instante de pensar en las cosas temibles.
Se escucha a los bebedores bailar alrededor de las mesas;
Mientras que alegres, gozosos, tropezando con los taburetes,
Mezclan con los refranes sus amores poco brutales,
Las letras de las canciones que salen de sus bocas
Escribirán alrededor de ellos sus nombres sobre sus tumbas.

De ahí el pensamiento de toda agonía humana; ¿qué ve el hombre en sus últimos momentos?:

¿Qué ve?... –¡Oh terror! ¡Tenebrosas rutas,
Un caos compuesto de espectros y de dudas,
La tierra visión, el gusano realidad,
Un día oblicuo y negro que, atormentando el alma errante,
Mezcla con el último rayo de la vida expirante
Tu primera luz, ¡siniestra eternidad!

Se cree sentir en la sombra una horrible picadura.
Todo lo que hicimos se va como una fiesta oscura,
Y todo lo que reía se vuelve pena o remordimientos.
¡Qué momento, ay, para el alma más alta,
Cuando lo verdadero aparece bruscamente, cuando la vida
abandona
Su máscara, y dice: “¡Soy la muerte”!
“Joies du soir”, en *Les Contemplations*, III, 26,
fecha del manuscrito: “13 de diciembre de 1854”

Este tipo de poesía, que solo se ve en Hugo, culmina en la identificación del cielo nocturno estrellado con el techo de la tumba. Este motivo ambiguo había aparecido por primera vez en un poema de 1839:

¡Oh, sería en verdad un misterio sublime
Que este cielo tan profundo, tan luminoso, tan bello,
Que brilla a nuestros ojos abierto como un abismo,
Fuera el interior de una tumba!
“Saturne”, misma selección, III, 3, “30 de abril de
1839”, estrofa 20

El mismo motivo, en 1854, está significativamente ligado a una definición previa del proscrito:

El día lo ve apenas y dice: ¿Quién es esta sombra?
Y la noche dice: ¿Quién es este muerto?

El proscrito a su vez interroga:

Preguntamos, vivientes dudosos que un sudario cubre:
La profunda tumba que delante de nosotros se entreabre,
Abismo, esperanza, asilo, escollo,
¿No es el firmamento lleno de estrellas sin número?
Y los clavos de oro que se ven en el cielo en la sombra,
¿No son los clavos del ataúd?
“Horror”, misma selección, VI, 16, estrofas 4 y 9,
“31 de marzo de 1854”

Un poema de la misma forma estrófica, escrito el mismo año, dice de modo semejante:

¡Ay, todo es sepulcro! Se sale de él, en él se cae:
La noche es la muralla inmensa de la tumba.
Los astros cuya claridad brilla,

Orión, Sirio, Marte, Júpiter, Mercurio,
Son las piedras que se ven en la zanja oscura,
¡Oh, sombría fosa Eternidad!

“Horror”, misma selección, VI, 18, “9 de junio de 1854”

La asimilación entre la tumba y el cielo reaparece todavía
algunos años más tarde:

El sepulcro gigante de estrellas se compone.
Poeta, tú lo has dicho. La muerte no es otra cosa
Que un formidable azul iluminado de astros.
(...) ¡Muere y contempla! La tapa de la noche se levanta.
¡Sombrío deslumbramiento! Los Muertos misteriosos
Dejan errar sus difusos ojos de esfera en esfera,
Y dirigen, asustados, su mirada taciturna
En los domos sin fondo del gran palacio nocturno;
La muerte es la apertura espantosa de los cielos;
El inmenso firmamento tranquilo y monstruoso,
En el que vibra de astro en astro un himno seráfico,
Colma con sus soles la tumba magnífica.

Hugo, 1969: sección I, fragmento 525a (1856-1857)

El sentido de esta ecuación de lo fúnebre y lo radiante
permanece indeciso: no se sabe si la misma anexa la vida
y el universo a la tumba o si vivifica la tumba al abrirla
sobre el Ser infinito. A decir verdad, toda doctrina de la
inmortalidad, colocando la salvación en la muerte, le da
en cierta forma la prioridad sobre la vida. Hugo trabaja
esta ecuación a su manera: tal vez ella sea, bajo formas más
veladas, una de las claves de su poesía. Así en el conmove-
dor poema en el que, muy extrañamente, hace fraternizar
el amor y la muerte:

El estanque misterioso, sudario de blancos muarés,
Se agita; en el fondo del bosque la claridad aparece;

Los árboles son profundos y las ramas son negras;
¿Habéis visto a Venus a través de la foresta?

¿Habéis visto a Venus en la cima de las colinas?
Vosotros que pasáis en la sombra, ¿sois amantes?
Los senderos negros están llenos de blancas muselinas;
La hierba se despierta y habla a los sepulcros durmientes.

(...) Las muertas de hoy, en otro tiempo, fueron las hermosas.
El gusano, brillando en la sombra, deambula con su luz.
El viento hace estremecer, en el medio de las gavillas,
La brizna de hierba, y Dios hace estremecer la tumba.

(...) ¡Amaos! Es el mes en el que las fresas están maduras;
El ángel soñador de la tarde que flota en los vientos,
Mezcla, llevándolas sobre sus alas oscuras,
Las plegarias de los muertos con los besos de los vivos.

“Crépuscule”, en *Les Contemplations*, II, 26,
“20 de febrero de 1854”.

El Ser, en el lenguaje de Hugo, es el universo en su inmensidad al mismo tiempo que el Dios que posee su misterio, y este misterio es indistinto de la muerte, que es su umbral necesario; de allí el carácter espectral del ser:

Contemplamos lo oscuro, lo desconocido, lo invisible.
Sondeamos lo real, el ideal, lo posible,
El ser, espectro siempre presente.

Ibid., VI, 14, no fechado en el manuscrito (1853 o 1854)

Un poema da a la búsqueda encarnizada del poeta el siguiente resultado:

A fuerza de hablar a lo desconocido sin límites,
Al misterio en el que el horror entreabre sus ojos taciturnos,

A fuerza de querer, oscuro nadador hecho de día,
Hasta en el océano Noche encontrar la perla Amor,
He terminado, corazón donde vibra una invisible lira,
Por ver salir de la sombra una sonrisa espantosa.
Hugo, 1969: sección I, fragmento 284a²⁰

Otro poema sugiere tener miedo de encontrar en la cripta donde están los fantasmas de los dioses muertos a algún sabio horrible, gran negador,

Algún fauno despavorido del pensamiento humano,
Que ríe, solo en la noche, con una risa energúmena,
Que te llama con el gesto, ¡oh curioso fatal!,
Y desordena los pliegues del cielo misterioso,
Y levanta el paño de los astros, pesado sudario,
Y, el dedo en la boca, en el fondo del osario,
¡Te muestra, en el sitio negro que tiene por residencia,
Esta espantosa calavera: Dios!

Hugo, 1969: sección I, fragmento, 735-740.²¹

Junto a este tipo de poemas, no hay que sorprenderse de hallar otros que son puros desafíos del alma al mal y a la materia. Por ejemplo, aquel que proclama, enfrentándose a las tinieblas, los abismos y los vientos envidiosos:

¡Soy un alma, sombras salvajes,
Escapo de vosotras; mi llama,

20 Llamado "Apparition", en *Dernière Gerbe*, XXXVII, su fecha supuesta de composición es 1855-1856 (Hugo, 1904-1952, vol. XIV).

21 La fecha probable de composición de este fragmento es 1856. Ver también el poema que comienza con este verso: "¿Quién sabe si no es todo una inmensa podredumbre?" (*Toute la lyre*, III, 47, fecha supuesta 1862).

No puede ser apagada por vuestras bocas,
Abismos de la enorme tumba!²²

O este otro:

¡Oh, tinieblas!, el cielo es una oscura muralla,
Cuya puerta vosotras cerráis y cuya llave posee el alma.²³

Nunca hay que perder de vista el constante contrapunto hugoliano de la angustia con la fe, de la muerte espectral con la muerte liberadora. No es raro en Hugo que se pase, en el interior de un mismo poema, de un registro al otro, como en esta evocación de “la pálida flor de la muerte”:

En el fondo de las brumas fatales,
Sobre sus siniestros pétalos
Tiembla un extraño fulgor;
La lúgubre flor mira,
Vertiginosa y despavorida,
Como un rostro afebrado.

En su luz, donde se eclipsa
El terrestre apocalipsis,
Yo vislumbro la verdad (...).

“Les quatre vents de l’esprit”, libro III, 5-2,
“31 de mayo 1857”

Naturalmente, junto con este contrapunto, Hugo hace uso de una orquestación más común, en movimientos sucesivos en los que la fe tiene la última palabra. De este tipo de cons-

22 Primer verso: “Sombras aulladoras de las tinieblas”, en *Toute la lyre*, III, 43 (pieza fechada en 1855 en Hugo, 1964-1974, t. III: 1031).

23 Primer verso: “No penséis, tinieblas, que estoy temblando”, en *Dernière Gerbe*, CXXXV [1876-1878]. (Hugo, 1904-1952: vol. XIV).

trucción, frecuente en su tiempo en el debate poético de la duda y la fe, se podrían citar varios ejemplos en su poesía. Uno de los más notables es sin duda aquel vasto conjunto poético, uno y triple, en el que hace hablar a las Siete Maravillas del mundo, que se celebran a sí mismas; luego habla el Gusano, que se gloria de poder destruirlas y –desmesuradamente– de tener poder sobre todas las cosas; luego el Poeta que recuerda al Gusano que su dominio se limita a la materia:

¡No, tú no posees todo, monstruo!, y no te apoderas del alma.
Esta flor nunca sufrió tu baba infame (...)
No eres más que el masticador de la materia abyecta.
La vida incorruptible está fuera de tus fronteras;
Las almas se amarán por encima de la muerte;
Tú no puedes hacer nada allí. No eres más que el odio que
muere.²⁴

Una transformación parecida, no en el combate retórico de dos personajes, sino en los momentos de una misma conciencia, se ve en otros poemas: en *Umbra*, el pesimismo

24 "Les Sept Merveilles du monde", "L'Épopée de ver", "Le Poète au ver de terre", en *La Légende des siècles*, XII, XIII y XIV (respectivamente fines de 1862 para los dos primeros, y 1877 para el último); los discursos de las *Siete Maravillas*, que encarnan el orgullo humano, ocupan en total cerca de setecientos versos; el del Gusano, que abate ese orgullo, ocupa ciento doce sextillas, es decir seiscientos setenta y dos versos; el del Poeta, que no necesita más que decir la verdad, simple y definitiva, solamente treinta. Entre los dilemas del espiritualismo, el que opone la materia al espíritu domina a los otros, principalmente en la variante Carne-Alma; ciertamente está presente en la obra de Hugo, donde el desagrado por las cosas carnales se expresa a menudo de la manera más extrema y explícita; ver por ejemplo en *Les Contemplations*, VI, "20 de agosto de 1855": "(...) este mundo donde el espíritu no es más que un triste extranjero, (...) Donde en los lechos profundos el ala palpita en lo bajo". También en *Dieu (L'Océan d'en haut)* las palabras del Águila, vv. 1650-1660: "Vuestros sentidos son estiercol, con el que vuestro amor se contenta, / y en vuestro beso, el puerco se mezcla con el ángel" (1855); igualmente Hugo (1960: sección I, fragmentos 296-302b, vv. 135-136, y 235b, vv. 13-14). Pero también en este plano el espiritualismo se rehúsa a plantear una antinomia radical: ver, entre otros, "L'Âne" (Hugo, 1964-74: vv. 2745): "Sin el piso de abajo, qué sería el edificio"; en el hombre, un vínculo sagrado "une el escalón de la noche a los caminos de luz" (otoño de 1856).

mortal del discurso lírico en sus veintiséis primeras estrofas es de pronto desmentido en la vigésimo séptima y en las siguientes:

No, no puede ser, oh naturaleza,
Que seas un calabozo para el hombre,
Sobre el espíritu, sobre la criatura,
El odio cayendo desde lo alto.
(...) No puede ser que el edificio
Esté hecho de oscuridad y sordera.

Y otra vez, luego de un regreso de dudas y sarcasmos:

¡No! ¡No! La flor que acaba de abrirse
Me demuestra el firmamento.
(...) ¡Quién miente eres tú, duda, envidia!
¡No puede ser que el rayo,
Que la esperanza, que la vida,
Sean una infame ilusión!²⁵

El Dios escondido

La meditación sobre Dios puede ser causa de angustia en tanto consideremos a Dios como amo del destino del hombre, autor del sufrimiento, del mal y de la muerte, pero también como objeto del conocimiento, necesariamente inaccesible en razón de su infinitud. Los dos modos de ansiedad tienden por fuerza a unirse y, hasta un cierto punto, a confundirse; pero el segundo ocupa en Hugo un lugar singular. La religión acepta el misterio divino, incluso se alimenta de

25 "Umbrá", en *Toute la lyre*, III, 45, estrofas 27 y 28, 33 y 34; este poema, fechado *in fine*, en el manuscrito, el 9 de mayo de 1870, está escrito en la misma estrofa de los *Magos*, y se lo considera compuesto en la misma época (1855); ver Seebacher (1963: 347 y ss.).

él; y el deísmo romántico se acerca a la religión tanto por el sentido y la cultura del misterio como por la plegaria. Pero Hugo, en este aspecto, vive una experiencia de insatisfacción y un delirio de imaginación únicos. Antes de aceptar el misterio o de tranquilizarse con él, al no poder esclarecerlo nunca, siente su tortura, busca apasionadamente su clave. Si a veces dice: solo Dios sabe, confiemos en él, él esclarecerá lo que nosotros no comprendemos,²⁶ más a menudo imagina en Dios no solamente una inevitable oscuridad, en razón de la desproporción de su naturaleza con la nuestra, sino algo como una voluntad de enigma.

Naturalmente, es en el gran poema *Dieu* donde Hugo se ha planteado con mayor asiduidad el problema del ocultamiento divino. Escrita por Hugo en los primeros años del exilio, esta obra permaneció inacabada y fue publicada por primera vez luego de su muerte, en 1891. El cuerpo de la obra, tal como Hugo la dejó, comprende dos conjuntos constituidos. Uno, escrito esencialmente en 1855 y completado en 1856, consiste en una serie de ocho discursos, atribuidos a animales, o seres alegóricos, que desarrollan el espíritu de las religiones de la humanidad en el orden de su progreso tal como Hugo lo concibe. A esta parte de la obra, Hugo dio sucesivamente por título *Solitudines coeli*, *Ascension dans les ténèbres*, y *L'Océan d'en haut*. El otro conjunto está destinado en especial a establecer la imposibilidad para el hombre de conocer a Dios como lo desearía. Hugo intituló este conjunto *Les voix du seuil*, luego *Le Seuil du gouffre*. Esta segunda parte, según una nota específica del autor, que data del 12 de agosto de 1870, debía preceder a la otra en el plan de la obra;²⁷ esta disposición relativa de los dos conjuntos, que invierte el orden cronológico de composición, es generalmente la adoptada: parece

26 Es prácticamente el sentido de la respuesta que Hugo da a los proscriptos escépticos en *Les Châtiments*, en el último poema: "Lux", secciones III y IV, manuscrito fechado el "16-20 de diciembre" [1852].

27 Ver esta nota en Hugo (1960: 187; 1967-1971, t. IX: 409).

lógico que Hugo haya concebido los desarrollos negativos en cuanto al acercamiento humano a Dios como precediendo, sin impedirlo, el camino ascensional hacia él a través de la sucesión de las religiones. La vida de la obra, en tanto ficción narrativa y no únicamente como exposición de ideas, está dada por la presencia continua de un *yo* narrador (Hugo seguramente), que ha partido en la búsqueda de Dios, y por la manera en que encuentra y escucha a los seres míticos que lo instruyen sobre este tema. Ve un punto negro en el cielo, se prepara para volar hacia allí con las alas del pensamiento, cuando es detenido en este primer vuelo por “una extraña figura”, un ser alegórico-apocalíptico de complejión múltiple y ambigua, monstruo y fantasma a la vez, que dice llamarse el “Espíritu humano” y también “Legión” y “Soplo”, el “Demonio Multitud” y el “Mediocre inmenso”. Se ofrece para instruir al narrador acerca de lo que sabe en cuanto a los secretos de la naturaleza, pero el narrador declara no querer más que a “Él”, lo que produce un estallido de risa anónima que resuena y vibra en ecos en el espacio tenebroso; pide que se le diga al menos Su nombre: en vano; y sobre su insistencia extensa e indignada, que culmina en una especie de conminación, la risa se repite como un trueno. Susurros, quejidos y burlas se multiplican confusamente en la oscuridad; luego, una vez llegado el día, el Espíritu inmenso y proteiforme engendra voces que se ponen a hablar. Siguen los discursos de estas Voces, en número variable de trece a veintiuna, según las ediciones y el uso más o menos extendido que los editores han juzgado poder hacer de los manuscritos dejados por Hugo. Todas estas Voces coinciden en desaconsejar al narrador, por vana y peligrosa, toda búsqueda de Dios. *Le Seuil du gouffre* comprende entonces el vasto texto que lleva por título *L'Esprit humain*, seguido de *Voix. L'Océan d'en haut*, escrito anteriormente, y había sido construido sobre la ficción repetida del punto negro visto a lo lejos en el espacio y del vuelo del narrador hacia él, cada vez más alto; el pri-

mer punto negro resulta ser, visto de cerca, un Murciélago que encarna el ateísmo y que discurre figurativamente en este sentido; el segundo, un Búho (el escepticismo); el tercero, un Cuervo (el maniqueísmo); el cuarto, un Buitre (el paganismo); el quinto, un Águila (el mosaísmo); el sexto, un Grifo (el cristianismo); el séptimo, un Ángel (el espiritualismo humanitario); el octavo, una Luz (la religión de amor de Hugo); cada uno de estos personajes expone largamente su doctrina; el noveno punto negro, del cual nada se dice excepto su presencia en el cielo, figura la religión desconocida del porvenir.

La obra constituida por estas dos partes está manifiestamente incompleta, y no sabemos cómo pensaba terminarla Hugo, ni tampoco si tenía intenciones precisas sobre este asunto. Tenemos el rastro, en sus fragmentos manuscritos, de más de una contradicción en lo que concierne al lugar asignado a ciertos pedazos. Y la masa de textos relacionados con *Dieu* y descartados del texto principal por los editores es enorme.²⁸ Uno de estos textos en especial ha confundido a la crítica: es el que se titula *Le Jour*, episodio breve (una cuarentena de versos), pero de importancia capital, que no se sabe dónde colocar. El Narrador, discutiendo con un fantasma que le pregunta insistentemente si en verdad quiere saber todo, responde que sí, y tan pronto como es tocado por el espectro en la frente, muere.²⁹ Por esta muerte que él mismo relata, el narrador nos daría a entender, si se incorpora el episodio a la obra, que su poema, en lo que ha precedido, fue el relato, hecho por un muerto, de las últimas aventuras

28 Hemos visto que R. Journet y G. Robert han podido recolectar tres volúmenes de fragmentos de *Dieu* (los editores de las *Œuvres Complètes*, conocidas como “edición de la Imprimerie Nationale” —l. N.— habían desperdigado además muchos en otras partes, en recopilaciones de inéditos de Hugo, o como “restos” de otras obras); hemos tenido la ocasión a menudo de tomar citas de esta preciosa edición crítica.

29 Este texto del cual ya hemos hablado, ha sido publicado solamente en 1911 (Hugo, 1904-1952: *Poésie XI*) con el título *Le Jour*; el cuaderno de Hugo en el que lo encontraron los editores no es accesible hoy, pero hay otras dos versiones en los manuscritos de *Dieu*, recogidos en Hugo (1961: 35; 1960: 165-166).

de su vida, y no podrá ser en lo que sigue sino la relación de lo que le ocurrió *post mortem*.

Me tocó la frente con el dedo y yo morí³⁰

solo puede ser el lenguaje de un aparecido. Si Hugo hubiera adoptado este texto en la obra definitiva, habría dado un carácter de ultratumba a su poema. El episodio tiene un poderoso efecto: hace de la muerte la condición del acceso a Dios; pero obligaría a ver, en este *Yo* que creíamos Hugo, a un difunto anónimo o a suponer que Hugo asume el rol de un Muerto-que-habla en un poema de varios miles de versos, hipótesis frente a las cuales uno retrocede.³¹ Es dudoso que un episodio tal haya podido ser para el Hugo que escribía *Dieu* más que una tentación. Los editores han cedido a la de integrarlo al texto; les ha parecido demasiado destacable como para dejarlo fuera. Estaban obligados por lo tanto a decidir en qué sitio había pensado Hugo colocarlo. Desafortunadamente, esta pregunta no ha podido encontrar una respuesta plausible; se mostró irresoluble para ellos, como sin duda lo había sido para Hugo mismo. Sin querer entrar en una discusión detallada, se puede decir que indicios textuales difícilmente rebatibles parecen hacer del episodio en cuestión una variante del desenlace de *L'Esprit humain*.³² Esta variante, en lugar de conducir a las *Voix*, como la que hemos resumido anteriormente, termina, lo acabamos de ver, en la muerte del narrador. Para adoptarla, habría que renunciar a estas *Voces*, que serían de ahora en más advertencias inútiles.

30 En los otros relatos de revelaciones más o menos sobrenaturales que se encuentran en Hugo, cuando no es él mismo el revelador, es el ser viviente terrestre que escucha: así en *Ce que dit la bouche d'ombre*.

31 El fantasma que habla en *Le Jour* es señalado como el mismo que, anteriormente, se ha reído del narrador (vv. 3671-3672); ahora bien, es en *L'Esprit humain* que esta risa se deja escuchar.

32 El fantasma, en su discurso, hace alusión a los conocimientos imperfectos que el narrador acaba de adquirir, dice, "de etapa en etapa", sobre las verdades supremas (vv. 3675 y ss., 3683); ahora bien, esta estructura en niveles es la de *L'Océan d'en haut*, con sus discursos sucesivos sobre doctrinas cada vez más cercanas a Dios.

Esta amputación es poco aceptable; y, además, habiendo el narrador relatado su propia muerte, todo lo que dice haber visto y escuchado enseguida no puede tener lugar sino en el más allá: los discursos que escucha en *L'Océan d'en haut* sobre las religiones sucesivas serían, si queremos ser lógicos, las revelaciones a las cuales su muerte le da derecho. Pero se puede pensar que paga muy caros conocimientos a los cuales todos los vivos tienen acceso al precio de un poco de lectura, sin tener que comprarlos con sus vidas. Hay que decir que, por el contrario, otros indicios parecen señalar que *Le jour* debe colocarse al final de *L'Océan d'en haut*, como un epílogo de *Dieu* en su totalidad.³³ La obra entonces no terminaría con una apertura sobre la religión futura desconocida, lo que es una lástima, sino con la muerte del narrador-héroe ávido de conocerla antes de tiempo. Y podríamos preguntarnos por qué este héroe del conocimiento, que contempla la exhibición de las formas religiosas más elevadas, bañado de amor y de luz, debería reñir, para continuar su iniciación a través de la muerte, con un espectro nocturno sarcástico y tan espantoso como el que el episodio nos describe; en el punto al que ha llegado, para ayudarlo a franquear ese último paso, una compañía menos desoladora habría sido conveniente. ¿Hugo quería darle a *Dieu* un fin fúnebre y negativo? Parece que ni siquiera él sabía a ciencia cierta qué quería hacer, y que, cuando dejó de trabajar en su obra, tanteaba todavía sobre la disposición del relato y su conclusión.³⁴ *Dieu*

33 De las dos soluciones propuestas arriba, Jean Gaudon, en su "Advertencia" ya citada, ha defendido la primera, por haber sido al menos considerada por Hugo; la edición Massin de las *Œuvres*, t. X, p. 36 y ss., publica conjuntamente las dos conclusiones posibles de *L'Esprit humain* que conducen, una a las *Voix*, la otra a la intervención del espectro y a la muerte del narrador. La edición de la Imprimerie Nationale, por el contrario, había colocado *Le Jour* al final de *Dieu*; Jourmet y Robert, en su edición, la siguieron, sin demasiada convicción.

34 He seguido y seguiré en mis citas y referencias la edición de Jourmet y Robert de *Dieu* en dos volúmenes: *Dieu (L'Océan d'en haut)*, (Hugo, 1960), y *Dieu (Le Seuil du gouffre)* (Hugo, 1961). Este orden de publicación es aquel en el que Hugo, cronológicamente, compuso las dos partes de *Dieu*, siendo el orden contrario, según la opinión general y también la de los editores, según indicación del propio Hugo, el de la disposición de la obra.

es para nosotros una rica herencia hugoliana, no una obra articulada como tal y plenamente consecuente.³⁵

Lo que enseñan muy obstinada y constantemente, en las diversas partes de la obra, todos los mensajeros del más allá, es la imposibilidad de conocer a Dios y el peligro de emprender este conocimiento. Es lo que repiten el Espíritu Humano y las Voces, siendo esta su función en la obra; pero los representantes emblemáticos de las diversas doctrinas religiosas, salvo quizá los dos o tres últimos, hacen lo mismo llegado el caso. Se nos dice repetidamente no solo “Es demasiado grande como para que nosotros lo conozcamos”, sino incluso “Él nos prohíbe intentarlo”:

¡Desafortunado el lúgubre curioso que se asoma
a la vertiginosa y siniestra ventana!
¡Desafortunados los imprudentes que se inclinan sobre lo
absoluto!

Ven algo, pero ¿qué?

¿Qué? lo desconocido, encerrado en su muda ley.

Hugo, 1961: Voz IV, vv. 1-3, 59

El candidato al conocimiento de Dios es directamente interpelado:

¿Es que, viajero fatal, premeditas
acciones de sueño extrañas y malditas,
ir, forzar la sombra, y excavando, y desafiando,
adentrarte más lejos que las alas del viento?
(...) Antes de ir más lejos, observa tu nada.
Porque no podrás, cualquiera sea tu curso,

35 En ocasiones, la burla es fuerte; así: “En primer lugar, ¿quién eres tú? –Quieres caminar hasta Dios, veamos tu zancada” (Hugo, 1969: fragmento 499b).

abordar lo desconocido, el origen, la fuente,
el lugar fatal donde todo se explica y se reúne,
pues tú no entrarás, pues tú no alcanzarás nada.

Hugo, 1961: Voz VIII, vv. 1-4, 72-76

Estos apóstrofes se multiplican en los *Fragments*:

¿Qué quieres? ¿Qué es esta audacia insensata
de arrojar el pensamiento como un ancla al abismo?
El espectro velado se ríe de ti (...).

Hugo, 1969: sección I, fragmentos 32-33a, vv. 29-31

O bien:

¿Qué pensamiento tienes al alumbrar tu espíritu
en el borde de este problema donde la razón parece?

Hugo, 1969: sección I, fragmento 437-438a, vv. 1-2

O incluso:

¿Acabas de hojear el libro del infinito?
(...) ¿Crees que lo desconocido se apresura en descender
Si escucha que tú, la brizna de polvo, lo llamas?

Hugo, 1969: sección I, fragmento 499a, vv. 1, 19-20

Se podrían multiplicar infinitamente citas análogas.

En todos estos textos Hugo se burla de su propia humanidad, adoptando la voz sarcástica de lo Desconocido celeste.³⁶ En *L'Océan d'en haut* asigna a los portavoces simbólicos del género humano menos ironía pero más abatimiento. Así el Búho, alegría de la duda:

36 Isis, tipo romántico de la divinidad velada, a menudo es asociada en Hugo a la imagen de Dios, aun cuando no sea nombrada; así "El inmóvil y mudo rostro, El velo de la eternidad" (Hugo, 1904-1952: "Magnitud Parvi", *Les Contemplations*, III, 30, sección II, anteúltima estrofa).

Buscar es ofender; tentar es atentar;
Saber es ignorar. Isis, la de triple venda,
Tiene la sordera triste y fría como discípula.

Hugo, 1960: vv. 534-536

Y el Buitre, que habla en nombre del mundo pagano, le dice también:

Todos repiten: ¿Por qué? ¿Por qué? – Nadie adivina
El oscuro secreto de la sombra infernal y divina.

Hugo, 1960: vv. 1295-1296

El sarcasmo renace con el Águila mosaica, que posee el lenguaje agobiante de Dios hacia Job:

¿Por casualidad eres, oh charlatán irrisorio,
uno de los grandes descontentos de la inmensidad negra?
¿Te parece que los cielos sagrados van al revés?
¿Estabas quizás allí cuando Dios hizo el universo?

Hugo, 1960: vv. 1499-1502³⁷

Cualesquiera que puedan ser los diversos personajes que pronuncian estos discursos, es Hugo su autor, y dan la impresión de que el poeta siente cruelmente la impenetrabilidad de Dios, como si esta resultara, al mismo tiempo que de la naturaleza de las cosas, de una voluntad hostil, como si Dios le mostrara su poca estima burlándose de él.

Dos cuestiones se plantean aquí: ¿cómo reaccionar, humanamente, a este desprecio, y cómo interpretarlo teológicamente? Sobre el primer punto, escuchemos lo que aconsejan las temibles Voces, voces emanadas, se nos dice, del Espíritu humano, y que quieren desviar a su semejante Hugo de una empresa insensata. Evocan repetidas veces la

37 Cfr. "Job", 39-40. Job y su influencia parecen haber pasado del discurso del Águila (1855) a los de las Voces (1856-1857). Es conocido en qué medida el recuerdo de Job ha marcado, en general, la meditación romántica.

suerte de los desafortunados buscadores del infinito y la punición de su audacia:

¿Has visto a los pensadores irse hacia los cielos?
¿Los has visto partir, altivos, sediciosos,
Arrojando a lo desconocido su voz terrorífica (...)?
¿Y qué obtuvieron, estos cazadores de estrellas?
No consiguieron más que frentes sin color
Donde nada había aumentado excepto la palidez.
Todos están despavoridos luego de esta aventura extraña.
¡Soñador! ¡Todos tienen, impresas en la frente, garras de ángel,
Todos tienen en la mirada como un sueño que huye,
Todos tienen un aspecto monstruoso al salir de la noche!
Se ve a algunos de ellos cuyas almas sangran y sufren,
Y llevan en todas partes las mordeduras del abismo.
Hugo, 1961: Voz X, vv. 1-3, 28-36

Una de las voces relata en particular la aventura de Swedenborg, que partió para “beber el azul terrible”, que extravió sus pasos.

Hasta el abismo desconocido, hasta las pléyades de oro,
Hasta donde se derraman las fuentes de la aurora,
Hasta la sombra donde se ve la inexpresable eclosión;
(...) Ahí están los infinitos, la causa, el principio,
El ser que se evapora en mundos, se disipa
En astros, y se derrama al cielo desmesurado:
Volvió extraviado, tambaleante, estupefacto,
(...) Teniendo en su cerebro la sombra y todos sus delirios,
Con sus dedos separados buscando inciertas lirás,
Desnudo, mascullando el abismo y balbuceando a Dios.
Hugo, 1961: Voz XIII, vv. 9-11, 18-21, 26-28³⁸

38 Este retorno de Swedenborg recuerda, irresistiblemente, los versos que, en 1830, describen a Hugo al final de una ensoñación fantástica en el tiempo y el espacio: “Mi espíritu se sumergió pues en este oleaje desconocido,/ En lo profundo del abismo nadó solo y desnudo,/ Siempre yendo de lo inefable a lo invi-

Naturalmente, estas evocaciones tienen como objetivo inducir al “soñador” temerario a renunciar; a veces se le sugiere una amarga resignación:

Inclínate, encorvado bajo este soplo de lo alto,
Y, sin preguntar nada al oscuro cielo sublime,
Sobre tus miembros helados deja correr el abismo.

Hugo, 1969: sección I, fragmento 32-33^a, vv. 44-46

otras, refugiarse en una sabiduría limitada:

¡Afortunado quien se limita y sabio quien se encierra!

Hugo, 1969: fragmento 34a, v. 2

o en los afectos comunes:

¡Qué importa! Vive. Cállate. Vete. Ama a tu padre,
A tu madre y a tus hijos. Quien busca desespera.

Hugo, 1961: Voz IV, vv. 105-106³⁹

Hugo no evoca sino de mala gana estas soluciones mediocres, resultándole la oscuridad divina verdaderamente intolerable. Pero las soluciones religiosas, aunque menos vulgares, son también renunciamientos. Es por eso que Hugo, si bien se inspira en ellas, en realidad no acepta ninguna.

El deísmo, al constatar que Dios, el Ser Supremo o Gran Ser, está fuera del alcance de nuestros esfuerzos para encontrarlo, señala la vanidad de los dogmas que pretende describir su naturaleza, y de los ritos que supuestamente res-

sible,... /De pronto, volvió con un ruido terrible, / deslumbrado, jadeante, estúpido, espantado, / porque había encontrado la eternidad en el fondo.” Esta similitud retórica, a veinticinco años de distancia, es notable; ¿pero no se trata más bien de una similitud de experiencia?

39 En forma parecida, la Voz, XIII, vv. 35-37: “Espíritu, labra tu surco; hombre, haz tu tarea. / No vayas más allá. Busca a Dios, pero detente, / para verlo, en el amor y no en el pavor.”

ponden a su voluntad. Hugo se hace eco de esto, y en ese sentido hace hablar a algunas de las Voces que lo interpelan:

¿Crees tú que Dios pasa su tiempo haciendo
Testamentos, que luego arroja a vuestra esfera?
Reglamentos que dicen: Actúa de esta manera.
Tal día, come la carne y, tal otro, el pescado.

Hugo, 1969: sección I, fragmento 105-106c, vv. 31-34

Pero el deísta, felicitándose de que su filosofía lo coloque al abrigo de estos absurdos, acepta con serenidad no colocar nada en su lugar excepto el conocimiento del bien, y descansa sobre esta sabiduría, muy diferente de la fiebre hugoliana de conocer. De su lado, el portavoz de la religión mosaica en *L'Océan d'en haut*, el Águila, proclama glorificando a Dios,

Que él se muestra en especial en todo aquello que lo oculta,
Hugo, 1960: vv. 1420

y desarrolla este axioma en una tirada que se inspira en la respuesta de Dios a Job: ¿cómo las obras del Ser infinito podrían no ser impenetrables a nuestra insignificancia? Esta respuesta, que no da lugar más que para la adoración, impresiona ciertamente a Hugo, pero no lo tranquiliza. Finalmente, el cristianismo explica por la falta del hombre y por su caída en las tinieblas en las que se encuentra:

Viendo que él solo tenía un alma, Adán se embriagó;
Quiso la ciencia y robó el fruto.
Por eso Dios arrojó a los hombres en la noche.
Hugo, 1960: vv. 1728-1730⁴⁰

40 Pascal, que desarrolla en los *Pensamientos* una variante paradójica de esta idea (la oscuridad de Dios, consecuencia lógica de la Caída, prueba la verdad del cristianismo) pretende apoyarla en un pasaje de Isaías (XLV, 15, "*Vere tu es Deus absconditus*") interpretado abusivamente: ver, sobre esta interpretación

Hugo, que hace hablar de esta manera al Grifo cristiano, no era de ningún modo extraño a la idea de expiación como clave posible de la condición humana, pero veremos que la entendía a su manera. Se negaba a imaginar un Dios castigador y una salvación que no dependía más que de él, dejando al hombre pasivo.

Lo que enfrenta a Hugo con todos estos modelos que le son ofrecidos, es que él *no acepta* tan fácilmente verse condenado a la oscuridad. La respuesta propiamente hugoliana a la ocultación divina, cuya idea no debe a nadie más que a sí mismo, es una suerte de desafío prometeico, compuesto de la imagen que él se hace del Poeta pensante y contrapartida triunfal de sus dolores:

El hombre, en esta época agitada,
Sombrío océano,
Debe hacer como Prometeo
Y como Adán.

Debe arrebatarse al cielo austero
El eterno fuego.
Conquistar su propio misterio
Y robar a Dios.

(...) Leeré la gran biblia,
Entraré desnudo
Hasta el tabernáculo terrible
De lo desconocido,

Hasta las puertas visionarias
Del cielo sagrado,

de Pascal, las *Actas del Coloquio de Cerisy* del verano de 1984 (Ubersfeld, 1985: 146 y ss.).

Y si vosotros ladráis, truenos,

Yo rugiré

“Ibo”, en *Les Contemplations*, VI, 2, “24 de julio de 1854”

El poema es demasiado conocido para ser citado más extensamente. Pero no es el único en su género en la obra de Hugo. Otro por lo menos se le asemeja, en el ritmo de los Magos, por el pensamiento y por la figuración; las garras del águila equivalen al rugido del león:

Me iré en los oscuros carros
Del sueño y de la visión;
Por la pálida ciudad de las sombras
Pasaré como un rayo.
Escucharé sus débiles abucheos;
Pareceré, en las multitudes,
El gran descabellado del aire;
Tendré bajo mis pies el vértigo,
Y en los ojos más prodigio,
Que el meteoro o el rayo.

Volveré a entrar en mi morada,
En el negro mundo sin límites.
Arrojando la hora a la eternidad,
Y la tierra a la inmensidad,
Rechazando con el pie nuestras miserias,
Tomaré lo verdadero en mis garras
Y me transfiguraré,
Y apenas podrá verse
Un resto de fulgor humano
Temblar bajo mi ceño sagrado.

Pues ya no seré un hombre,
Seré el espíritu deslumbrado,
A quien el sepulcro dice su nombre,

A quien el enigma responde: Sí.
Por más que la sombra se haga horrible
Yo me expandiré terrible
Como Elías en Getsemaní,⁴¹
Como el viejo Tales de Grecia,
En la formidable alegría
Del abismo y el infinito.

Cuestionaré el abismo
Sobre el secreto universal,
Y el volcán, la urna de azufre,
Y el océano, la urna de sal;
Todo lo que las profundidades saben,
Todo lo que los tormentos limpian,
Yo sondearé todo; e iré
Hasta que en las tinieblas
Choque mis alas fúnebres
Contra algo desmesurado.

Se puede ver en este tipo de desafío a Dios, al igual que en las amargas quejas de Vigny, una veleidad de religión humanista, en la medida en que estas dos palabras, entendida cada una en su pleno sentido, son compatibles una con otra. La meditación romántica alimenta confusamente una esperanza tal, y es una de sus más fuertes seducciones. Las recriminaciones de Vigny pueden parecer una manera figurada de negar a Dios. El desafío de Hugo se orienta en sentido contrario: es un acto de fe en

41 Esta expansión de Elías en Getsemaní es aparentemente un error o una imaginación de Hugo: Getsemaní es el sitio en el que Jesús, al pie del monte de los Olivos, vivió los momentos de angustia que precedieron a su arresto; según el primer libro de los Reyes, XIX, 9, en la caverna del monte Nebo, donde Moisés dijo haber visto a Dios (*Éxodo* XXXIII, 22) se refugia el profeta Elías y escucha allí de pronto la presencia de Dios en un murmullo. La confusión de Hugo se debe quizás al hecho de que a veces se ha hablado también, a propósito de Jesús y de Getsemaní, de una "gruta de la agonía".

el acuerdo posible entre el deseo humano y la divinidad: “Yo iré” a pesar de ti significa en el fondo “Tú no querrás impedirme que vaya”.

Este acto de fe reviste en Hugo más de una forma. El Grifo, que acaba de recordar el veredicto de oscuridad que se impone al hombre caído, no ofrece, para compensar este veredicto, más que la posibilidad de perdón dada a todo hombre.⁴² Pero el Ángel humanitario, aunque sepa que es vano esperar estar cerca de Dios,⁴³ va más lejos que el Grifo, pronunciando la anulación del pecado original:

Nadie es castigado por la falta de otro.
Además, hombres, el fruto fue hecho para que se lo recoja.
Hugo, 1960: vv. 2094-2095

y alienta el camino del pensador hacia Dios:

(...) La audacia es santa y Dios bendice el esfuerzo
Fallaron las espadas con las que Dios expulsó a Adán.
Sube, espíritu, Dios te espera (...)
Hugo, 1960: vv. 2136-2138

Un poema aparecido en 1877, y que desarrolla el tema habitual de la inaccesibilidad, solo se resigna aparentemente:

Sin embargo, existe este Dios. Pero, bajo su triple velo,
el anteojo al avanzar hace retroceder la estrella.
Es una santa ley este retroceso profundo.
Los hombres en trabajo son grandes por los pasos que dan;
Su destino es ir, llevando el arco;
No es alcanzar el objetivo, es marchar;

42 “El perdón dice por lo bajo al hombre: ¡vuelve a comenzar!/ Vuelve a ser puro. Remóntate a la fuente. Intentemos”. (Hugo, 1960: vv. 1796-1797).

43 *Ibid.*, vv. 2030 y ss., especialmente v. 2036: “Ningún santo: la Eternidad no tiene cercanías.”

Y esta marcha, con el infinito por antorcha,
Se continuará más allá de la tumba.⁴⁴

La noción de progreso, aplicada a la búsqueda de Dios, concilia la distancia y la cercanía. No es nueva, desde el punto de vista de una teología que es iluminista o neocristiana tanto como humanitaria. Pero la actitud conquistadora de Hugo tiende a darle un giro paradójico: en tanto que buscador de Dios, oscila entre la desesperación y la bravuconería; ejerce una piedad dramática donde la voluntad humana aparenta medir sus fuerzas con las de Dios. Y en este drama no es demasiado sorprendente, visto el temible humor de Hugo, que tragedia y comedia se aproximen. Lo atestigua esta especie de parábola hugoliana: “Lo que es muy oscuro se esconde, pero quiere ser perseguido. El enigma, esta Galatea formidable, huye bajo los prodigiosos ramajes de la vida universal, pero ella os mira y desea ser vista. Este sublime deseo de lo impenetrable, ser penetrado, hace estallar en nosotros la plegaria”.⁴⁵ Dios es comparado aquí con la pastora de la tercera égloga, esa Galatea de la cual se dice:

Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.⁴⁶

¿Quién acusará a Hugo de mal gusto? Está más allá de eso. Estamos aquí tan lejos de los hábitos de la religión tradicional como de los del deísmo filosófico. Una lo tacharía de sacrilegio, el otro de puerilidad. Pero la religión de Hugo junta siempre a los contrarios; actúa como un rayo, de un

44 “À l’homme”, en *La Légende des siècles*, XLII (publicado en 1877, el manuscrito lleva la fecha, para la parte que nos interesa, del “6 de septiembre de 1875”; pero una indicación en una esquina de la página lo destinaba a *Dieu* (tachada en seguida y reemplazada por *Légende des siècles*); puede por lo tanto ser bastante anterior a 1875, que es tal vez la fecha de terminación (?).

45 *Post-scriptum de ma vie*, “Contemplation suprême” [1863-1864] (Hugo, 1904-1952: 626).

46 Virgilio, *Bucólicas*, III, v. 65: ella acaba de arrojar una manzana a Dametas, “y corre a ocultarse detrás de los sauces, y desea que antes yo la vea”.

polo al otro, corre de la oscuridad divina a la luz sin cambiar,
por así decirlo, de lugar:

Es el eterno porqué, es el eterno cómo;
Eso se muere, oscuro, claro, visible, invisible.
(...) No está apoyado sobre nada, es loco; sin embargo
Está allí. Es real, verdadero, formidable, deslumbrante,
Oh sabio, y el universo alrededor de ti condensa
La imposibilidad de donde surge la evidencia.⁴⁷

O incluso, en un capítulo sobre el espantoso cielo nocturno: “La inteligencia encuentra en este terror augusto su eclipse y su prueba (...). Estamos obligados a la fe. Creer a la fuerza, tal es el resultado”.⁴⁸ E incluso “los magos azorados”, “los negros exploradores” de Dios, agotados de no descubrir más que oscuridad:

En la hora en la que el estupor de la duda los ganaba,
Apasionados veían súbitamente astros
De confirmación surgir en los desastres,
O salir bruscamente de la nube cegada
Un rayo que gritas en los abismos: ¡es él!
Hugo, 1969: sección I, fragmento 503-504b,
vv. 37-41 (1856-1857)

En otro lugar está este verso sorprendente, y definitivo en cuanto al carácter de su búsqueda de Dios:

Nada que no sea latente, nada que no sea patente.⁴⁹

47 “Océan”, fechado en 1855 por los editores (Hugo, 1904-1952: 127).

48 *Les Travailleurs de la mer*, II, 2,5: “Sub umbra” (Hugo, 1904-1952: 301-303); esta novela data de 1864-1866.

49 *Poésie IX*, (Hugo, 1904-1952: 272), versos extraídos de un cuaderno de 1870 y destinados a *Religions et religion*.

Tales fórmulas, que a todas luces traducen una experiencia, atestiguan en Hugo un tipo de disposición propiamente religiosa, rara en el deísmo. Queda el punto más difícil: la explicación del mal en la creación. El deísmo no lo comprende de forma racional, alternativamente protesta o supone alguna justificación oculta, alguna reparación en el orden de la eternidad; se niega a descalificar con demasiada vivacidad, y sobre todo con demasiada devoción, la razón humana.⁵⁰ Hugo, en una *Respuesta a la objeción Mal*, escribe:

(...) Arroja una esponja al océano: veamos;
Vuelve a tomarla. ¿Qué tienes? Nada. Un vaso de agua salada.
En cuanto al mar, profunda y terrible mezcla,
(...) En cuanto a este infinito, negro, feroz, deslumbrante,
¿Crees que lo tienes en tu mano? Ahora,
Si deseas llevar este vaso a tu boca,
Si deseas mojar tu labio con el agua severa,
Y si tu estómago se estremece al beberla,
(...) ¿Dirás que, habiendo catado el abismo,
tú, que vives en lo bajo, que vives poco,
Acabas de vomitar el mar y de escupir a Dios?

Hugo, 1969: sección I, fragmento 344b, vv. 17-19,
32-36, 39-41 (alrededor de 1856)

Esta extraña parábola termina por considerar ínfimo el mal terrenal en vista de la insondable inmensidad divina. Aquel que ha dicho, bajo cien formas, que su corazón

No acepta lo divino sino cuando es humano.⁵¹

50 Ver Voltaire, *Poema sobre el desastre de Lisboa*, y las observaciones de Rousseau sobre dicho poema en su carta a Voltaire del 18 de agosto de 1756.

51 "À l'homme", poema ya citado.

tiene pues sus momentos de sumisión. Ningún fervor de piedad acompaña, es verdad, esta sumisión. Se puede decir lo mismo de textos como este: “El mal, siendo incomprensible, no prueba nada contra Dios (...). Si yo pudiera explicar el mal, podría explicar a Dios; si yo pudiera explicar a Dios, sería Dios”.⁵² Pero esta dialéctica sorprende; no deja espacio, si se quiere creer en Dios, más que para la prosternación y la humilde esperanza. Es a lo que, a veces, parece llegar Hugo: “En presencia, escribe, de nuestras dos grandes cegueras, el destino y la naturaleza, es en su impotencia donde el hombre encontró su punto de apoyo, la plegaria. El hombre se hace socorrer por el pavor; pide ayuda a su temor; la ansiedad aconseja arrodillarse (...). La plegaria se dirige a la magnanimidad de las tinieblas; la plegaria contempla el misterio con los ojos mismos de la sombra y, delante de la fijeza poderosa de esta mirada suplicante, uno siente una apertura posible de lo Desconocido” (Hugo, *Les Travailleurs de la mer*, III, 1, 1., 1904-1952: 399). Este salto de la ceguera a la plegaria está, indiscutiblemente, fuera de los límites de la religión de los Filósofos.

Bibliografía

- Cellier, Léon. 1953. *Fabre d'Olivet. Contribution à l'étude des aspects religieux du romantisme*. París.
- Gohin, Yves. 1968. “Sur l'emploi des mots ‘immanent’ et ‘trascendant’ chez Victor Hugo”, *Archives des Lettres modernes*, N° 94.
- Guillemin, Henri. 1973. “La prière de Hugo”, en *Précisions*. París, Gallimard.

52 “Préface philosophique” (1860), II, 12, (Hugo, 1904-1952, t. XII : 67). Hay otros textos del mismo tipo: así en *Les Travailleurs de la mer*, II, 2, 3 (Hugo, 1904-1952: 336), un pasaje sobre la Naturaleza personificada: “Para ella, el fin justifica los medios. Solo el absoluto tiene este derecho. Probablemente, quien no tiene medida puede no tener escrúpulos.” Lo que vale para la Naturaleza, desde el momento en que se la llama, no sin ligereza, lo “Absoluto”, debe valer para Dios.

- Hugo, Victor. 1904-1952. *Œuvres Complètes*. Meurice, Paul; Simon, Gustave y Daubray, Cecile (eds.), 45 vols. Paris, Édition Paul Ollendorff et Albin Michel, dite “de l’Imprimerie Nationale”.
- . 1960. *Dieu (L’Océan d’en haut)*. Journet, René y Robert, Guy (eds.). Paris, Nizet.
- . 1961. *Dieu (Le seuil du gouffre)*. Journet, René y Robert, Guy (eds.). Paris, Nizet.
- . 1964-1974. *Œuvres Poétiques*. Albouy, Pierre (ed.), 3 vols. Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- . 1967-1971. *Œuvres Complètes: édition chronologique*. Massin, Jean (ed.), 18 vol. Paris, Club Français du Livre.
- . 1969. *Dieu (fragments)*. Journet, René y Robert, Guy (eds.). Paris, Flammarion.
- Journet, René y Robert, Guy. 1955. *Autour des Contemplations*. Paris, Les Belles Lettres.
- . 1958. *Notes sur les Contemplations*. Paris, Les Belles Lettres.
- Jossua, Jean-Pierre. 1969. “Un essai méconnu de théologie poétique: *Dieu* de Victor Hugo”, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*.
- Robert, Guy. 1976. *Chaos vaincu. Quelques remarques sur l’œuvre de Victor Hugo*. Paris, Les Belles Lettres.
- Seebacher, Jacques. 1963. “Sens et structure des *Mages*”, *Revue des sciences humaines*, julio-septiembre, p. 347.
- Ubersfeld, Anne (ed.). 1985. *Colloque de Cerisy. “Hugo le Fabuleux”*. Paris, Seghers.

Hugo y la Revolución

Guy Rosa

Acta de la "Comunicación al Grupo Hugo" del 26 de junio de 2004. Valeria Castelló-Joubert (trad.).

El efecto histórico de la revolución primero fue horrible, luego terrible, luego discutido, luego grande, luego inmenso, luego sublime.

Hugo (1985a: 1308)

Cuando el siglo tenía dos años, la Revolución no era mucho más vieja: trece años. La reconocemos como fundadora de nuestra nación, de nuestra democracia, de muchas de nuestras instituciones, cosa que nos resulta fácil: la historia tuvo tiempo de ponerla en perspectiva y, sobre todo, de darle en efecto tales desarrollos que, difícilmente, podamos negarnos a decir que somos sus hijos –a menudo bastante ingratos, por lo demás. Pero la historia, tanto la de los acontecimientos como la de las ideas que le dan sentido, no se hace del todo sola; Hugo fue uno de los que hicieron de la Revolución aquello en que se ha convertido –a falta de aquello en que deseaban que se convirtiera. Tenían su mérito, precisamente porque ella estaba muy próxima, sin precedentes susceptibles de volverla inteligible, y tanto más oscura cuanto terribles habían sido sus acontecimientos y profundos los cambios que había producido o de los cuales era aún portadora.

Ambas cosas van a la par. La Revolución, de hecho, había sido poco sangrienta en comparación con las guerras de religión o las del Imperio, pero lo había sido espectacularmente, bajo formas inauditas –derramar sangre en la guerra o

por la fe, ¿hay algo mejor consagrado por la tradición, y más natural?— y en una relación con sus fines explícita pero impensable fuera de la lógica revolucionaria. Lo sigue siendo: la pena de muerte en materia política, aunque sea la única justificable, en rigor, por la extensión de las consecuencias del crimen que castiga, fue la primera en abolirse. Sin embargo, no faltaban los ejemplos de reyes que se desembarazaban de sus adversarios políticos, pero eso era otra cosa. Lo mismo en cuanto a las demás “víctimas”: la Vendée, los curas insumisos, el rey. Cuesta comprender que el juicio a Luis XVI y su ejecución hayan cavado tal abismo de horror durante tanto tiempo: sus predecesores más de una vez habían resuelto de la misma manera su sucesión, su traición estaba probada. Pero los Convencionales la habían tomado claramente como pretexto y no habían ocultado que Luis XVI debía morir no a pesar de ser rey, sino porque lo era. No hemos perdido el sentido del crimen de lesa-majestad, atentado contra el Estado —la emoción ante la muerte del prefecto Erignac lo pone en evidencia— ni tampoco el de la impunidad del soberano, supervivencia monárquica.¹ Midamos la potencia traumática de la aniquilación de la realeza de acuerdo con la que tendría, para nosotros, la destrucción de la democracia. Y eso que esta tiene una duración diez veces menor.

Habría que agregar la de la Seguridad Social, la Caja de Ahorro, el Panteón, qué sé yo qué más. Porque toda la sociedad antigua, sus realidades, sus ideas y sus símbolos —¡hasta el calendario!— se van a pique con la Revolución. Es inútil detallar las leyes; resumamos. La lenta y subterránea secularización se ha terminado y consagrado de manera radical:

1 Rosa se refiere aquí a la muerte del prefecto de Córcega, Claude Erignac, asesinado en una calle de Ajaccio el 6 de febrero de 1998 por un comando terrorista. En 2003 fueron juzgados y condenados todos los responsables, salvo uno que logró escapar. El caso tuvo una resonancia muy grande en la opinión pública francesa. [N. de la T.]

la sociedad ya no tiene por origen ningún orden divino del mismo modo en que su organización política se desliga de un orden tan antiguo y tan relacionado a la “sangre” que se confundía con el de la naturaleza. La idea misma de sociedad resulta de esto, y la de historia que está conectada a ella. Todas las antiguas comunidades –parroquias, corporaciones, órdenes, provincias, familia jerarquizada– son disueltas y los individuos, que tenían por ellas sus derechos y su identidad, de modo que no eran más que sus precarios representantes, se ven promovidos al estatuto de sujetos. Sujetos de derecho –político y civil–, pero también de lo verdadero, del bien y de lo bello. El romanticismo consiste en esta transferencia del estatuto de sujeto al individuo.

Hugo se alía a este a la vez que reconoce en él la consecuencia de la Revolución:

Hay que reconocerlo, un movimiento vasto y profundo obra interiormente en la literatura de este siglo. Algunos hombres distinguidos se asombran de esto, y en esto lo único asombroso es su asombro. En efecto, si después de una revolución política que ha golpeado a la sociedad en todas sus cumbres y en todas sus raíces, que ha afectado todas las glorias y todas las infamias, que todo lo ha mezclado y desunido (...); después de una conmoción tremenda y que no ha dejado nada intacto en el corazón de los hombres, nada hay en el orden de las cosas que ella no haya movido de su lugar; si, digámoslo, después de tan prodigioso acontecimiento, ningún cambio apareciera en el espíritu y en el carácter de un pueblo, ¿no sería entonces que habría que asombrarse, y con un asombro sin límites? (Hugo, 1985b: 59).

Por esta fecha, Hugo seguirá siendo durante mucho tiempo monárquico. A tal punto que necesita, con un artificio de razonamiento jesuita, disociar el “resultado” de la revolución de su “expresión”, volver el uno contra el otro: “La literatura

presente tal como la han creado los Chateaubriand, los Staël, los Lamennais, no pertenece pues en nada a la revolución. (...) es la expresión anticipada de la sociedad monárquica y religiosa que saldrá sin duda del medio de tantos escombros, de tantas ruinas recientes”.

Un ideólogo alerta habría notado que el “sin duda” estaba de más y que no se trataba de devolverles la vida a los “antiguos escombros” ni de volver a levantar las “ruinas recientes”, contrariamente al programa simple de la bien llamada “restauración”. Hugo había emprendido las vías atormentadas del realismo “ultra”. Simplifiquemos, estas eran dobles: ya regresar al punto de equilibrio –el feudalismo, el Renacimiento, el siglo de Luis XIV, depende–, punto del cual la monarquía se había apartado cavando así su propia perdición, ya forjar una sociedad nueva. Hugo llama a esto último, pero la sociedad nueva, en él, carece de contenido. Chateaubriand invoca, cada vez más como una invalidez personal debida a su edad y a sus orígenes, la rescisión de las fidelidades, de las lealtades y de los homenajes; Mme. de Staël y sus amigos buscan las formas políticas, sociales y culturales de una alianza entre la antigua y la nueva clase dominante; Lamennais se encamina hacia una teocracia republicana; Hugo se conforma muy bien con la sociedad resultante de la Revolución, bajo la condición de ornamentos monárquicos (sacro, trono, cetro y corona) y de un tinte religioso (altares, mártires y santos ancianos). A diferencia de los maestros invocados, pero también de Vigny, de Balzac, incluso de Stendhal, para no hablar de los de Maistre, Bonald y otras hierbas, jamás escribe ni escribirá, pronuncia ni pronunciará, una palabra, o una línea siquiera, contra la igualdad civil, la libertad religiosa, los derechos del hombre. Convierte a la libertad en su palabra maestra, pero sin ver todavía, puesto que la Restauración, después del Terror y del Imperio, podía con justo derecho encomendarse a ella, que en el sentido que él le da –el derecho y la esencia misma del

individuo— es la gran herencia revolucionaria, muy lejos de los privilegios medidos del Antiguo Régimen. En una palabra, Hugo acepta de buenas a primeras, espontánea y tan naturalmente, que ni siquiera lo dice o lo sospecha, toda la sustancia social y espiritual de la Revolución.

No su sustancia política. Primero porque no tiene ninguna —o varias, igualmente caricaturescas: la monarquía constitucional viciada por Luis XVI y tachada con su muerte, la República fantasmática del '92 inmediatamente desmentida por el Terror, la oligarquía carnavalesca del Directorio, el Imperio parricida de sus orígenes en esto más que en ninguna otra cosa. Todo el esfuerzo intelectual y político del siglo XIX fue el de sujetar la Revolución a la forma republicana del Estado; Hugo participó de esto pero no podría reprochársele el no haber adherido a una evidencia que él mismo ha contribuido a formar, en los hechos y en las ideas. Luego, porque la historia misma, lejos de designar la República como la salida de la Revolución parece empecinarse, durante un siglo, a darle otras —o ninguna. En cien años, se prueban todos los regímenes políticos, cada uno dos veces. A una conciencia honesta, la Restauración, en sus primeros años, podía parecerle más fiel al '89 que al Imperio, y la Monarquía de Julio al '93. En última instancia porque, a causa de esto, la idea de Revolución, lejos de formar el bloque sociopolítico familiar de hoy, seguía siendo vaga e incierta. Al punto que se podía —este es el esfuerzo de Tocqueville— poner en duda su pertinencia y estimar que la Revolución —mucho sangre para poca cosa— en algún sentido jamás se había producido: ya desde antes del '89, la monarquía absoluta, centralizadora y niveladora, había llevado a cabo el noventa por ciento del trabajo. El final de la URSS y la caída del muro de Berlín acaban de descalificar por completo la revolución comunista, no solo como ideal sino como realidad histórica; ver subirse de nuevo al trono a un hermano de Luis XVI, luego a otro, no debía ser menos perturbador para el espíritu, y si hay

que asombrarse de algo, no es de los extravíos de Hugo y de tantos otros sino más bien de que hayan sabido, sin mapa ni brújula, llevar la Revolución a buen puerto. Por lo menos no nos sorprendamos de ver a Hugo atacar a la república en un texto cuyo título es “Diario de un revolucionario”.

Su política se comprende entonces, hasta el '49 o el '50, por la esperanza puesta con confianza en todos los regímenes sucesivos, y siempre decepcionada al final, en cubrir la brecha revolucionaria, en una reducción de la fractura, en una asimilación histórica de la Revolución, no en su contenido, que acepta, sino en su proceso. A veces se expresa con una buena voluntad rayana en la ingenuidad, como en este poema a la gloria de los combatientes de julio de 1830:

¡Hermanos! ¡También ustedes tienen sus días!
Orgullo; obraron tanto como sus padres. (...)
Para ustedes trazaban con funerales
El círculo triunfal de campos de batalla, (...)
Que tras partir de Francia para cubrir la tierra,
Pasando por Moscú, Cádiz, Roma y el Cairo,
¡Va de Jemmapes a Montmirail!
(...)
Que ningún recuerdo nos pese:
¡Devolvamos su tumba a Luis Dieciséis,
Su columna a Napoleón!²

De ahí, más allá de una aparente versatilidad, el contraste entre textos de un pesado conformismo –*Mirada sobre una buhardilla*– y de singulares ofrecimientos de servicio para reiniciar y terminar la Revolución –*Sobre Mirabeau* o *Ruy Blas* con ese asesinato terrorista del aristócrata por el plebeyo. De ahí, una al lado de la otra, propuestas que parecen absurdas

2 “Dicté après Juillet 1830, Les Chants du crépuscule” (Hugo, 1985b: 683-687).

–“Después de julio de 1830 necesitamos la cosa *república* y la palabra *monarquía*”; y otras, más que proféticas, utópicas aun en nuestros días, porque deducen todas las consecuencias políticas de la sociedad revolucionada:

La república, en mi opinión, la república que todavía no está madura, pero que Europa tendrá dentro de un siglo, es la sociedad soberana de la sociedad; protegiéndose, guardia nacional; juzgándose, tribunal; administrándose, comuna; gobernándose, colegio electoral.

Los cuatro miembros de la monarquía, el ejército, la magistratura, la administración, la cámara de los pares, no son para esta república más que cuatro excrescencias molestas que se atrofian y que pronto acabarán por morir. (Hugo, 1985 c: 119, 123)³

Un siglo: esto le daba a Hugo el plazo suficiente para unir-
se él mismo a esta cámara de pares condenada –y, eventual-
mente, para abandonarla sin pena.

Al punto que, como la historia apuró el curso de las cosas
en febrero del ‘48, Hugo se presenta ante el “colegio electo-
ral” en estos términos:

Dos repúblicas son posibles:

Una abatirá la bandera tricolor bajo la bandera roja, se en-
riquecerá con la columna, echará al suelo la estatua de Na-
poleón y erigirá la estatua de Marat, destruirá el Instituto, la

3 La conversión republicana y el exilio no harán más que transformar esta opinión distante en programa militante casi idéntico:

“...para este porvenir, para esta magnífica realización del ideal democrático (...) había cuatro obstáculos materiales, helos aquí:

La armada permanente.

La administración permanente.

La iglesia funcionaria.

La magistratura inamovible...”. (Hugo, 1985d: 125)

Escuela politécnica (...) sumará a la augusta divisa Libertad, Igualdad, Fraternidad, la opción siniestra: o la muerte (...) en una palabra, hará fríamente lo que los hombres del 93 han hecho con ardor, y, después de lo horrible en lo grande que nuestros padres han visto, nos señalará lo monstruoso en lo pequeño.

La otra será la santa comunión de todos los franceses a partir de este momento mismo, y de todos los pueblos un día, en el principio democrático; fundará una libertad sin usurpación y sin violencias, una igualdad que admitirá el crecimiento natural de cada uno, una fraternidad, no de monjes en un convento, sino de hombres libres; le dará educación a todos (...) garantizará (...) la propiedad como la representación del trabajo cumplido, y el trabajo como el elemento de la propiedad futura (...) será, en una palabra, el majestuoso abrazo del género humano para la mirada de Dios satisfecho. (Hugo, 1985e: 152-153)

Sabiendo de dónde viene entonces Hugo –del entorno inmediato del rey de quien es casi íntimo– y hacia dónde va –hacia la derecha de la Asamblea– se lee comúnmente esta declaración como el embalaje demasiado hábil de una desconfianza conservadora. Lo más verosímil es que se trata de un error ya que, por primera vez, Revolución y República se presentan juntas y Hugo las recibe juntas. Ya no las disociará. Sin duda siguen una y otra siendo dobles, pero basta un primer paso para dar el segundo. Cuando la derecha restringe las libertades, se niega a organizar la asistencia social y endurece la penalidad, Hugo, sin esperar a que ponga la escuela bajo el control de la iglesia y ataque el sufragio universal, la acusa de “hacerle respirar a la república el mismo aire que a la monarquía” y se cambia de campo. Era negarse a reducir la República a una forma constitucional hueca y reconocer su vínculo con la Revolución pero, al mismo tiempo, renunciar a distinguir en esta última la buena de la mala,

la forma del fondo, los fines y los medios, los derechos del hombre y el Terror, el poder fundacional y la potencia de desgarramiento. En suma, era darle al mismo tiempo a la República un valor de ideal –de absoluto– y a la Revolución, un estatuto de prodigio o de revelación, pronto afirmados con tanta más vehemencia cuanto que los hechos parecen invalidarlos y el Segundo Imperio vuelve a provocar los balbuceos de la historia. Después tendrá lugar la Comuna.

La contribución propia de Hugo al pensamiento de la Revolución se encuentra en este desplazamiento hacia la metafísica de la aporía histórica en la cual el hecho revolucionario parece encaminado hasta las últimas décadas del siglo: benéfico y criminal por haber sido adquirido, e ilusorio, efectivo y susceptible de ser borrado (para simplificar: parece haber entrado en las costumbres sociales y excluido de la realidad política). Otros esfuerzos iban en el mismo sentido, pero siempre bajo la dependencia de una instancia dominante: lucha de clases, revelación cristiana (Quinet), Nación (Michelet). Hugo, por su parte, propone una mística de la Revolución pura, al punto que su *Fin de Satán*, de no haber quedado inconclusa, habría dispuesto la historia trascendental de la salvación –la redención de Lucifer– al modo de una historia terrestre que tuviera su desenlace en la toma de la Bastilla.

La Revolución según Hugo es resultado sin duda, por un salto de lo cuantitativo a lo cualitativo, de la acumulación explosiva de los sufrimientos milenarios, de las injusticias y de los crímenes, y también de la suma de los progresos del saber y del espíritu, pero solo por su momento, sus actores y sus modalidades, no por su verdad. Como los genios –o como Cristo– pertenece a los dos planos de la historia y de lo absoluto, de la determinación y de la trascendencia, de modo que, fechada por sus circunstancias e intemporal por su sentido, encuentra un lugar indiferentemente en el origen de la historia, en cualquiera de las fases de su desarrollo

–el Renacimiento, por ejemplo, en *La sátira de la leyenda de los siglos*– y en su término.

Lo dicen muchos textos de Hugo, los más tenaces, los más perfectamente “hugolianos”, aquellos ante los cuales protestan el espíritu francés, las religiones, los cinismos y las moderaciones.

El siglo diecinueve no tiene otro origen que él mismo; no recibe su impulso de ningún ancestro; es hijo de una idea. Sin duda Isaías, Homero, Aristóteles, Dante, Shakespeare, han sido o pueden ser grandes puntos de partida para importantes formaciones filosóficas o poéticas; pero el siglo diecinueve tiene una madre augusta, la Revolución francesa. Tiene esa sangre enorme en las venas (...) Está en su naturaleza misma prescindir de ancestros. (...)

En cuanto a su fuente, se encuentra fuera del hombre. (...)

En presencia del pasado monstruoso, lanzando todos los rayos, exhalando todos los miasmas, soplando todas las tinieblas, mostrando todas las garras, horrible y terrible, el progreso, forzado a llevar las mismas armas, de golpe tuvo cien brazos, cien cabezas, cien lenguas de fuego, cien rugidos. El bien se ha hecho hidra. Es lo que se llama Revolución. (...)

Nada más augusto. (...)

La Revolución, giro climatérico de la humanidad, se compone de varios años. Cada uno de estos años expresa un período, representa un aspecto o realiza un órgano del fenómeno. El 93, trágico, es uno de esos años colosales. Las buenas noticias necesitan a veces una boca de bronce. El 93 es esta boca. Escuchen salir de ella el enorme anuncio. Inclínense y asómbrense, y enternézanse.

Dios, la primera vez, dijo él mismo *fiat lux*; la segunda, lo hizo decir.

¿Por quién?

Por el 93 (Hugo, 1985f: 431-432)

Uno puede quedar atónito por lo escarpado de semejantes palabras. Asimilar el '93 ni siquiera a la redención a través de Cristo sino a una refección de la creación; Hugo no andaba con vueltas. Sin embargo, debemos reflexionar: estas palabras son más realistas y más exactas de lo que parecen. La interdependencia de la democracia –la “sociedad soberana de la sociedad” por la igual libertad de sus miembros–, del socialismo –como quiera que se llame, justicia, igualdad, progreso– y de la universalidad de la comunidad humana –paz, globalización, antirracismo– ¿no contiene acaso efectivamente en nuestros días, en el mundo entero, más verdad espontáneamente reconocida y potencia espiritual que la otra “Santa Trinidad”? ¿Se equivocaba Hugo al escribir “en adelante esta palabra, Revolución, será el nombre de la civilización hasta que sea reemplazada por la palabra Armonía”?

A lo cual se suman, para volver a la historia, apreciables beneficios ideológicos, entre los cuales se cuenta la competencia que se le hace a la Iglesia católica. Por un lado, sustraer la Revolución al campo de las contingencias de la historia y de la geografía en las cuales las revoluciones inglesas y la revolución norteamericana permanecían y siguen estando limitadas con la disminución o la contradicción que esto supone: la historia de un pueblo, por ejemplar que sea, no propone ninguna visión del hombre y del destino de la humanidad. Sustraerla igualmente de los límites del legalismo. Que se nos perdone por escribirlo aquí:⁴ los “derechos del hombre”, como toda ley, limitan la ambición; la mística revolucionaria de Hugo abría el ideal más allá del derecho e incluso de la justicia, apelando a la recíproca superación dinámica de lo real y de la naturaleza de los hombres. Finalmente, como esta Revolución resultó ser francesa, su extensión universal le prometía a Francia, resolución feliz de la antinomia entre

4 *Hommes et Libertés, revue de la Ligue des droits de l'homme*, N° 119, julio-sept. 2002, de donde se ha tomado este artículo.

comunidad nacional y fraternidad humana, el destino de una nación-mundo:

La Revolución es la Francia sublimada. Un día ocurrió que Francia se encontró en la hoguera, las hogueras a ciertos mártires les hacen crecer alas, y de estas llamas aquella gigante se convirtió en arcángel. Hoy para toda la tierra, el nombre de Francia es Revolución.

Si no Francia, al menos Hugo.

Bibliografía

- Hugo, Victor. 1985a. “Choses vues”, en *Le Temps présent V, Œuvres complètes*, vol. Histoire. París, Robert Laffont, “Bouquins”.
- . 1985b. “Préface aux *Odes*”, en *Œuvres complètes*, vol. Poésie 1. París, Robert Laffont, “Bouquins”.
- . 1985c. “Journal d’un révolutionnaire de 1830”, en *Littérature et philosophie mêlées, Œuvres complètes*, vol. Critique. París, Robert Laffont, “Bouquins”.
- . 1985d. “Napoléon Le Petit”, *Œuvres complètes*, vol. Histoire, París, Robert Laffont, “Bouquins”.
- . 1985e. “*Victor Hugo à ses concitoyens* [déclaration de candidature à l’Assemblée constituante aux élections partielles de juin 1848]”, en *Actes et Paroles I*, vol. Politique. París, Robert Laffont, “Bouquins”.
- . 1985f. *William Shakespeare*, vol. Critique. París, Robert Laffont, “Bouquins”.

Razones de la literatura *Noventa y tres* de Victor Hugo

Pierre Champion

“Raisons de la littérature. Quatre vingt-treize de Victor Hugo”, en *Romantisme*, 2004, vol. 34, N° 124, pp. 103-114. Violeta Percia (trad.).

En 1978, François Furet estimaba que había llegado finalmente el momento de “pensar la Revolución Francesa”. A pesar de la profesión del autor y a pesar de las apariencias, su propósito no era exactamente el del historiador sino el del filósofo: en cuanto, según él, “la Revolución Francesa ha concluido”, el historiador puede pensarla; es decir, hacer a partir de allí una arqueología, a través de las capas de historiografía que el acontecimiento ha generado. En efecto, durante los años subsiguientes, sostiene Furet, el acontecimiento se prolongó en la dimensión política y “desde hace casi doscientos años, la historia de la Revolución Francesa ha sido siempre un relato de los orígenes y por lo tanto un discurso de la identidad” (Furet, 1978: 17). Por un lado, “1830 repite el ‘89, 1848 la República, y la Comuna está ligada al sueño jacobino” (Furet, 1978: 17), y además “la Revolución Rusa de octubre de 1917 ocupará oportunamente su sitio en esta esperanza de reduplicación de los orígenes” (Furet, 1978: 18); correlativamente, toda la historiografía de la Revolución es conmemorativa, conserva la esperanza de una vuelta a los orígenes y la reanima periódicamente. Pero, justamente, el totalitarismo soviético, la generalización de

la crítica que se hace de este, la transformación del campo político contemporáneo, todo eso induce al “enfriamiento” del objeto ‘Revolución Francesa’, para hablar en términos de Levi-Strauss” (Furet, 1978: 22). En resumen, en ese momento de 1977 en el que Furet escribe, la Revolución Francesa ha dejado de producir sus efectos en los campos políticos, históricos e historiográficos: nosotros ya no vivimos en el acontecimiento, podemos finalmente pensarlo, es decir, constatar y comprender la cesura actual más allá de la cual los historiadores podrán, de ahora en más, hacer de ella una verdadera historia. Tal es el trabajo de un pensamiento crítico y epistemológico –filosófico– que, sin pertenecer a la disciplina histórica misma, hará posible una historia objetiva de ese acontecimiento.

Hugo, en un determinado momento, a finales de 1872, pretende él también pensar la Revolución Francesa, pero desde la perspectiva de una novela, dentro de un proyecto y dentro de unas condiciones exactamente opuestas a las de Furet. A Hugo, más que nunca, el acontecimiento de la Revolución Francesa le despertaba pasiones. “El año terrible” vio la conjunción de la guerra exterior y la guerra civil: la invasión prusiana y la proclamación del Imperio alemán en el palacio de los reyes de Francia, la renovación de la idea imperial en el momento en que esta acababa de desmoronarse, una paz vergonzosa contra la cual, el primero de marzo de 1871, Hugo se había opuesto como embajador de París delante de la Asamblea Nacional reunida en Bordeaux,¹ finalmente la Comuna de París y su represión. Como Tocqueville en 1848 y de manera quizá todavía más apropiada, se verá impulsado a escribir:

La monarquía constitucional había sucedido al antiguo régimen; la República, a la monarquía; a la República el

1 “Pour la guerre dans le présent et pour la paix dans l’avenir”, en Victor Hugo, *Écrits politiques, anthologie établie et annotée par F. Laurent*, Le Livre de Poche, 2001, pp. 253-266.

Imperio; al Imperio, la Restauración; después, había venido la monarquía de Julio. Tras cada una de esas mutaciones sucesivas, se había dicho que la Revolución Francesa, al haber acabado lo que presuntuosamente se llamaba su obra, había terminado: se había dicho y se había creído. ¡Ah! También yo lo había esperado bajo la restauración, y aún después que el gobierno de la restauración hubo caído. Y he aquí que la Revolución Francesa vuelve a empezar, porque siempre es la misma. A medida que avanzamos, su final se aleja y oscurece. (Tocqueville, 1984: 117)

La antigua obsesión que preocupa tanto a la literatura como a la filosofía del siglo XIX desde el *Ensayo sobre las revoluciones* de Chateaubriand, vuelve con más fuerza. Así como otras veces se buscaba en la Revolución de Cromwell un modelo teatral de la Revolución Francesa, la imaginación retrospectiva de Hugo busca el otro año terrible y lo encuentra: el 93.

Origen de la novela, novela del origen

¿Qué advertimos a través de *Noventa y tres*? Un misterio metafísico (el entrelazamiento del bien y del mal); una pregunta de la filosofía política (las implicancias de los destinos de una nación, de un pueblo y de los actores individuales); un problema capital de la historia nacional (¿qué es la Revolución Francesa?); la maduración poética de esos pensamientos (cómo el poeta de esta historia llegó a escribirlos); y las modalidades novelísticas de la resolución de estas cuestiones.

Desde 1862, Hugo tenía en la cabeza y en borradores un vasto proyecto, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, una composición novelística que habría contado en espejo la inhumanidad de los reyes y la humanización de la vida humana

por la Revolución Francesa. En las notas tomadas por él durante diez años, se puede ver que los nombres y los personajes de Lantenac, Cimourdain y Gauvain aparecen desde el principio, así como ciertos rasgos de la historia.²

Después, bruscamente, no bien pasados los acontecimientos de 1871 y sus consecuencias inmediatas, persecuciones, ejecuciones y destierros de los partidarios de la Comuna, en diciembre de 1872, Hugo vuelve a Guernesey y allí escribe la última parte, que será la única, de la serie novelística imaginada después de *Los miserables* y abandonada en plan. En esta ficción ejecutada de un trazo, algunos meses de la primavera y el verano de 1793 definen toda la obra. ¿Cómo se llegó a esto?

Todo surge del momento presente, que es intolerable. El acontecimiento actual plantea una pregunta apremiante: ¿qué pasó para que Francia esté donde está? Esta pregunta suscita una contestación y pone en movimiento la imaginación novelística: hace falta buscar el principio de nuestra desgracia en otro acontecimiento transformador y originario, que implica conjuntamente la guerra civil y la guerra exterior, que retorna sin cesar y que no ha terminado todavía de producir sus efectos: la Revolución Francesa. O aún más, dicho de otro modo y más precisamente: ¿qué paso en la Revolución Francesa que hace retornar el espectro doble y feroz de dos guerras? O aún, pero en términos de la representación novelística: ¿por quién y por qué gesto, qué día y en qué lugar tuvo expresión la primera Pasión de la cual volvemos a representar hoy –y tal vez indefinidamente– los gestos y el dolor? Hugo vuelve a sus papeles y escribe la respuesta, imaginada: ese acontecimiento sucedió a fines de agosto del ‘93, en el fondo de una campaña perdida, cerca de Fougères, por la acción de tres personajes de la novela: Lantenac, Gauvain y Cimourdain.

2 Ver Victor Hugo (1970); la presentación de la novela de Guy Rosa (p. 229-260) y los dos “restos” parciales de las composiciones de Hugo (pp. 261-283 y pp. 511-545).

Antes de continuar con el análisis de la trama, se deben hacer cuatro constataciones u observaciones, que tratan de cómo está presente la filosofía en la novela:

Hay filosofía en la medida en que hay una búsqueda especulativa de causas de aquello que es.

Sin embargo, llamamos aquí especulación, no a la búsqueda abstracta por conceptos y razonamientos sino a una demanda heurística, imaginaria y crítica, que forma y trata la hipótesis de un primer acontecimiento cuyo reconocimiento, bajo la forma de un relato, procuraría a la vez una explicación para el espíritu, una lección para el alma y un recurso para pensar cierta acción que quisiera resolver un día el problema así inaugurado en el pensamiento. Dicho de otro modo, estamos ante un pensamiento de orden genealógico, desplegado en el aparato de una narración.

A semejanza de lo que pasa en las “investigaciones” que Rousseau despliega en su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, aunque se trate de cosas diferentes, vemos que un pensamiento filosófico de orden semejante, arqueológico y crítico, se pone en movimiento bajo la acción de una situación sentida como insostenible. Para ponerlo nuevamente en contraposición con el pensamiento de Furet, estas investigaciones son apasionadas y se forman en el seno de un acontecimiento candente; es decir, en ambos casos, se trata de Rousseau y de Hugo situados en el mundo que determina tal acontecimiento primordial y en el seno en el que ese acontecimiento continúa ejerciendo su pregnancia aparentemente fatal.

Si en Rousseau la instancia de la filosofía es explícita y explícitamente recusada como inepta y fraudulenta, en *Noventa y tres* no es la filosofía lo que atormenta a la novela, sino el acontecimiento mismo.³ La racionalidad que Hugo

3 Ver el título y subtítulo de Jean-François Marquet (1996). La “investigación” de Rousseau es acosada por el espectro de la filosofía del derecho natural.

pretende ver instituida entre el presente y el pasado es de orden estrictamente ficcional, y eso sin nostalgia ni remordimiento –ni resentimiento– con respecto a la mirada filosófica: el pensamiento se desplaza desde el año terrible al verano del ‘93, es decir, desde una pregunta hacia una pregunta, desde un momento oscuro de la historia (¿qué nos pasa?) hacia otro momento oscuro de la historia (¿qué nos pasó?); la oscuridad de ese momento primero no era pensable sino en relación con el segundo momento y bajo la forma de una ficción. Tratándose de algo que es constitutivamente oscuro, también debe serlo la única razón capaz de reconstruirlo. En efecto, Hugo nos sugiere constantemente, de manera singular y desde otro lugar en su poesía lírica, esta cuestión: ¿para qué pensar la oscuridad de las cosas si, en el camino, se elude o se reduce precisamente esa oscuridad?

Pensar el acontecimiento primero

La comprensión de este acontecimiento fundador exige otro acontecimiento: la escritura de ficción. Es necesario, entonces, distinguir dos tipos de acontecimientos en la escritura: el de la ficción que el escritor inventa y el acontecimiento mismo de esa invención.

Como sabemos desde Aristóteles, solo la representación en acto de las acciones permite llegar a conocer (*manthánein*), en su verdad de acontecimiento, un suceso tal que pone en juego la felicidad o la desgracia de los hombres. Pero la invención misma de esta ficción constituye un acontecimiento de un momento irreductible a las lentas y titubeantes preparaciones anteriores: el acontecimiento que hizo que el libro en efecto fuera escrito y en tan poco tiempo, un acontecimiento que, por su parte, habría podido no

sucedir jamás.⁴ En estos dos niveles rige el orden propio, no deducible e inmotivado, de ciertas decisiones.

La idea narrativa así surgida pone en juego conjuntamente la historia y la ficción. Consiste en las relaciones que se instituyen entre personajes y acontecimientos reales e inventados. Audazmente, en una escena paradójica, la novela duplica en Cimourdain y Robespierre, Danton y Marat reunidos; recarga la pareja de Gauvain y Lantenac en el conflicto conceptual entre el porvenir y el pasado; subsume la oposición entre dos formas enemigas de la humanidad bajo el cuadro emblemático de la Tourgue y de la guillotina; desanuda por lo tanto la acción y la vuelve hacia el porvenir en una sola frase, poética: “Y aquellas dos almas, hermanas trágicas, volaron juntas, la sombra de la una mezclada a la luz de la otra” (Hugo, 2007: 439).

Esta idea narrativa es una suerte de esquema dinámico de pensamiento. Resuelve un problema, el cual, como en filosofía, no se puede superar sino justamente a través de la formalización que efectúa la ejecución de esa idea narrativa.

La complicación

La revolución es una forma de fenómeno inmanente que nos apremia por todas partes y a la que llamamos Necesidad. Ante esa misteriosa complicación de beneficios y sufrimientos se alza el ¿Por qué? de la historia. Porque... Esta respuesta de quien nada sabe es también la respuesta de quien sabe todo.

Hugo, 2007: 192

4 Está lleno de proyectos –ideas y borradores de escritor– más o menos formados que no vieron jamás el día de su publicación. Y las obras publicadas no son forzosamente perfectas. . . Si tomamos la literatura por el lado de su precariedad y de sus fracasos, comprenderemos que ella pertenece al orden del pensamiento y este al orden de la acción humana, a sus incertidumbres y a su carácter de imprevisible.

Como diría el filósofo: no se explica la complejidad de la Revolución. Pero, digamos también, en relación con la memoria de los hombres que según parece la hacen y en la intención de los que vienen detrás de ellos y que podrían equivocarse: ninguno de ellos hace el acontecimiento. El mismo se contenta con firmar tal día con su nombre propio, como alguien que reconoce por anticipado y con violencia una deuda sobre su vida:

La revolución es un acto de lo Desconocido. Llamadla buena acción o mala acción, según aspiréis al porvenir o al pasado, pero dejadla a quien la ha hecho. Parece la obra en común de los grandes acontecimientos y los grandes individuos mezclados, pero es en realidad la resultante de los acontecimientos. Los acontecimientos gastan y los hombres pagan. Los acontecimientos dictan y los hombres firman. El 14 de julio fue firmado por Camille Desmoulins, el 10 de agosto por Danton, el 2 de septiembre por Marat, el 21 de septiembre por Grégoire y el 21 de enero por Robespierre; pero Desmoulins, Danton, Marat y Robespierre solo fueron escribanos. El redactor enorme y siniestro de esas grandes páginas tiene un nombre: Dios, y una máscara: el Destino. Robespierre creía en Dios. Por supuesto. (Hugo, 2007: 191-192)

Seis hebras de hilo trenzadas de dos en dos, con sus cabos trenzados que articulan particularmente y entre ellos: a los acontecimientos y sus fechas (día y mes, según una locución en adelante característica); a los hombres y la rúbrica de cada uno de sus nombres (“conforme”); a los personajes y su acontecimiento asociado. Esta cuerda es ceñidamente anudada por una fuerza desconocida, tantas veces como acontecimientos hay en la Revolución. No es una cuerda hecha para atar a tal o cual hombre: tal hombre es él mismo el lugar, el agente y el denominador, el ser de dicho nudo. La firma es el momento decisivo de una escena de teatro. Bajo las apariencias irónicas

de un acto jurídico –del reconocimiento de una deuda– hay una acción dolorosa y forzada. Aquí cada nudo obliga a un hombre, nominalmente designado y subscripto (y a todo eso que se compromete con él, y sin duda a muchos hombres que vendrán), a tal acontecimiento histórico, como siendo él, fulano de tal, virtualmente –y por así decirlo, aunque a menudo se cree de buena fe– el autor de ese acontecimiento. Contrato leonino que compromete a las personas a su costa por sumas indeterminadas y un resultado no calculable, y por un plazo sin miras humanas; página dictada y firmada con complacencia; identidad disimulada del autor real del acontecimiento: ese contrato con lo Desconocido disfrazado por una noción falsamente familiar es manifiestamente nulo en derecho, en equidad y en humanidad, aun cuando una especie de Providencia creía quizás, por intermedio de él, ser el bien de los hombres. Pero, ¿ante qué instancia deberían comparecer hombres así abusados? Generalmente, llegado el momento, inconciencia, fanfarronería o nobleza, ellos hacen honor a su firma hasta la guillotina. Así, Desmoulin, Robespierre, Danton..., pero no Marat, que debía cumplir de otro modo su contrato, sin duda tan orgullosamente como los otros, con tal que hubiese tenido tiempo de pensarlo.⁵

Así Gauvain, que firma el fin de la Vendée, pero también su propio suplicio, al firmar la puesta fuera de la ley de Lantenac (“Firmado Gauvain”, 99) y refrendar el decreto de la Convención, cuando dicta “la pena capital a quien les dé asilo o les haga evadirse” (319). Tal es su compromiso, que se le recuerda explícitamente en el momento de su proceso en la corte marcial (417), y que él sostendrá firmemente.

5 “Pasó julio, vino agosto, y un soplo heroico y feroz pasaba por Francia. Dos espectros acababan de cruzar por el horizonte: Marat con un cuchillo en el costado y Charlotte Corday sin cabeza; todo se hacía formidable.” (Hugo, 2007: 278)

Anudar y desanudar

Tratemos de identificar algunos de los nudos anudados en *Noventa y tres*, en esos nudos, sin intentar forzar demasiado, los hilos de colores que a simple vista parecen componer cada uno.

En primer lugar, los dos modos de la guerra, exterior e interior, extranjera y civil. Esos dos modos tienen su lugar de concepción en París, en el seno de la Convención que los aprueba, los piensa y los conduce. Tienen su lugar de realización, la Vendée militar, en uno de sus espacios, las costas del norte de Bretaña y sus inmediaciones, allí donde Lantenac desembarca, recluta y comanda, con la idea de preparar la invasión inglesa en coordinación con todas las provincias realistas de Francia. Tienen sus lugares de aplicación, diversamente tratados por el relato: principalmente la granja de Herbe-en-Pail, Dol, y la Torre-Gauvain, llamada la Tourgue, “una prisión de provincia”, último rincón de la guerra exterior e interior. Pero la caída de la Tourgue termina también de cerrar el nudo de hostilidad entre feudalismo y revolución, creado en el seno de una familia antiaristocrática entre el marqués de Lantenac, el tío realista asociado al enemigo inglés y el vizconde Gauvain, el heredero del nombre, su sobrino nieto, que se pasó a la Revolución, el joven y talentoso comandante de la columna de expedición de Côtes-du-Nord. Un nudo formado antiguamente, y anudado todavía a otro, porque Gauvain debe sus ideas de humanidad y progreso a la educación que había recibido de chico, justamente en la Tourgue, de parte del abate Cimourdain, el cura de Parigné, futura cabeza y vicario de la Revolución. La novela relaciona, entonces, la guerra exterior con la guerra civil, y a estas con la guerra en la religión y la familia, con justa razón: porque la Revolución fija un signo único de contradicción entre las naciones, en la nación que la sostiene, en los sistemas de

pensamiento y, finalmente, en la institución familiar, matriz de la sociedad. Es una guerra contra todos los valores, y de un solo golpe baraja de nuevo las cartas, según un juego que ya no reconoce más las antiguas complejidades. Como dice en un momento Cimourdain: “Sí, es más que la guerra en la patria la guerra en la familia. Es necesario y está bien. Los grandes rejuvenecimientos de los pueblos tienen este precio” (227).

Es por eso que la Tourgue termina por recordar, frente a la guillotina comandada por Cimourdain, a todos los hilos del pasado de Europa y a todas las naciones unidas sobre las cuales vivió ese pasado. Agosto de 1793 es el lugar histórico y geométrico del viejo y del nuevo mundo, nudo de nudos:

La Tourgue era ese resultado del pasado que se llamaba la Bastilla en París, la Torre de Londres en Inglaterra, la Spielberg en Alemania, el Escorial en España, el Kremlin en Moscú y el castillo de Santángelo en Roma.

En la Tourgue se condensaban mil quinientos años: la Edad Media, el vasallaje, la gleba, el feudalismo; en la guillotina un año: el 93; y esos doce meses contrapesaban los quince siglos.

La Tourgue era la monarquía y la guillotina la revolución. Confrontación trágica.

A un lado la deuda, al otro el vencimiento. A un lado la inextricable complicación gótica, el siervo, el señor, el esclavo, el amo, la plebe, la nobleza, el código múltiple ramificado en costumbres, el juez y el sacerdote coaligados, las innumerables ligaduras, el fisco, las gabelas, la desamortización, las capitaciones, las excepciones, las prerrogativas, los prejuicios, los fanatismos, el privilegio real de bancarrota, el cetro, el trono, la voluntad arbitraria, el derecho divino; en el otro lado esa cosa sencilla que es una cuchilla.

En un lado el nudo y en el otro el hacha (Hugo, 2007: 432-433).

Ahora, el nudo de los tres inspiradores de la revolución: Minos, Éaco y Rhadamante, *magna testantur voce per umbras* (138). Tres líneas políticas, tres biografías, tres temperamentos, tres voces: tres de las firmas decisivas en la historia humana. Hacia el 28 de junio de 1793, tres definiciones de la guerra en curso: Danton pensando más bien en la guerra exterior; Robespierre más que nada en la guerra interior; y Marat, en esa que tiene lugar entre ellos tres. ¿Dónde está el enemigo? Danton: “Robespierre, está en la frontera”(138). Y Robespierre: “Yo le digo que está adentro, Danton. (...) Cuando la insurrección campesina esté completada se producirá el desembarco inglés. He aquí el plan. Síganlo en el mapa” (138-139). Sin embargo, Marat:

¿Es que no hay ningún estadista? Por tanto, hay que hacerles deletrear la política, hay que ponerles los puntos sobre las íes. Lo que les he dicho quería decir esto: los dos se equivocan. El peligro no está en Londres, como cree Robespierre, ni en Berlín, como cree Danton; está en París. Está en la falta de unidad, en el derecho que tiene cada uno a tirar por su lado, comenzando por ustedes dos, en la confusión de las mentes, en la anarquía de las voluntades... (Hugo, 2007: 145)

Hay aquí tres maneras antagonistas e incompatibles de anudar la misma situación. Tres niveles de competencia política y de análisis, en absoluto equivalentes y simétricos. En el brutal Danton, la dialéctica es bastante sumaria, o mal situada, o visionaria, como se quiera: él ve al enemigo por todas partes, en el exterior y en el interior, pero privilegia a Prusia y describe por adelantado, y por una suerte de ironía hugoliana, la situación de 1870-1871. En Robespierre, una visión realmente dialéctica y adecuada, un nudo y un momento, que anuda, en un lugar determinado de Bretaña, Vendée e Inglaterra en torno a un hipotético rey de

Francia. En cuanto a Marat, hace hincapié en la Revolución misma, en la atomización de los seres y la disolución de las voluntades, en la corrupción de Danton y la moderación de Robespierre... Rechazando toda estrategia y toda dialéctica, se sitúa en el seno de la política pura, que él entiende como el ejercicio por sí mismo del poder revolucionario. Quiere un Estado, es decir, una dictadura (147), la unificación policial de la sociedad, que él ya ha comenzado a practicar por cuenta propia. Es el enemigo de todo nudo, excepto aquel que es provisional. Describe la revolución tal como la ve: como una totalización de individuos sin otra mediación que la del terror. Aunque Robespierre y Danton pudieran quizá entenderse, Marat ya se vuelca hacia otra revolución o quiere un terror ejercido por él mismo.⁶ “Así hablaban esos tres hombres formidables. Era una disputa de truenos” (154).

En el momento en que Marat va a retirarse amenazante, reaparece Cimourdain, sin haber sido invitado, pero cuya pertenencia al comité de l'Échêvé y su propia potencia le abren todas las puertas. Solo él tiene la capacidad personal –diríamos, el genio– de proponer a estas tres visiones transformarse en un solo nudo, en virtud del nudo que él mismo representa en ese instante: sacerdote ahora y siempre, lleva el poder de unir y desunir que le confiere su ordenación sacerdotal, pero como un sacramento desde el comienzo vaciado de toda sustancia y de todo amor. Viejo sacerdote en casa de Lantenac, conoce íntimamente eso que encarna en adelante la Vendée; antiguo preceptor de Gauvain, reconoce como a un hijo a aquel que encarna allí mismo la voluntad armada de la República.

Un nudo auténtico es el que, definiendo la naturaleza exacta del problema por la formulación que propone, se forma

6 Marat es también un visionario, pero Hugo no lo sabe. Su poética filosófica lo sabe por él.

por sí mismo, en el asentimiento de todos sus protagonistas, en la coincidencia de una situación y de un hombre: a partir de allí y por un tiempo fijado por el éxito o el fracaso de una misión determinada, el triunvirato reviste una coherencia y una voluntad, y la revolución, un sentido extremista. Allí donde Marat concebía la unión por la suspicacia de todos, Cimourdain la comprende como una dialéctica de las diferentes fuerzas y pensamientos para resolver por intermedio de ello una situación.

Antes de saber que se tratará de Gauvain, el nuevo enviado del triunvirato, del Comité de Salvación Pública y de la Convención, había aceptado una última condición: “Si el comandante republicano que se me confía da un paso en falso, pena de muerte”. Cimourdain firma, por su propia cuenta y bajo su propio riesgo, ofreciendo la cabeza de Gauvain y la suya propia. Y cuando da su palabra, ahora sí con todo conocimiento de causa: “estaba cada vez más pálido” (163).

Una visión del mundo

Las circunstancias extremas engendran configuraciones metafísicas. Por ejemplo, la bestialización del hombre en los bosques y la existencia subterránea: ese retorno del hombre a los bosques, esas armadas enterradas, esa existencia colectiva como dentro de la muerte. En el libro primero de la tercera parte, “La Vendée”, la sola sucesión de los siete títulos ya evoca la reducción de los hombres a su última y mínima expresión: “Los bosques”, “Los hombres”, “Connivencia de los hombres y los bosques”, “Su vida bajo tierra”, “Su vida en la guerra”, “El alma de la tierra pasa al hombre”, “La Vendée terminó con Bretaña”. Y a la evocación de estos intercambios entre los que están debajo y los que están encima en la humanidad vendeana, responde aquella del miedo del dirigente revolucionario

cuando siente bajo sus pasos el “Estremecimiento de fibras profundas” que despierta al caminar:

Mirabeau siente que se mueve Robespierre a una profundidad desconocida, Robespierre siente que se mueve Marat, Marat siente que se mueve Hébert, y Hébert siente que se mueve Babeuf. Mientras las capas subterráneas están tranquilas, el político puede caminar, pero bajo el más revolucionario hay un subsuelo y los más audaces se detienen inquietos cuando sienten bajo sus pies el movimiento que han creado sobre su cabeza. (Hugo, 2007: 155-156)

Otra presencia fuerte es la de los tres niños. Como sugiere la expresión de Lucano tomada como título para el capítulo I de la tercera parte, libro II (223), *Plus quam bella civilia*: hay guerras que son más que guerras civiles, porque dividen a la humanidad misma. Ese grupo de los tres niños forma un trazo capital de la acción, identificado desde las primeras páginas. Ya huérfanos de padre, son adoptados por el batallón parisino del Gorro Frigio. Después, le son arrebatados a su madre, en la masacre ordenada por Lantenac, antes de que ella los encuentre bajo los muros de la Tourgue, donde el marqués los ha encerrado como rehenes y se prepara a quemarlos vivos si fuera necesario. Él se escapa como por milagro, pero el mecanismo que había puesto en marcha se ejecuta y los niños van a morir, frente a los ojos de su madre, que los ve justo en ese instante por la ventana de la biblioteca en llamas. Según la mirada y el espíritu de la epopeya, ella lanza “un grito terrible”, que marca, en ella y a su alrededor, el límite entre la humanidad y la bestialidad:

Ese grito de angustia indecible solo pueden darlo las madres. Nada puede haber más feroz ni más conmovedor. Cuando una mujer lo lanza se cree oír a una loba; cuando lo lanza una loba se cree oír a una mujer.

El grito de Michelle Flécharde fue aullido. Hécuba aulló, dice Homero (Hugo, 2007: 372).

Conmoverido por el grito de la madre, en medio de su fuga, Lantenac vuelve a liberar a los niños del incendio, y se entrega vivo a Cimourdain. Por primera vez en el relato, un rasgo de piedad aparece en Lantenac: una solución se dibuja, un hombre nace dentro de un demonio, un nudo al menos se desata. El Mal se disuelve en el Bien: *In daemone deus* (368). Es a este gesto de humanización al que responde el de Gauvain. Después de una larga deliberación, que sopesa principalmente la voluntad impiadosa de la Revolución y la meta última que se fijó de humanizar la vida humana, Gauvain hace escapar a Lantenac y se entrega a la justicia militar presidida por Cimourdain. Al hacer esto, y desenlazar allí su propio nudo de aristócrata convertido a las filas de la Revolución, Gauvain le indica a esta la vía que debe seguir para decidirse y realizarse, y al mismo tiempo expone, en unas páginas proféticas, el programa político que debería proponerse la República del ideal (tercera parte, libro VII, capítulo V, “El calabozo”).

Desatar o cortar...

Pero para que la Revolución tome efectivamente su camino, será necesario que su enviado acepte la dinámica de humanidad que se acaba de bosquejar en ese duelo de generosidad que tiene lugar entre el tío y el sobrino. Robespierre había dicho a Cimourdain: “Sus poderes son ilimitados. Puede hacer a Gauvain general o puede enviarlo al cadalso” (164). Cimourdain pudo también nombrar a Gauvain “el primero de la república”, como lo llama por su parte el sargento Radoub, uno de los tres miembros de la corte marcial que él había conformado:

Cimourdain se volvió hacia él y le preguntó:
–¿Usted vota para que el acusado sea absuelto?
–Yo voto para que le hagan general.
–Le pregunto si vota que sea absuelto.
–Voto que le hagan el primero de la república.
–Sargento Radoub, ¿vota que el comandante Gauvain sea absuelto, sí o no?
–Voto que me corten la cabeza en su lugar.
–Absolución –dijo Cimourdain–. Tome nota, escribano.
El escribano anotó: ‘Sargento Radoub: absolución’. (Hugo, 2007: 419)

Las dos voces, la del comisario (en nombre de la disciplina y de la ley) y la de Cimourdain (sin motivación explícita), triunfan sobre la del suboficial, quien habla en nombre de la vida salvada de los tres niños, del honor del batallón y de la humanidad: “Una suposición: si los pequeños hubieran muerto, el batallón del Gorro Frigio se habría deshonrado. ¿Era eso lo que se deseaba? Entonces, devorémonos los unos a los otros”(418).⁷

Cimourdain constituirá la dialéctica en persona: el apóstol desafectado, la fuerza de la concentración y de la realización del pensamiento en la acción, la puesta en obra del espíritu universal que busca adueñarse de la humanidad misma. Consagrado por consentimiento a una caricatura demasiado humana del Espíritu, Cimourdain no es más un hombre. En él, el pensamiento no se asienta ya sobre la realidad, la dialéctica se dirige al vacío, el movimiento va en dirección recta: “Poseía la certidumbre ciega de la flecha que solo ve el blanco y va a él. En una revolución nada es tan temible como la línea recta, lo que era fatal”(128). Privado de una vez para siempre del amor humano, Cimourdain ha perdido

7 Ver las palabras de Vergniaud delante del Tribunal revolucionario: “La revolución es como Saturno, devora a sus hijos”.

el sentido de todas las mediaciones: para decirlo con propiedad, es un extremista. Así funciona la escritura novelística de Hugo: imaginando en un personaje el movimiento de un pensamiento perfectamente riguroso que estaría desprovisto de imaginación y de sentido de la realidad. Concibiendo un personaje que contrasta con Robespierre, Danton, Marat... Atreviéndose a contrabalancear esos pesos pesados de la historia con un ser de su creación. En el poeta de *Noventa y tres*, es justamente la imaginación la que protesta contra el hecho consumado. Hugo decide que eso que es –eso que fue, eso que pesa todavía– habría podido no pasar. Entonces, busca volver a trazar, en espíritu y en verdad, la marcha fatal, el gesto fallido y olvidado, la represión primera, en una palabra, la decisión imaginable que hace que la Revolución no haya llegado de una vez al término de su lógica. (Reprimir, el opuesto exacto del rebasamiento dialéctico.)

Cimourdain es pues un complejo de la razón, del derecho y de la eficacia, de la especulación y de la decisión, de la convicción y de la responsabilidad, de una piedad humana que rodeará a la inhumanidad. En él, durante ese tiempo, la acción está hermanada con el sueño. En él se anudan todavía Francia y París, el sacerdote y el político, el hombre de la sombra y el águila de alto vuelo, el inspirador y el ejecutante; el ser consagrado y la desgracia pura; el amor y el celibato, la virginidad y la paternidad. Hombre-nudo por excelencia es el que puede exaltar juntos a Robespierre, Danton y Marat, pensar el interior y el exterior de la guerra, mantener la intensidad del instante en la continuidad del tiempo. En la escena de los cuatro personajes que evocamos, él aporta menos un elemento de análisis y de sentido que la fuerza de una resolución aplicada en el punto exacto que era necesario. Es él quien puede desanudar también el nudo en que él mismo se ataba con Lantenac y Gauvain y, por allí, realizar la vocación de humanización que significa la Revolución.

Pero todo cambia en un momento a causa de eso que parece una decisión y que es de hecho una ausencia de decisión. La fuerza le falta, y sobre todo, la visión. Cimourdain no ha querido nombrar un Bonaparte, que no sería en consecuencia promovido Emperador de la República francesa, y no habría sido el tío de cierto sobrino ni el modelo soñado por Bismark para la realización de la nación alemana y la dominación de Europa. Preso en su propio nudo, prefirió, en el momento mismo en que caía la cabeza de Gauvain, atravesarse con una bala el corazón. Cortar, aun con su propia vida, no es desanudar.

Más allá de la oscuridad que Hugo intenta dejar en la figura humana de su personaje, si se quiere profundizar en esta falta de detalle, es necesario buscar en el diálogo que Gauvain mantiene con Cimourdain en el calabozo antes de su suplicio, y donde sus razones –o su falta de razón– se leen cruzadas a las de Gauvain:

–Yo prefiero –dijo Gauvain– la República del ideal –se interrumpió y continuó–. Maestro, en todo lo que acaba de decir, ¿dónde pone la devoción, el sacrificio, la abnegación, el entrelazamiento magnánimo de los afectos, el amor? Poner todo en equilibrio está bien, pero poner todo en armonía es mejor. Por encima de la balanza está la lira. Su república dosifica, mide y regula al hombre; la mía lo lleva al cielo azul. Es la diferencia que existe entre un teorema y un águila.

–Tú te pierdes en las nubes.

–Y usted en el cálculo.

–Hay sueño en la armonía.

–Lo hay también en el álgebra.

–Yo desearía el hombre hecho por Euclides.

–Yo preferiría el hecho por Homero. (424-425)

En ese día de agosto de 1793, Cimourdain careció de la imaginación filosófica –moral, política y poética– que

podía, al transfigurarle, transfigurar la Revolución misma. No supo más que zanjar el problema que le planteaba Gauvain, al ejecutarlo, y su propio problema, al matarse: él no es poeta en esta historia.

Sin embargo, su gesto suicida deja la última palabra al narrador, a la frase final que ya hemos citado: “Y aquellas dos almas, hermanas trágicas, volaron juntas, la sombra de la una mezclada a la luz de la otra”.

Esta es la frase del poeta de esta historia, cuya imparcialidad, en cierto modo deontológica, e imaginación atestiguan la reconciliación de esos dos personajes apelando al porvenir. Igual que en la epopeya de *El fin de Satán*, no es un hecho que se cuenta, sino una exigencia moral y metafísica lo que aparece, la de la resolución del antagonismo entre el Bien y el Mal. Pero si en la epopeya la fuerza del mito, de las imágenes y de los versos conduce a la convicción, en la novela, la ilusión que el género mantiene constitutivamente con la realidad es más apremiante y más riesgosa. El género problemático de la novela conviene perfectamente a un pensamiento que quiere fijar una exigencia y no soluciones. A la incapacidad imaginativa de Cimourdain, el poeta pretende oponerle una respuesta inventiva y abierta sobre el porvenir, bajo la forma de una postulación y una convicción: la Revolución ha fallado una vez pero no para todos, es a partir de la imaginación política y moral –poética– que se inventaría una solución sin terror a las servidumbres pasadas.

Literatura y filosofía anudadas

Hay filosofía porque se trata de un retorno comprensivo sobre la historia, sobre la cuestión de la acción humana, del bien y del mal. Esta reflexión se forma, a menudo, siguiendo figuras y rigurosas nociones inventadas de manera

intrépida⁸ y desarrolladas según la lógica de una trama en la que se trata de la humanidad entre los hombres: hay suposición y modelización, un razonamiento, una axiomática, una metafísica. La literatura tiene sus razones, que la racionalidad puede reconocer. Ese nudo entre la literatura y la filosofía respeta la complejidad de la historia real, pero también la de las relaciones propias entre ambas disciplinas. No se trata de un contrato entre siervo y amo, ni de una alianza pasada entre disciplinas constituidas o entre potencias; tampoco se trata de la obsesión de una por la otra. Este nudo se forma en la capacidad propia de la literatura de pensar por ella misma filosóficamente. Como si la separación entre las Letras y la Filosofía no hubiera estado ya consumada, Hugo no entiende que la literatura haga pensar, como se dice corrientemente a propósito de esta y de otras actividades humanas; Hugo hace que ella piense por sí misma y que, de cierta manera, dé razones por adelantado en conexión con lo que Alain Badiou pone de relieve en su *Pequeño manual de inestética*:

Por “inestética”, entiendo una relación de la filosofía con el arte, planteando que el arte es productor de verdades por él mismo, no pretende de ninguna manera convertirse, gracias a la filosofía, en objeto. Contra la especulación estética, la inestética, describe los efectos estrictamente intrafilosóficos producidos por la existencia independiente de algunas obras de arte (Badiou, 1998: 7).

8 Aunque la conexión entre personajes reales y ficticios se presenta muchas veces en la novela histórica, hay evidentemente, de parte de Hugo, algo de sorprendente, de chocante y casi de presuntuoso al confiar a la arbitrariedad de la ficción el sentido de acontecimientos históricos tan enormes. Él no busca aquí decorados para los destinos individuales y mucho menos ocasiones de lo novelístico que se desprenden por sí mismas, sino que la ficción tiene lugar en el sentido de la Revolución, es decir, para él, en el sentido de la Historia universal.

Sin embargo, a decir verdad, no se trata aquí fundamentalmente ni de estética (e inestética) ni de la verdad en sí, sino de especiales razones de la acción, del acontecimiento y de la historia. Como hará Malraux en *La esperanza* al escribir en el corazón de un acontecimiento, el escritor se apega en su momento a decisiones anudadas entre ellas, que hacen que haya acontecimientos, historia y actuar; y nosotros nos atenemos a la decisión debido a la cual existe tal obra, esta, más que nada, y obras de la literatura como acontecimientos.⁹

Para pensar la Revolución Francesa, ¿es mejor situarse en la esfera de influencia del acontecimiento o bien considerarlo antes de que haya terminado de producirse y de que haya finalizado de producir sus relatos conmemorativos y apasionados? Quizá en 1978 –y quizá aún en este momento– el acontecimiento permanece más caliente de lo que François Furet quería crear. Sin duda su propio libro, polémico y vivamente escrito, era todavía uno de esos relatos compuestos en el aura de la Revolución, que atestiguan las relaciones inquietantes entre la literatura, la filosofía y la historia, esta última anudando todavía en ella misma, al menos en francés, las tres significaciones de una disciplina entre saberes, de relatos que ella constituye y de la materia de acontecimientos que ella espera pensar allí.

En todo caso, en *Noventa y tres*, la literatura responde, por el sentido propio de la aporía que ella expresa, por así decir, constitutivamente, a eso que la historia y la filosofía traducen ellas también, cada una a su manera, en el pensamiento del acontecimiento y de las cosas, a saber: en la voluntad incansablemente renovada de pensar su inasimilable realidad.

Retomando para nuestro problema y nuestro objeto la pregunta de Pierre Macherey (1990) “¿En qué piensa [aquí] la

9 Para un desarrollo de estos temas, ver Champion (2003).

literatura?” (1990), nos gustaría responder: en las preguntas filosóficas que plantea un gran acontecimiento.

Pero añadiríamos que es conveniente decir, en cada caso, cómo piensa prácticamente por tal y cual figura de sentido. Ya que se trata menos de proponer aquí otro “ejercicio de filosofía literaria” que de analizar en la obra las racionalidades identificables de una reflexión que la literatura produce por sí misma y como sentido y pensamiento, en este caso en la novela, pero también en una imagen, una frase, un verso o un gesto en acción en la escena de un teatro; esas racionalidades lógicas y morales casi siempre problemáticas: ambiguas y ambivalentes, reversibles, dependientes de condiciones imposibles y portadoras de una llamada ante el porvenir.

Bibliografía

- Badiou, Alain. 1998. *Petit manuel d'inesthétique*. París, Seuil.
- Campion, Pierre. 2003. *La Realité du réel. Essai sur les raisons de la littérature*. Presses Universitaires de Rennes.
- Furet, François. 1978. *Pensar la Revolución Francesa*. Barcelona, Ediciones Península.
- Hugo, Victor. 1970. *Obras completas*, t. XV-XVI/1. Le Club Français du Livre.
- , 2001. *Écrits politiques*, anthologie établie et annotée par F. Laurent. París, Le Livre de Poche.
- , 2007. *Noventa y tres*. Echávarri, Luis (trad.). Buenos Aires, Losada.
- Macherey, Pierre. 1990. *À quoi pense la littérature? Exercices de philosophie littéraire*. París, PUF.
- Marquet, Jean-François. 1996. *Miroirs de l'identité. La littérature hantée par la philosophie*. Hermann.
- Tocqueville, Alexis de. 1984. *Recuerdos de la Revolución de 1848*. Madrid, Editorial Nacional.

Honoré de Balzac

Pero la quimera, como muchas quimeras, se vuelve realidad, tiene sus exigencias y su tiranía, a las cuales hay que ceder.

"Prefacio", La comedia humana (1842)

“Prólogo” a *La Comedia humana*

Honoré de Balzac

“Préface”, *La Comédie humaine*. Bouteron, Marcel y Longnon, Henri (revis. y notas). París, Louis Conard, 1912. Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.).

Al dar a una obra emprendida hace casi trece años el título de *La Comedia humana* es necesario expresar su espíritu, contar su origen, explicar brevemente su plan, intentando hablar de estas cosas como si yo no estuviera interesado en ellas. Esto no es tan difícil como el público podría pensar. Pocas obras procuran mucho amor propio; mucho trabajo procura infinita modestia. Esta observación da cuenta de los exámenes que Corneille, Molière y otros grandes autores hacían de sus obras: si es imposible igualarlos en sus bellas concepciones, querer parecerse a ellos en ese sentimiento es posible.

La primera idea de *La Comedia humana* se me presentó al principio como un sueño, como uno de esos proyectos imposibles que se acarician y se dejan escapar; una quimera que sonrío, que muestra su rostro de mujer y que despliega de inmediato sus alas remontándose a un cielo fantástico. Pero la quimera, como muchas quimeras, se vuelve realidad, tiene sus exigencias y su tiranía, a las cuales hay que ceder.

Esta idea surgió de una comparación entre la Humanidad y la Animalidad.

Sería un error creer que el gran debate que, en los últimos tiempos, se produjo entre Cuvier y Geoffroi Saint-Hilaire se

fundaba en una innovación científica. La *unidad de composición* ocupaba ya bajo otros términos las mentes de los dos siglos precedentes. Releyendo las obras tan extraordinarias de los escritores místicos que se han ocupado de las ciencias en sus relaciones con lo infinito, tales como Swedenborg, Saint-Martin, etc., y los escritos de los mayores genios en historia natural, tales como Leibniz, Buffon, Charles Bonnet, etc., se encuentran en las mónadas de Leibniz, en las moléculas orgánicas de Buffon, en la fuerza vegetatriz de Needham, en las *encajaduras* de las partes similares de Charles Bonnet, que se atrevió a escribir en 1760: “El animal vegeta como la planta”; se encuentran, repito, los rudimentos de la bella ley del *si para sí* sobre la que reposa la *unidad de composición*. No hay más que un animal. El creador solo ha utilizado un único y mismo patrón para todos los seres organizados. El animal es un principio que toma su forma exterior o, para hablar con mayor exactitud, las diferencias de su forma, de los medios en que está llamado a desarrollarse. Las Especies Zoológicas resultan de esas diferencias. La proclamación y el sostenimiento de este sistema, en armonía, por otra parte, con las ideas que tenemos del poder divino, serán el honor eterno de Geoffroi Saint-Hilaire, el vencedor de Cuvier en este punto de la alta ciencia, cuyo triunfo ha sido celebrado por el último artículo que escribió el gran Goethe.

Compenetrado con este sistema mucho antes de los debates a que ha dado lugar, vi que, desde esta perspectiva, la Sociedad se parecía a la Naturaleza. ¿Acaso la Sociedad no hace del hombre, según los medios en que su acción se despliega, tantos hombres diferentes como variedades existen en zoología? Las diferencias entre un soldado, un obrero, un administrador, un abogado, un ocioso, un sabio, un hombre de Estado, un comerciante, un marino, un poeta, un pobre, un sacerdote, son, aunque más difíciles de abarcar, tan considerables como las que distinguen al lobo, al león, al asno, al cuervo, al tiburón, a la foca, a la oveja, etc. Han existido

y existirán siempre, por tanto, Especies Sociales, del mismo modo en que hay Especies Zoológicas. Si Buffon ha hecho un trabajo magnífico tratando de representar en un libro el conjunto de la Zoología, ¿no debía hacerse una obra de ese tipo para la Sociedad? Pero la Naturaleza ha fijado, para las variedades animales, límites dentro de los cuales la Sociedad no debía mantenerse. Cuando Buffon describía al león, concluía con la leona en pocas frases, mientras que en la Sociedad la mujer no siempre resulta ser la hembra del macho. Puede haber dos seres perfectamente desiguales en una pareja. La mujer de un comerciante a veces es digna de un príncipe, y con frecuencia, la de un príncipe vale menos que la de un artista. El Estado Social tiene albures que no se permite la Naturaleza, pues es la Naturaleza más la Sociedad. La descripción de las Especies Sociales era, entonces, por lo menos doble respecto de la de las Especies Animales, con solo tener en cuenta los dos sexos. Por último, entre los animales, hay pocos dramas, la confusión no interviene entre ellos; corren unos tras otros, eso es todo. Los hombres también corren unos tras otros, pero su mayor o menor inteligencia vuelve el combate más complicado. Aunque algunos sabios no admitan todavía que la Animalidad se transborda en la Humanidad por una inmensa corriente de vida, no por eso el almacenero deja de convertirse en par de Francia, ni el noble deja a veces de descender al último grado social. Además, Buffon ha descubierto que la vida de los animales es excesivamente simple. El animal tiene poco mobiliario, no tiene artes ni ciencias, mientras que el hombre, por una ley que habría que investigar, tiende a representar sus costumbres, su pensamiento y su vida en todo lo que adecúa a sus necesidades. Aunque Leuwnhoëc, Swammerdam, Spallanzani, Réaumur, Charles Bonnet, Muller, Haller y otros pacientes zoógrafos hayan demostrado cuán interesantes eran las costumbres de los animales, los hábitos de cada animal son, al menos para nosotros, constantemente parecidos

a lo largo del tiempo; mientras que los hábitos, la ropa, las palabras, las viviendas de un príncipe, de un banquero, de un artista, de un burgués, de un sacerdote y de un pobre son completamente distintos y cambian según el curso de la civilización.

De este modo, la obra por hacer debía tener una forma triple: los hombres, las mujeres y las cosas; es decir, las personas y la representación material que dan de su pensamiento; por último, el hombre y la vida, puesto que la vida es nuestra vestimenta.

Al leer las secas y desagradables nomenclaturas de los hechos llamadas *historias*, quién no se ha dado cuenta de que los escritores olvidaron, en todas las épocas, en Egipto, en Persia, en Grecia, en Roma, darnos la historia de las costumbres. El fragmento de Petronio sobre la vida privada de los romanos, más que satisfacer, irrita nuestra curiosidad. Después de haber señalado esta inmensa laguna en el campo de la historia, el abate Barthélemy dedicó su vida a escribir las costumbres griegas en Anacarsis.

Pero, ¿cómo volver interesante el drama de tres o cuatro mil personajes que presenta una Sociedad? ¿Cómo agradar a la vez al poeta, al filósofo y a las masas que quieren poesía y filosofía con imágenes emocionantes? Si concebía la importancia y la poesía de esta historia del corazón humano, no veía ningún medio de ejecución; porque, hasta nuestra época, los más célebres narradores habían agotado su talento en crear uno o dos personajes típicos, en pintar una faceta de la vida. Fue con esta idea que leí las obras de Walter Scott. Walter Scott, trovador moderno, imprimía entonces un sesgo gigantesco a una forma de composición injustamente llamada secundaria. ¿No es por cierto más difícil competir en el Estado Civil con Dafne y Cloe, Roland, Amadis, Panurgio, Don Quijote, Manon Lescaut, Clarisse, Lovelace, Robinson Crusoe, Gil Blas, Ossian, Julie d'Étanges, mi tío Tobie, Werther, René, Corinne, Adolphe, Paul y Virginie, Jeanie Dean,

Claverhouse, Ivanhoe, Manfred, Mignon, que poner en orden casi los mismos hechos en todas las naciones, ir en busca del espíritu de leyes caídas en desuso, redactar teorías que confunden a los pueblos o, como ciertos metafísicos, explicar lo que es? En principio, casi todos estos personajes, cuya existencia resulta más larga, más auténtica que la de las generaciones en medio de las cuales se los hace nacer, no viven sino bajo la condición de ser una gran imagen del presente. Concebidos en las entrañas de su siglo, el corazón humano se agita bajo su envoltorio, en el cual se oculta a menudo toda una filosofía. Walter Scott elevaba, pues, la novela al valor filosófico de la historia; esa literatura que, de siglo a siglo, incrusta inmortales diamantes en la corona poética de los países donde se cultivan las letras. Ponía en ella el espíritu de los tiempos antiguos, reunía a la vez el drama, el diálogo, el retrato, el paisaje y la descripción; hacía entrar lo maravilloso y lo verdadero, esos elementos de la epopeya; volvía cercana la poesía por la familiaridad de los lenguajes más humildes. Pero habiendo más bien que inventado un sistema, encontrado su forma en la fogosidad del trabajo o por la lógica de este mismo trabajo, no había pensado en unir sus composiciones una con otra, de modo de coordinar una historia completa, de la cual cada capítulo habría sido una novela y cada novela una época. Al notar este defecto de unión que, por otra parte, no hace al escocés menos grande, vi a la vez el sistema favorable para la ejecución de mi obra y la posibilidad de ejecutarla. Aunque, por así decir, deslumbrado por la fecundidad sorprendente de Walter Scott, siempre parecido a sí mismo y siempre original, no desesperé, ya que encontré la razón de ese talento en la infinita variedad de la naturaleza humana. El albur es el novelista más grande del mundo: para ser fecundo, solo hay que estudiarlo. La Sociedad francesa sería el historiador, yo no debía ser más que su secretario. Al establecer el inventario de los vicios y de las virtudes, al reunir los principales hechos de las pasiones, al pintar los

caracteres, al elegir los acontecimientos principales de la Sociedad, al componer tipos por medio de la reunión de rasgos de varios caracteres homogéneos, tal vez podría llegar a escribir la historia olvidada por los historiadores, la de las costumbres. Con mucha paciencia y valor, habría de realizar, sobre Francia, en el siglo diecinueve, ese libro que tanto nos hace falta, y que Roma, Atenas, Tiro, Memphis, Persia, India, lamentablemente no nos han dejado sobre sus civilizaciones, y que a instancias del abate Barthélemy, el valeroso y paciente Monteil había intentado escribir sobre la Edad Media, pero bajo una forma poco atractiva.

Este trabajo aún no era nada. Ateniéndose a esa reproducción rigurosa, un escritor podía convertirse en un pintor de los tipos humanos más o menos fiel, más o menos feliz, paciente o valeroso; el narrador de los dramas de la vida íntima, el arqueólogo del mobiliario social, el nomenclador de las profesiones, el registrador del bien y del mal; pero, para merecer los elogios a los que debe ambicionar todo artista, ¿no debía acaso estudiar las razones o la razón de esos efectos sociales, sorprender el sentido oculto en ese inmenso conjunto de figuras, pasiones y acontecimientos? Por último, después de haber buscado, no digo encontrado, esa razón, ese motor social, ¿no tenía que meditar sobre los principios naturales y ver en qué se apartan o se acercan las Sociedades a la regla eterna de lo verdadero, de lo bello? A pesar de la amplitud de las premisas, que podían por sí mismas consistir en una obra, el trabajo, para estar completo, requería una conclusión.

La ley del escritor, lo que lo convierte en tal, aquello que, no temo decirlo, lo vuelve igual y tal vez superior al hombre de Estado, es una decisión, cualquiera que sea, sobre las cosas humanas, una entrega absoluta a los principios. Maquiavelo, Hobbes, Bossuet, Leibniz, Kant, Montesquieu, son la ciencia que los hombres de Estado aplican. San Pedro y San Pablo fueron sistemas ejecutados por los papas. “Un escritor debe tener en moral y en política opiniones formadas, debe

considerarse como un preceptor de los hombres; pues los hombres no necesitan maestros para dudar”, dijo Bonald. Ya desde temprano he tomado por regla estas grandes palabras, que constituyen la ley del escritor monárquico tanto como del escritor democrático. De modo que, cuando quieran hacerme objeciones, será porque habrán interpretado mal alguna ironía, o bien volverán contra mí el discurso de alguno de mis personajes, maniobra particular de los calumniadores. En cuanto al sentido íntimo, al alma de esta obra, he aquí los principios que le sirven de base.

El hombre no es bueno ni malo, nace con instintos y aptitudes; la Sociedad, lejos de depravarlo, como ha pretendido Rousseau, lo perfecciona, lo mejora; pero el interés desarrolla entonces en grado enorme sus malas inclinaciones. El cristianismo, y sobre todo el catolicismo, es el mayor elemento de Orden Social, puesto que es, como lo he dicho en *El médico rural*, un sistema completo de represión de las tendencias depravadas del hombre.

Leyendo atentamente el cuadro de la Sociedad moldeada, por así decir, a partir de lo natural, con todo lo bueno y todo lo malo que tiene, se deriva la enseñanza siguiente: si el pensamiento, o la pasión, que comprende el pensamiento y el sentimiento, es el elemento social, también es el elemento destructor. En esto la vida social se parece a la vida humana. Solo se da longevidad a los pueblos moderando su acción vital. La enseñanza, o mejor, la educación de las Corporaciones Religiosas es entonces el gran principio de existencia para los pueblos, el único medio de disminuir la cantidad de mal y de aumentar la cantidad de bien en toda la Sociedad. El pensamiento, principio de las cosas malas y buenas, no puede ser preparado, domado, dirigido sino por la religión. La única religión posible es el cristianismo (ver la carta escrita desde París, en *Louis Lambert*, donde el joven filósofo místico explica, a propósito de la doctrina de Swedenborg, cómo solo hubo una religión desde el origen del mundo).

El Cristianismo creó a los pueblos modernos y los conservará. De ahí sin duda la necesidad del principio monárquico. El Catolicismo y la Realeza son dos principios gemelos. En cuanto a los límites en que estos dos principios deben ser contenidos por las Instituciones con el objetivo de no dejarlos desarrollarse absolutamente, pues todo absoluto es malo, cada uno comprenderá que un prólogo tan sucinto como debe serlo este, no podría convertirse en un tratado político. Por eso, no debo entrar en las disensiones religiosas ni en las disensiones políticas del momento. Escribo a la luz de dos Verdades eternas: la Religión, la Monarquía, dos necesidades que los acontecimientos contemporáneos proclaman y hacia las que todo escritor de sentido común debe tratar de conducir a nuestro país. Sin ser enemigo de la Elección, principio excelente para constituir la ley, rechazo la Elección *entendida como único medio social*, y sobre todo tan mal organizada como lo está hoy, porque no representa las ideas de las imponentes minorías en cuyo interés debe pensar un gobierno monárquico. La Elección aplicada a todo nos da el gobierno de las masas, el único que no es en absoluto responsable, y donde la tiranía no tiene límites, puesto que se llama *ley*. Por esto, considero a la Familia y no al Individuo como el verdadero elemento social. Bajo este aspecto, a riesgo de ser visto como un espíritu retrógrado, me coloco al lado de Bossuet y de Bonald, en lugar de estar con los innovadores modernos. Como la Elección se ha convertido en el único medio social, si tuviera que recurrir a ella por mí mismo, no habría que inferir la menor contradicción entre mis actos y mi pensamiento. Un ingeniero anuncia que tal puente está a punto de derrumbarse, que es un peligro para todos atravesarlo, y él mismo pasa cuando el puente es el único camino para llegar a la ciudad. Napoleón había adaptado maravillosamente la Elección al genio de nuestro país. De este modo, los diputados menos importantes de su Cuerpo Legislativo han sido los oradores más célebres de las Cámaras durante

la Restauración. Ninguna Cámara valió tanto como el Cuerpo Legislativo, al comparar hombre por hombre. El sistema electoral del Imperio, con las modificaciones necesarias por la diferencia de las épocas, es sin lugar a dudas el mejor.

Ciertas personas podrán encontrar algo soberbio y ventajoso en esta declaración. Se querrá disputar al novelista su intención de convertirse en historiador; se le preguntará la razón de su política. Obedezco aquí a una obligación: esa es la respuesta. La obra que he emprendido tendrá la extensión de una historia; debía dar sus principios, su moral y su razón, hasta ahora oculta.

Al verme necesariamente forzado a suprimir los prólogos publicados porque responden a críticas en esencia pasajeras, solo quisiera conservar de ellos esta observación:

Los escritores que tienen una meta, aun cuando esta sea volver a los principios del pasado, precisamente porque son eternos, deben ante todo desbrozar el terreno. Ahora bien, cualquiera que aporte su piedra al dominio de las ideas, cualquiera que descubra un abuso, cualquiera que señale lo malo con una marca para apartarse de él, siempre queda como un inmoral. El reproche de inmoralidad del que nunca se vio libre el escritor valeroso es, por otra parte, el último que se le hace, cuando ya no hay nada que decir a un poeta. Si uno es verdadero en sus pinturas, si a fuerza de trabajar día y noche se consigue escribir la lengua más difícil del mundo, entonces le echan en cara la palabra inmoral. Sócrates fue inmoral; Jesucristo fue inmoral; ambos fueron perseguidos en nombre de las sociedades que derrumbaban o que reformaban. Cuando se quiere matar a alguien se lo tacha de inmoral. Esa maniobra, familiar a los partidos, es la vergüenza de todos los que la emplean. Lutero y Calvino sabían bien lo que hacían al utilizar los intereses materiales heridos como un escudo. De ese modo vivieron toda su vida.

Al copiar toda la sociedad, abarcándola en la inmensidad de sus agitaciones, sucede lo que debía suceder: que ciertas

composiciones ofrecían más mal que bien, que tal parte del fresco representaba un grupo culpable, y que la crítica gritaba contra la inmoralidad, sin hacer observar la moralidad de cualquier otra parte destinada a formar un perfecto contraste. Como la crítica ignoraba el plan general, yo la perdono con mayor razón aún porque no se puede impedir el ejercicio de la crítica, como no se puede impedir el ejercicio de la vista, del lenguaje y del juicio. Además, la época de la imparcialidad no ha llegado todavía para mí. Por otra parte, el autor que no sepa decidirse a afrontar el fuego de la crítica, no debe ponerse a escribir, como no debe ponerse en camino un viajero que cuente tener siempre un cielo sereno. Sobre este punto, solo me queda hacer observar que los moralistas más conscientes dudan, notoriamente, de que la sociedad pueda ofrecer tantas buenas acciones como malas; y en el cuadro que yo hago de ella, hay más personajes virtuosos que reprobables. Las acciones censurables, las faltas, los crímenes, desde los más ligeros hasta los más graves, encuentran siempre su castigo humano o divino, público o secreto. Yo he trabajado mejor que el historiador, soy más libre. Cromwell no tuvo en la tierra más castigo que el que le infligía el pensador. Acerca de esto hubo discusiones de escuela a escuela. El mismo Bossuet aduló a ese gran regicida. Guillermo de Orange, el usurpador, Hugo Capeto, ese otro usurpador, murieron llenos de vida sin haber sentido más desconfianza ni temores que Enrique IV o que Carlos I. Las vidas de Catalina II y la de Luis XVI, bien consideradas, fallarían contra toda especie de moral si las juzgamos desde el punto de vista que rige la de los particulares, pues para los Reyes y los Hombres de Estado hay, como ha dicho Napoleón, una moral grande y otra pequeña. Las *Escenas de la vida política* están basadas en esta gran reflexión. La historia no tiene por ley, como la novela, tender hacia la belleza ideal. La historia es o debería ser lo que fue, mientras que la novela *debe ser el mundo mejor*, ha dicho Mme. Necker, uno de los

espíritus más distinguidos del siglo pasado. Pero la novela no sería nada si en medio de esta augusta mentira no fuese verdadera en los detalles. Obligado a estar de acuerdo con las ideas de un país esencialmente hipócrita, Walter Scott ha sido falso con la humanidad al retratar a la mujer, pues sus modelos eran cismáticos. La mujer protestante no tiene ideal. Puede ser casta, pura, virtuosa; pero su amor sin expansión siempre será sereno y mesurado como un deber cumplido. Parecería que la Virgen María hubiese enfriado el corazón de los sofistas, que la desterraron del cielo con sus tesoros de misericordia. En el protestantismo, no hay nada posible para la mujer después de la caída, mientras que en la Iglesia católica la esperanza del perdón la hace sublime. De ahí resulta que para el escritor protestante no hay más que una mujer, mientras que el escritor católico encuentra una mujer nueva en cada nueva situación. Si Walter Scott hubiera sido católico, si se hubiese impuesto por tarea la descripción verdadera de las diferentes Sociedades que se han sucedido en Escocia, tal vez el pintor de Effie y de Alice (las dos figuras que, en sus últimos días, se reprochó haber diseñado) habría admitido las pasiones con sus faltas, con sus castigos y con las virtudes que el arrepentimiento les indica. La pasión es toda la humanidad. Sin ella, la religión, la historia, la novela, el arte, serían inútiles.

Viéndome amontonar tantos hechos y retratarlos como son, con la pasión por elemento, algunas personas han imaginado, erróneamente, que pertenecía a la escuela sensualista y materialista, dos aspectos de un mismo hecho: el panteísmo. Pero tal vez con ello han podido o debido engañarse. No comparto en absoluto la creencia en un progreso indefinido, en cuanto a las Sociedades; creo en el progreso del hombre sobre sí mismo. Los que quieran ver en mi obra la intención de considerar al hombre como criatura finita se engañan de modo extraño. *Séraphita*, la doctrina en acción del Buda cristiano, me parece una respuesta suficiente a esa acusación demasiado ligera y anticipada.

En ciertos fragmentos de esta larga obra he intentado popularizar los hechos admirables, los prodigios de la electricidad que se metamorfosea en el hombre en potencia incalculable; ¿pero cómo los fenómenos cerebrales y nerviosos que demuestran la existencia de un nuevo mundo moral alteran las relaciones ciertas y necesarias entre los mundos y Dios? ¿Cómo podrían con ello quebrantarse los dogmas católicos? Si por medio de hechos irrefutables, el pensamiento se clasifica algún día entre los fluidos que solo se revelan por sus efectos, y cuya sustancia escapa a nuestros sentidos, aún aumentados por tantos medios mecánicos, sucederá con esto como con la esfericidad de la tierra observada por Cristóbal Colón, como con su rotación, demostrada por Galileo. Nuestro porvenir será el mismo. El magnetismo animal, con cuyos milagros me he familiarizado desde 1820; las hermosas investigaciones de Gall, continuador de Lavater; todos los que desde hace cincuenta años han trabajado el pensamiento, como los ópticos han trabajado la luz, dos cosas casi semejantes, han afirmado lo mismo para los místicos, esos discípulos del apóstol San Juan, como para todos los grandes pensadores que han establecido el mundo espiritual: que existe esa esfera en que se revelan las relaciones entre el hombre y Dios.

Comprendiendo bien el sentido de esta composición, se reconocerá que concedo a los hechos constantes, cotidianos, secretos o evidentes, a los actos de la vida individual, a sus causas y a sus principios tanta importancia como hasta ahora han concedido los historiadores a los acontecimientos de la vida pública de las naciones. La batalla desconocida que se libra en un valle del Indra entre Mme. de Mortsau y la pasión es acaso tan grande como la más ilustre de las batallas conocidas (*El lirio del valle*). En una se pone en juego la gloria de un conquistador, en la otra se trata del cielo. Los infortunios de los Birotteau, el cura y el perfumista, son para mí los de la humanidad. En la Fosseuse (*El médico rural*) y en

Mme. Graslin (*El cura de aldea*) se encierra casi toda la mujer. Así sufrimos diariamente. Yo he tenido que hacer cien veces lo que Richardson no ha hecho más que una sola. Lovelace tiene mil formas, pues la corrupción social toma los colores de todos los medios en que se desenvuelve. Por el contrario, Clarisse, esa bella imagen de la virtud apasionada, tiene líneas de una pureza desesperante. Para crear muchas vírgenes hay que ser Rafael. En este sentido, la literatura está, quizás, por debajo de la pintura. Séame permitido, pues, hacer notar cuántas figuras irreprochables (en cuanto a virtud) se encuentran en las partes publicadas de esta obra: Petrilie Lorrain, Ursule Mirouët, Constance Birotteau, la Fosseuse, Eugénie Grandet, Marguerite Claës, Pauline de Villenoix, madame Jules, madame de La Chanterie, Ève Chardon, mademoiselle d'Esgrignon, madame Firmiani, Agathe Rouget, Renée de Maucombe; por último, muchas figuras secundarias, que aunque de menos relieve, no dejan de ofrecer al lector la práctica de virtudes domésticas. Joseph Lebas, Genestas, Benassis, el cura Bonnet, el médico Minoret, Pille-rault, David Séchard, los dos Birotteau, el cura Chaperon, el juez Popinot, Bourgeat, los Sauviat, los Tascheron, y muchos otros, no resuelven, sin embargo, el difícil problema literario que consiste en hacer interesante a un personaje virtuoso.

No resulta tarea pequeña retratar las dos o tres mil figuras sobresalientes de una época, pues tal es, en definitiva, la cantidad de tipos que cada generación presenta y que la *Comedia Humana* comprenderá. Este número de figuras, de caracteres, esta multitud de existencias, exigían cuadros y, perdóneseme la expresión, hasta galerías. De ahí las divisiones tan naturales, ya conocidas, de mi obra en *Escenas de la vida privada, en provincia, parisina, política, militar y rural*. En esos seis libros están clasificados todos los *Estudios de costumbres* que forman la historia general de la sociedad, la colección de todos sus hechos y gestas, como dirían nuestros antepasados. Esos seis libros responden, por otra parte, a ideas generales.

Cada uno de ellos tiene su sentido, su significado, y formula una época de la vida humana. Repetiré aquí, aunque sucintamente, lo que escribí, después de meditar mi proyecto, Félix Davin, aquel juvenil talento arrebatado a las letras por una muerte prematura. Las *Escenas de la vida privada* representan la infancia, la adolescencia y sus faltas, como las *Escenas de la vida en provincias* representan la edad de las pasiones, de los cálculos, de los intereses y de la ambición. Después, las *Escenas de la vida parisina* ofrecen el cuadro de los gustos, de los vicios y de todos los desenfrenos que excitan las costumbres propias de las capitales, donde se encuentran a la vez el extremo bien y el extremo mal. Cada una de estas tres partes tiene su color local: París y las provincias, esa antítesis social, han suministrado sus inmensos recursos. No solo los hombres, sino también los principales acontecimientos de la vida están formulados por tipos. Hay situaciones que se presentan en todas las existencias, sus fases típicas, y esta es una de las exactitudes que he procurado alcanzar. He tratado de dar una idea de las diferentes regiones de nuestro hermoso país. Mi obra tiene su geografía como su genealogía y sus familias, sus lugares y sus cosas, sus personas y sus hechos; del mismo modo que tiene sus blasones, sus nobles y sus burgueses, sus artesanos y sus campesinos, sus políticos, sus dandis y su ejército; en fin, ¡todo un mundo!

Después de haber retratado en estos tres libros la vida social, faltaba presentar las existencias excepcionales que resumen los intereses de muchos o de todos; y que, en cierto modo, se encuentran fuera de la ley común: de ahí las *Escenas de la vida política*. Una vez terminada esta vasta pintura de la sociedad, ¿no era necesario mostrarla en su estado más violento, saliéndose de ella, ya para defenderse, ya para conquistar? De esta consideración nacieron las *Escenas de la vida militar*, la parte todavía menos completa de mi obra, pero cuyo puesto quedará reservado en esta edición, a fin de incluirla en ella cuando la haya terminado. Por último,

las *Escenas de la vida rural* son, en cierto modo, la noche de tan largo día, si se me permite llamar así al drama social. En este libro se encuentran los caracteres más puros y la aplicación de los grandes principios de orden, de política y de moralidad.

Tal es la base, llena de figuras, llena de comedias y de tragedias, sobre la cual se elevan los *Estudios filosóficos*, segunda parte de la obra, en la que se encuentra demostrado el medio social de todos los efectos, donde se pintan los estragos del pensamiento, sentimiento por sentimiento; y cuya primera obra, *La piel de zapa*, une en cierto modo los *Estudios de costumbres* a los *Estudios filosóficos*, por medio del anillo de una fantasía casi oriental, en que la Vida misma aparece pintada en lucha con el deseo, principio de toda pasión.

Además se encontrarán los *Estudios analíticos*, de los cuales no diré nada, pues solo se ha publicado uno, *La fisiología del matrimonio*.

De aquí a algún tiempo, debo publicar otras dos obras de este género. Primero, *La patología de la vida social*; después, *La anatomía de los cuerpos instructores* y *La monografía de la virtud*.

Viendo todo lo que me queda por hacer, tal vez se me diga lo que mis editores ya me han dicho: “¡Que Dios le ofrezca una larga vida!”. Lo único que deseo es no verme atormentado por los hombres y por las cosas como lo estoy desde que comencé este tremendo trabajo. Tengo el beneficio, por lo que agradezco a Dios, de que los talentos más grandes de esta época, las personalidades más bellas, los amigos sinceros, tan grandes unos en la vida privada como otros en la vida pública, me estrecharon la mano, diciéndome: “¡Valor!”. ¿Por qué no confesaría que estas amistades y que testimonios ofrecidos aquí y allí por desconocidos, me sostuvieron en mi carrera, contra mí mismo y contra ataques injustos, contra la calumnia que tan a menudo me ha perseguido, contra el desaliento y contra esa esperanza tan

fervorosa cuyas palabras son tomadas por las de un amor propio excesivo? Había tomado la decisión de oponer a los ataques y a las injurias una impassibilidad estoica; pero en dos ocasiones, las calumnias cobardes obtuvieron su réplica necesaria. Si los partidarios del perdón de las injurias lamentan que yo haya mostrado mi saber en los hechos de esgrima literaria, muchos cristianos piensan que vivimos en una época en la que es bueno demostrar que el silencio posee generosidad.

A propósito de esto, debo aclarar que solo reconozco como mías aquellas obras que llevan mi nombre. Además de *La Comedia humana* solo he escrito los *Cien cuentos droláticos*, dos obras de teatro y artículos aislados que, por otra parte, están firmados. Utilizo aquí un derecho irrefutable. Esta observación, aunque afecte a las obras en que he colaborado, es imprescindible, no tanto para satisfacer el amor propio como para atenerme a la verdad. Si continuasen atribuyéndome libros que, literariamente hablando, no reconozco como míos, pero cuya propiedad me fue confiada, los dejaré hablar por la misma razón por la que dejo el terreno libre a las calumnias.

La inmensidad de un plan que abarca a la vez la historia y la crítica de la Sociedad, el análisis de sus males y la discusión de sus principios, creo que me autorizan a dar a mi obra el título bajo el cual se presenta hoy: *La Comedia humana*. ¿Es ambicioso? ¿Acaso no es justo? Eso es algo que, una vez terminada la obra, el público decidirá. París, julio de 1842.

Un episodio bajo el Terror

Honoré de Balzac

“Un épisode sous la Terreur”, en *Nouvelles*. Berthier, Philippe (ed.). París, Flammarion, 2005, pp. 41-74. Emilio Bernini y Magdalena Cámpora (trads.).

A Monsieur Guyonnet-Merville

¿Acaso debo, querido y viejo patrón, explicarle a aquella gente que todo quiere saberlo dónde aprendí las maniobras necesarias para atender los negocios de mi pequeño mundo, y consagrar aquí la memoria del hombre amable y espiritual que le decía a Scribe, otro legista amateur, “Pase por el estudio; le aseguro que hay trabajo”, cuando lo encontraba en el baile? ¿Pero necesita usted acaso este testimonio público para estar seguro del afecto de su autor?

El 22 de enero de 1793, hacia las ocho de la noche, una anciana bajaba, en París, la pendiente rápida que termina en la Iglesia de Saint-Laurent, en el barrio de Saint-Martin. Había nevado tanto durante el día que apenas se escuchaban los pasos. Las calles estaban desiertas. El temor bastante natural que inspiraba el silencio aumentaba con el terror que hacía gemir entonces a Francia. Por eso la anciana no se había encontrado aún con nadie; tampoco su vista, debilitada hacía tiempo, le hubiera permitido ver a lo lejos, bajo el resplandor de los faroles, a los pocos peatones dispersos como sombras en la anchura inmensa de la calle. Iba valerosamente sola en esa soledad, como si su edad fuera un talismán que debiera preservarla de toda desgracia. Cuando hubo cruzado la calle de los Muertos, creyó distinguir el paso denso y seguro de un hombre que caminaba detrás de ella. Se imaginó que no era la primera vez que escuchaba ese ruido; se espantó ante la idea de que la seguían e intentó andar aún más rápido

para llegar a un negocio bien iluminado, esperando poder confirmar con la luz las sospechas que la invadían. No bien se encontró bajo el rayo de luz horizontal que salía del negocio, volvió bruscamente la cabeza y alcanzó a ver una forma humana en la bruma; esa visión indistinta le bastó: vaciló un momento bajo el peso del terror que la aplastaba, pues ya no dudaba de que había sido escoltada por el desconocido desde el primer paso que había hecho fuera de su casa. Sin embargo, el deseo de escapar de un espía le dio fuerzas. Incapaz de razonar, redobló el paso, como si pudiera sustraerse a un hombre necesariamente más ágil que ella. Tras haber corrido algunos minutos llegó al negocio de un pastelero, entró y cayó, más que sentarse, sobre una silla ubicada frente al mostrador. En el momento mismo en que hizo sonar el picaporte, una joven que bordaba levantó los ojos y reconoció, detrás de los vidrios de la puerta, la mantilla de seda violeta¹ y forma antigua que envolvía a la anciana: abrió entonces rápidamente un cajón, como para tomar de ahí algo que debía darle. No solo el gesto y la fisonomía de la joven expresaban el deseo de deshacerse rápidamente de la desconocida, como si se tratara de esas personas que uno ve con disgusto: al encontrar el cajón vacío dejó escapar, además, una expresión de impaciencia. Luego, sin mirar a la anciana, salió rápidamente del mostrador, se dirigió hacia la trastienda y llamó a su marido, que apareció enseguida.

—¿Dónde persiste entonces...? —preguntó con aire misterioso señalando a la anciana con los ojos y sin terminar la frase.

Aunque el pastelero solo pudo ver la inmensa cofia de seda rodeada de moños de cinta violeta que servía de peinado a la desconocida, desapareció después de haber lanzado a su mujer una mirada que parecía decirle: “¿Crees que voy a dejar eso en tu mostrador?”. Sorprendida por el silencio y

1 El color violeta era el color del duelo por la muerte del rey Luis XVI. [En todos los casos, las notas pertenecen a los traductores.]

por la inmovilidad de la anciana, la patrona se le acercó; al verla, se sintió presa de un movimiento de compasión, tal vez incluso de curiosidad. Aunque la tez de esa mujer fuera naturalmente lívida, como la de una persona consagrada a austeridades secretas, era fácil ver que una emoción reciente había esparcido en su rostro una palidez extraordinaria. Su cofia estaba dispuesta de manera que ocultaba sus cabellos, sin dudas emblanquecidos por la edad; la pulcritud del cuello de su vestido anunciaba que no llevaba polvos. Esa falta de maquillaje le daba a su rostro una especie de severidad religiosa. Sus rasgos eran serios y orgullosos. Antes, el modo y las costumbres de las personas de calidad eran tan diferentes de las de las personas de otras clases, que se adivinaba con facilidad a una persona noble. Por esto la joven se persuadió de que la desconocida era una *ci-devant*,² y de que había pertenecido a la corte.

—¿*Madame*? —le dijo involuntariamente y con respeto, olvidando que ese título estaba proscrito.³

La anciana no respondió. Miraba fijamente por la vidriera del negocio, como si un objeto espantoso se hubiera dibujado en ella.

—¿Qué te ocurre, ciudadana? —preguntó el dueño del lugar, que reapareció de inmediato.

El ciudadano pastelero sacó a la dama de su ensoñación, tendiéndole una pequeña caja de cartón cubierta con papel azul.

—Nada, nada, amigos... —respondió ella con voz dulce.

Levantó los ojos y miró al pastelero queriendo agradecerle pero, al verle un gorro rojo en la cabeza, dejó escapar un grito.

2 El término refiere a un antiguo noble (conde, marqués, duque, etc.) que ha perdido sus títulos con la Revolución.

3 Desde octubre de 1792, se debían utilizar los nombres de “ciudadano”, “ciudadana” y practicar el tuteo republicano. No hablar de “usted” [*vous*] sino de “tú” [*tu*]. Ver la nota de Philippe Berthier (Balzac, 2005: 48).

–¡Ah! ¿Usted me ha traicionado?

La joven y su marido respondieron con un gesto de horror que hizo enrojarse a la desconocida, ya porque había sospechado de ellos, ya por placer.

–Discúlpenme –dijo entonces con dulzura infantil. Luego sacó un luis de oro⁴ de su bolsillo y se lo dio al pastelero–: Aquí tiene el precio convenido –añadió.

Hay una indigencia que los indigentes saben adivinar. El pastelero y su mujer se miraron y señalaron a la anciana comunicándose un mismo pensamiento. Ese luis de oro debía ser el último. Las manos de la dama temblaban al ofrecer esa moneda, que contemplaba con dolor y sin avaricia. Pero parecía conocer toda la extensión del sacrificio. El ayuno y la miseria estaban grabados en ese rostro con rasgos tan legibles como los del miedo y los hábitos ascéticos. Había en su vestido vestigios de magnificencia. Llevaba seda usada, un manto limpio aunque gastado, encajes cuidadosamente zurcidos; en suma, los harapos de la opulencia. Los comerciantes, divididos entre la piedad y el interés, empezaron por aliviar su conciencia con palabras.

–Pero, ciudadana, pareces muy débil...

–¿*Madame* querrá tomar algo? –prosiguió la mujer cortándole la palabra a su marido.

–Tenemos un muy buen caldo –dijo el pastelero.

–Hace tanto frío, *Madame* se habrá enfriado al caminar; pero puede descansar aquí y recuperar un poco de calor.

–¡Tampoco es que seamos malos como el diablo! –exclamó el pastelero.

Ganada por el acento de benevolencia que animaba las palabras de los caritativos vendedores, la dama confesó que

4 *Un louis d'or*, denominación corriente de la moneda francesa desde 1640, cuando Luis XIII reformó el sistema monetario francés. Ese sistema monetario, con monedas de oro, en una de cuyas caras llevaba el relieve del perfil del rey (sucesivamente Luis XIII, Luis XIV, Luis XV y Luis XVI), duró hasta la Revolución Francesa.

había sido seguida por un hombre y que tenía miedo de volver sola a su casa.

–¿Es eso nomás? –dijo el hombre del gorro rojo–. Espérame aquí, ciudadana.

Le dio el luis a su mujer. Luego, conmovido por esa especie de gratitud que se desliza en el alma de un vendedor cuando ha recibido un precio exorbitante por una mercadería de valor mediocre, fue a ponerse su uniforme de guardia nacional,⁵ tomó su sombrero, enfundó su sable y reapareció uniformado. Pero su mujer había tenido tiempo de reflexionar: como en tantos otros corazones, la Reflexión cerró la mano abierta de la Beneficencia. Inquieta y temerosa al ver a su marido meterse en algún asunto adverso, la mujer del pastelero intentó tomarlo por la falda de su saco. Sin embargo, obedeciendo a un sentimiento de caridad, el hombre valiente se ofreció ahí mismo para acompañar a la anciana.

–Parece que el hombre a quien teme la ciudadana todavía merodea frente al negocio –dijo vivamente la mujer.

–Así lo temo– dijo ingenuamente la dama.

–¿Si fuera un espía? ¿Si fuera una conspiración? No vayas, y que te devuelva la caja...

Estas palabras, dichas al oído del pastelero por su mujer, paralizaron el valor improvisado de que estaba poseído.

–¡Eh! Voy a decirle una o dos palabras y a librarnos de él enseguida –exclamó el pastelero abriendo la puerta y saliendo rápidamente.

La anciana, pasiva como un niño y casi alelada, volvió a sentarse en su silla. El honesto comerciante no tardó en reaparecer; su rostro, naturalmente rojo y enrojecido por el fuego del horno, se había puesto súbitamente lívido. Un

5 *Garde nationale*, nombre de las milicias de ciudadanos formadas, durante la Revolución Francesa, en cada ciudad o pueblo, siguiendo el modelo de la guardia nacional creada en París. Funcionó como cuerpo armado durante todos los regímenes políticos franceses hasta 1871, con la Comuna, que lo disolvió.

espanto tan grande lo agitaba que sus piernas temblaban y sus ojos parecían los de un hombre ebrio.

—¿Quieres hacernos cortar la cabeza, miserable aristócrata? —gritó con furor—. ¡Ponte ya mismo a correr! ¡No reaparezcas nunca por aquí y no cuentes conmigo para proveerte elementos de conspiración!

Al terminar estas palabras, el pastelero intentó quitarle a la anciana la pequeña caja que ella había guardado en uno de sus bolsillos. Pero apenas las manos audaces del pastelero tocaron su vestido, la desconocida, prefiriendo librarse a los peligros de la calle sin otro defensor que Dios antes que perder lo que acababa de comprar, reencontró la agilidad de su juventud. Se lanzó hacia la puerta, la abrió bruscamente y desapareció ante los ojos de la mujer y de su marido, estupefactos y temblorosos. En cuanto la desconocida estuvo afuera, se puso a caminar con rapidez, pero sus fuerzas la traicionaron enseguida al escuchar al espía que la seguía despiadadamente y que hacía sonar la nieve con su paso denso. Se vio obligada a detenerse y él se detuvo. No osaba ni hablarle ni mirarlo, ya por el miedo que la embargaba, ya por falta de inteligencia. Continuó su camino andando lentamente, pero el hombre aminoró su paso para quedar a una distancia que le permitiera vigilarla. El desconocido parecía ser la sombra misma de la vieja mujer. Sonaron las nueve cuando la pareja silenciosa volvió a pasar frente a la iglesia de Saint-Laurent. Ocurre en la naturaleza de todas las almas, incluso en la más inválida, que un sentimiento de calma suceda a una agitación violenta: los sentimientos son infinitos, pero nuestros órganos son limitados. Por eso la desconocida, al no sufrir mal alguno de su perseguidor, quiso ver en él a un amigo secreto que buscaba protegerla. Reunió todas las circunstancias que habían acompañado las apariciones del extraño para hallar motivos que hicieran plausible esta consoladora opinión y quiso entonces reconocer en él buenas

antes que malas intenciones. Olvidándose del espanto que el hombre acababa de inspirarle al pastelero, avanzó con paso firme hacia las regiones altas del barrio Saint-Martin. Tras caminar media hora, llegó a una casa situada cerca del cruce formado por la calle principal del barrio y por la que conduce a la barrera de Pantin.⁶ Ese lugar es aún hoy uno de los más desiertos de todo París. El cierzo que pasaba sobre las colinas de Saint-Chaumont y de Belleville silbaba entre las casas, o más bien las chozas, esparcidas en ese valle casi deshabitado donde las vallas son murallas hechas con tierra y huesos. Ese lugar desolado parecía ser el asilo natural de la miseria y de la desesperación. El hombre que se encarnizaba persiguiendo a la pobre criatura cuya audacia bastaba para atravesar de noche esas calles silenciosas, pareció impresionado por el espectáculo que se ofrecía a sus ojos. Se quedó pensativo, de pie y en actitud de hesitación, débilmente iluminado por un farol⁷ cuyo resplandor indeciso atravesaba apenas la bruma. El miedo dio ojos a la anciana, que creyó percibir algo siniestro en los rasgos del desconocido; sintió que sus terrores se despertaban y aprovechó la especie de incertidumbre que detenía al hombre para deslizarse por la sombra hacia la puerta de la casa solitaria. Abrió un cerrojo y desapareció con fantasmagórica rapidez. El transeúnte, inmóvil, contemplaba esa casa, que de alguna manera representaba el tipo de habitaciones miserables del barrio. Esa vacilante casa construida con piedras toscas estaba revestida con una capa de yeso amarillento, y tan agrietada, que uno temía que se cayera con el menor esfuerzo del viento. El

6 Allí, en la calle Neuve-Saint-Jean vivía el verdugo Sansón. Hoy es la calle Château-d'Eau. Ver la nota de Berthier (Balzac, 2005: 52).

7 *Réverbère*, iluminación a gas propia de la ciudad del siglo XVIII, que instaló Luis XIV en París con el objetivo de un mayor control urbano: "un enorme sistema de iluminación en las calles (...) que estableció un nuevo mecanismo escópico de orden y control". Ver Buckley (2006: 12).

techo de tejas marrones, cubierto de musgo, se hundía en varios lugares, de modo que parecía que iba a ceder bajo el peso de la nieve. Cada piso tenía tres ventanas cuyos marcos, podridos por la humedad y desencajados por la acción del sol, anunciaban que el frío debía penetrar en las habitaciones. Esa casa aislada parecía una vieja torre que el tiempo había olvidado destruir. Una luz débil iluminaba las ventanas que cortaban irregularmente la buhardilla en la que terminaba la pobre construcción, mientras que el resto de la casa estaba en una oscuridad completa. La anciana subió con dificultad la escalera basta y tosca; una cuerda sobre la que había que apoyarse funcionaba como baranda. Golpeó misteriosamente en la puerta de la vivienda que se encontraba en la buhardilla y se sentó con precipitación en una silla que le ofreció un viejo.

—¡Escóndase, escóndase! —le dijo—. Aunque salgamos muy raras veces nuestros actos son conocidos, nuestros pasos son espiados.

—¿Pero qué ha ocurrido?— preguntó otra anciana sentada cerca del fuego.

—El hombre que merodea alrededor de la casa desde ayer me ha seguido esta noche.

Ante esas palabras, los tres habitantes del tugurio se miraron, dejando aparecer en sus rostros los signos de un terror profundo. El viejo fue el menos agitado de los tres, tal vez porque era el que más peligro corría. Bajo el peso de una gran desgracia o bajo el yugo de la persecución, un hombre valiente comienza, por así decir, por sacrificarse a sí mismo; no considera sus días más que como victorias ganadas a la Suerte. Las miradas de las dos mujeres, fijas en el anciano, permitían adivinar fácilmente que él era el único objeto de su viva solicitud.

—¿Por qué desesperar de Dios, hermanas mías? —dijo con una voz sorda pero untuosa— decíamos nuestras plegarias en medio de los gritos que lanzaban los asesinos y los agonizantes

en el convento de Carmes.⁸ Si Dios quiso que yo fuera salvado de esa carnicería, es sin duda para reservarme un destino que debo aceptar sin queja. Dios protege a los suyos y puede disponer de ellos a su voluntad. Es necesario ocuparse de ustedes y no de mí.

–No –dijo una de las ancianas –¿qué es nuestra vida en comparación con la de un sacerdote?

–Una vez que estuve fuera de la abadía de Chelles,⁹ me consideré muerta, exclamó la religiosa que no había salido de la casa.

–Aquí están –dijo la que acababa de llegar, tendiendo la pequeña caja al sacerdote– aquí están las hostias. Pero –exclamó– ¡oigo que alguien sube la escalera!

Ante esas palabras los tres se pusieron a escuchar. El ruido cesó.

–No teman –dijo el sacerdote– si alguien intenta llegar hasta ustedes. Una persona con cuya fidelidad podemos contar tomó todas las medidas necesarias para pasar la frontera, y vendrá a buscar las cartas que escribí al duque de Langeais y al marqués de Beauséant,¹⁰ para que ellos puedan pensar los medios de sacarlas de este espantoso país y salvarlas de la muerte o de la miseria que les espera.

–¿Usted no vendrá con nosotras entonces? –exclamaron dulcemente las dos religiosas manifestando una especie de desesperación.

– Mi lugar está con las víctimas –dijo el sacerdote con simplicidad.

8 El 2 de septiembre de 1792, más de cien sacerdotes que habían rechazado prestar juramento de fidelidad a la Constitución Civil del Clero fueron masacrados por los “septembristas”. Ver Berthier (Balzac, 2005: 53).

9 Fundada en el siglo VII, a 30 km de Meaux, por la reina Bathilde, esposa de Clovis II, la abadía de Chelles fue varias veces dirigida por princesas de sangre real. Ver Berthier (Balzac, 2005: 54).

10 Estos nombres se asignan *a posteriori*, en 1842, cuando Balzac organiza la *Comédie Humaine*. En la primera versión del texto los nombres eran “duque de Lorge” y “marqués de Béthune”.

Ellas se callaron y miraron a su anfitrión con una admiración santa.

—Hermana Marthe —dijo él, dirigiéndose a la religiosa que había ido a buscar las hostias— el enviado deberá responder *Fiat voluntas*, a la palabra *Hosanna*.

— ¡Hay alguien en la escalera! —exclamó la otra religiosa abriendo un escondite ubicado bajo el techo.

Esta vez fue fácil escuchar, en medio del silencio más profundo, los pasos de un hombre que hacía resonar los escalones cubiertos de callosidades producidas por el barro endurecido. El sacerdote se deslizó penosamente dentro de una especie de ropero y la religiosa echó algunos trapos sobre él.

—Puede usted cerrar, hermana Agathe —dijo con la voz ahogada.

Apenas se escondió el sacerdote, tres golpes sobre la puerta hicieron estremecerse a las dos santas mujeres, que se consultaron con los ojos sin atreverse a pronunciar una sola palabra. Ambas parecían tener unos sesenta años. Separadas del mundo desde hacía cuarenta, eran como plantas habituadas al aire de un invernadero que mueren si se las saca de allí. Acostumbradas a la vida del convento, no podían ya concebir ninguna otra. Una mañana, sus rejas habían sido quebradas; temblaron al encontrarse libres. Uno puede figurarse fácilmente la especie de imbecilidad artificial que los acontecimientos de la Revolución habían producido en sus almas inocentes. Incapaces de hacer concordar las ideas de la clausura con las dificultades de la vida, y sin comprender siquiera su propia situación, parecían niñas a las que se había cuidado hasta entonces y que, abandonadas por la providencia materna, rezaban en vez de gritar. Es por eso que ante el peligro que preveían en el momento, permanecieron mudas y pasivas, sin conocer otra defensa que la resignación cristiana. El hombre que pedía entrar interpretó ese silencio a su manera, abrió la puerta y se mostró de golpe. Las dos religiosas temblaron al reconocer al personaje que, desde

hacía algún tiempo, merodeaba alrededor de la casa y se informaba acerca de ellos. Permanecieron inmóviles contemplándolo con una curiosidad inquieta, a la manera de los niños salvajes que examinan silenciosamente a los extraños. Ese hombre era de estatura alta y gordo, pero nada en su aspecto, en su aire o su fisonomía indicaba a un hombre malvado. Imitó la inmovilidad de las religiosas y paseó lentamente la mirada sobre la habitación en la que se encontraba.

Dos esteras de paja, dispuestas sobre unas tablas, servían de cama a las dos religiosas. Había una sola mesa en medio de la habitación, y encima un candelabro de cobre, algunos platos, tres cuchillos y un pan redondo. El fuego de la chimenea era modesto. Algunos pedazos de madera, apilados en un rincón, daban cuenta también de la pobreza de las dos reclusas. Las paredes, con una capa de pintura muy vieja, mostraban el mal estado del techo, donde manchas que parecían vetas marrones indicaban las filtraciones de aguas pluviales. Una reliquia, sin duda salvada del saqueo de la abadía de Chelles, adornaba la campana de la chimenea. Tres sillas, dos cofres y una mala cómoda completaban el mobiliario de la pieza. Una puerta construida cerca de la chimenea permitía conjeturar que existía una segunda habitación.

El inventario de la celda fue rápidamente hecho por el personaje que se había introducido bajo tan terribles auspicios en el seno de ese hogar. Un sentimiento de conmiseración se pintó en su rostro y echó una mirada bondadosa sobre las dos mujeres, casi tan confundido como ellas. El extraño silencio en el que permanecieron los tres duró poco, porque el desconocido terminó por adivinar la debilidad moral y la inexperiencia de las dos pobres criaturas, y entonces les dijo con una voz que intentó suavizar:

—No vengo aquí como enemigo, ciudadana...—. Se detuvo y se repuso para agregar—: Hermanas mías, si les ocurriera alguna desgracia créanme que yo no contribuiría en ella. Tengo un favor que pedirles...

Ellas permanecieron en silencio.

–Si las importuno, si... las molesto, hablen libremente... me retiraré; pero sepan que les soy fiel; que si pudiera hacer algo bueno por ustedes, podrán decírmelo sin temor, y que yo, yo solo quizás, estoy por encima de la Ley porque ya no hay más Rey.

Había tal acento de verdad en esas palabras que la hermana Agathe, la religiosa que pertenecía a la casa de Langeais y cuyas maneras parecían anunciar que había conocido en otro tiempo el brillo de las fiestas y respirado el aire de la corte, se apuró en señalar una de las sillas, como si rogara a su huésped que se sentara. El desconocido manifestó una suerte de alegría mezclada con tristeza al comprender ese gesto, y esperó para tomar su lugar a que las dos respetables mujeres estuviesen sentadas.

–Ustedes han dado asilo –retomó él– a un venerable sacerdote no juramentado, que milagrosamente escapó de las masacres de Carmes.

–¡Hosanna! –dijo la hermana Agathe, interrumpiendo al extraño y mirándolo con inquieta curiosidad.

–No se llama así, creo –respondió.

–Pero, señor –dijo vivamente la hermana Marthe– no hay ningún sacerdote aquí y...

–Tendrán que tener entonces más cuidado y más previsión –replicó dulcemente el extraño extendiendo el brazo hacia la mesa para tomar un breviario. No creo que ustedes sepan latín y...

No continuó, porque la emoción extraordinaria que se pintó sobre los rostros de las dos pobres religiosas le hizo temer que hubiera ido demasiado lejos. Ellas temblaban y sus ojos se llenaron de lágrimas.

–Quédense tranquilas –les dijo con una voz franca– yo sé el nombre de su anfitrión y los de ustedes, y desde hace tres días estoy al tanto de su angustia y de su dedicación por el venerable abate de...

–¡Shhh! –dijo ingenuamente la hermana Agathe, poniéndose un dedo sobre los labios.

–Se dan cuenta, hermanas mías, que si yo hubiera concebido el horrible propósito de traicionarlas, ya habría podido llevarlo a cabo más de una vez...

Al escuchar estas palabras, el sacerdote se liberó de su prisión y reapareció en medio de la habitación.

–No podría creer, señor –dijo al desconocido– que usted sea uno de nuestros perseguidores y confío en usted. ¿Qué quiere de mí?

La santa confianza del sacerdote, la nobleza expandida en todos sus rasgos, habrían desarmado a asesinos. El misterioso personaje que había llegado para animar esta escena de miseria y de resignación contempló durante un momento el grupo formado por los tres seres; luego, en tono de confianza se dirigió al sacerdote en estos términos:

–Padre mío, vengo a suplicarle que celebre una misa por el reposo del alma... de un... de una persona sagrada, cuyo cuerpo no descansará jamás en tierra santa...¹¹

El sacerdote se estremeció involuntariamente. Las dos religiosas, al no comprender aún de quién quería hablar el desconocido, estiraban el cuello y giraban los rostros hacia ambos interlocutores, con actitud curiosa. El eclesiástico examinó al extraño: una ansiedad inequívoca se pintaba sobre su rostro y sus miradas expresaban ardientes súplicas.

–Entonces –respondió el sacerdote– vuelva esta noche, a medianoche, y estaré listo para celebrar el único servicio fúnebre que podamos ofrecer en expiación del crimen del que habla...

El desconocido se sobresaltó, pero una satisfacción a la vez dulce y seria pareció triunfar sobre un dolor secreto.

11 El despojo real había sido llevado al cementerio de la Madeleine de La Ville-l'Évêque donde, durante la Restauración, se construyó la capilla expiatoria. Ver Berthier (Balzac, 2005: 58).

Tras haber saludado respetuosamente al sacerdote y a las dos santas mujeres, desapareció con una suerte de muda gratitud que fue comprendida por esas tres almas generosas. Alrededor de dos horas después de esta escena, el desconocido volvió, golpeó discretamente la puerta del desván y fue introducido por *Mademoiselle* de Beauseant,¹² que lo condujo a la segunda habitación del modesto reducto, donde todo había sido preparado para la ceremonia. Las dos religiosas habían puesto, entre dos tubos de la chimenea, la vieja cómoda cuyos contornos antiguos estaban envueltos con un magnífico mantel de altar de muaré verde. Un gran crucifijo de ébano y de mármol colgado en la pared amarilla hacía resaltar la desnudez de esta y atraía necesariamente las miradas. Cuatro pequeños cirios endebles, que las hermanas habían conseguido fijar sobre ese altar improvisado pegándolos con cera para lacrar correspondencia, lanzaban un resplandor pálido, que la pared reflejaba mal. Esa luz débil iluminaba apenas el resto de la habitación pero, al dar su brillo solo a las cosas santas, parecía un rayo caído del cielo sobre el altar sin ornamentos. Los vidrios estaban húmedos. El techo, que de ambos lados bajaba rápidamente, como en los desvanes, tenía algunas grietas por las que pasaba un viento helado. Nada era menos pomposo, y sin embargo nada quizás era más solemne que aquella lúgubre ceremonia. Un profundo silencio, que habría permitido escuchar el ruido más liviano proferido en la ruta de Alemania, expandía una suerte de majestuosidad sombría sobre la escena nocturna. La grandeza de la acción contrastaba finalmente con tanta fuerza con la pobreza de las cosas, que de ello resultaba un sentimiento de espanto religioso. A cada lado del altar, las dos viejas reclusas, arrodilladas sobre la teja del piso sin preocuparse por su humedad mortal, rezaban al unísono con el sa-

12 En la primera versión, Balzac escribió "Charost". La casa Béthune-Charost se remonta al siglo XI.

cerdote que, vestido con sus hábitos pontificales,¹³ preparaba un cáliz de oro ornado con piedras preciosas, vaso sagrado salvado sin duda del saqueo de la abadía de Chelles. Al lado de ese copón,¹⁴ monumento de una magnificencia real, el agua y el vino destinados al santo sacrificio estaban contenidos en dos vasos apenas dignos de la peor de las tabernas. A falta de misal, el sacerdote había puesto su breviario en una esquina del altar. Un plato común estaba preparado para el lavado de las manos inocentes y puras de sangre. Todo era inmenso pero pequeño; pobre, pero noble; profano y santo a la vez. El desconocido se arrodilló piadosamente entre las dos religiosas. De pronto, al notar una tela de luto sobre el cáliz y el crucifijo –ya que, no teniendo nada para anunciar la finalidad de esa misa fúnebre, el sacerdote había puesto a Dios mismo de duelo– fue asaltado por un recuerdo tan poderoso que algunas gotas de sudor se formaron sobre su frente amplia. Los cuatro actores silenciosos de esta escena se miraron entonces misteriosamente; luego sus almas, emulándose unas con otras, se comunicaron así sus sentimientos y se confundieron en religiosa conmiseración; parecía que su pensamiento hubiese evocado al mártir cuyos restos habían sido devorados por la cal viva, y que su sombra estuviese frente a ellos en toda su majestad real. Celebraban una misa de aniversario de muerte sin el cuerpo del difunto. Bajo esas tejas y esos listones desencajados, cuatro cristianos iban a interceder ante Dios por un Rey de Francia y a seguir su cortejo sin féretro. Era la más pura de todas las abnegaciones, un acto sorprendente de fidelidad cumplida sin segundas intenciones. Fue sin duda, para los ojos de Dios, como el vaso

13 Uso impropio, que revela cierto desconocimiento de Balzac de las ceremonias católicas. Solo un dignatario de rango al menos episcopal celebra un oficio “pontifical”. Ver Berthier, (Balzac, 2005: 60).

14 De nuevo, un uso impropio. El *ciboire* (“copón”) sirve para conservar las hostias en el tabernáculo. Ver Berthier (Balzac, 2005: 60).

de agua que recompensa las virtudes más grandes.¹⁵ Toda la monarquía estaba ahí, en los rezos de un sacerdote y de dos pobres mujeres; pero quizá también la Revolución estaba representada en ese hombre cuya figura traicionaba demasiados remordimientos como para no creer que cumplía los votos de un inmenso arrepentimiento.

En lugar de pronunciar las palabras latinas: *Introito ad altare Dei*,¹⁶ etcétera, el sacerdote, por una inspiración divina, miró a los tres asistentes que representaban a la Francia cristiana y les dijo, para borrar las miserias de ese tugurio:

—¡Vamos a entrar en el santuario de Dios!

Ante estas palabras lanzadas con penetrante unción, un espanto santo se apoderó del asistente y de las dos religiosas. Bajo las bóvedas de San Pedro de Roma, Dios no se habría mostrado a los ojos de esos cristianos más majestuoso que entonces, en aquel asilo de la indigencia: tan cierto es que entre el hombre y él todo intermediario parece inútil, y que no obtiene su grandeza sino de sí mismo. El fervor del desconocido era verdadero. De modo que el sentimiento que unía los rezos de esos cuatro servidores de Dios y del Rey fue unánime. Las palabras santas resonaban como una música celeste en medio del silencio. Hubo un momento en que el llanto ganó al desconocido, con el *Pater noster*. El sacerdote añadió este ruego latino que sin duda fue comprendido por el extraño: *Et remitte scelus regicidis sicut Ludovicus eis remisit semetipse* (y perdonad a los regicidas como Luis XVI los ha perdonado).

Las religiosas vieron que dos gruesas lágrimas trazaban un camino húmedo a lo largo de las mejillas masculinas del desconocido y caían en el piso. El oficio de los Muertos fue

15 Paráfrasis del Evangelio según San Mateo 10, 42: "Aquel que dé a beber a uno de esos pequeños, nada más que un vaso de agua fresca... no será frustrado en su recompensa". Ver Berthier (Balzac, 2005: 60).

16 "Subiré al altar de Dios".

recitado. El *Domine salvum fac regem*,¹⁷ cantado en voz baja, enterneció a esos fieles realistas que pensaron que el hijo del rey,¹⁸ por quien suplicaban a Dios en ese momento, se encontraba cautivo en manos de sus enemigos. El desconocido se estremeció al pensar que aún podía cometerse un nuevo crimen, en el que sin duda se vería forzado a participar. Cuando el servicio fúnebre terminó, el sacerdote hizo una señal a las dos religiosas, que se retiraron. En cuanto estuvo solo con el desconocido, se dirigió hacia él con aire dulce y triste; luego le dijo con voz paternal:

–Hijo mío, si ha manchado sus manos con la sangre del Rey Mártir, confíe en mí. No hay falta que, frente a Dios, no sea borrada por un arrepentimiento tan conmovedor y tan sincero como parece serlo el suyo.

Con las primeras palabras pronunciadas por el eclesiástico, el extraño dejó escapar un movimiento de terror involuntario; pero retomó una continencia calma y miró con seguridad al padre sorprendido:

–Padre mío –le dijo con una voz visiblemente alterada– nadie es más inocente que yo de la sangre derramada...

– Debo creerle –dijo el sacerdote.

Hizo una pausa durante la cual examinó nuevamente a su penitente. Porque seguía considerándolo como a uno de esos temerosos Convencionales que entregaron una cabeza inviolable y sagrada para conservar la suya, retomó con voz grave:

–Piense, hijo mío, que para ser absuelto de ese gran crimen, no basta con no haber cooperado con él. Aquellos que, pudiendo defender al Rey, dejaron su espada en la vaina, tendrán una cuenta muy pesada que rendir ante al Rey de los cielos... ¡Oh! Sí... –añadió el viejo sacerdote agitando la

17 "Señor, salva al Rey". En el Antiguo Régimen esta invocación se decía tradicionalmente al final de todas las misas. Ver Berthier (Balzac, 2005: 61).

18 Luis XVII, prisionero en el Temple.

cabeza de derecha a izquierda con un movimiento expresivo— ¡Sí, muy pesada! Porque al permanecer ociosos, se volvieron los cómplices involuntarios de ese espantoso crimen.

—¿Usted cree, preguntó el desconocido estupefacto, que una participación indirecta será castigada...? ¿El soldado al que ordenaron formar la barrera es entonces culpable?

El sacerdote permaneció indeciso. Feliz por la incomodidad que generaba en aquel puritano de la realeza al ponerlo entre el dogma de la obediencia pasiva que debe, según los partidarios de la monarquía, dominar los códigos militares, y el dogma, tan importante como el otro, que consagra el respeto debido a la persona de los reyes, el extraño se apresuró por ver en la hesitación del padre una solución favorable a dudas que parecían atormentarlo. Luego, para no dejar que el venerable jansenista¹⁹ reflexionara más tiempo, le dijo:

—Me avergonzaría ofrecerle un salario cualquiera por el servicio fúnebre que acaba de celebrar para el reposo del alma del Rey y para la tranquilidad de mi conciencia. No se puede pagar algo tan inestimable sino con una ofrenda que también esté más allá de todo precio. Dígnese a aceptar, señor, el don que le hago de una santa reliquia... Alguna vez llegará el día en que comprenda todo su valor.

Mientras terminaba de decir estas palabras, el extraño presentó al eclesiástico una caja pequeña, extremadamente ligera; el sacerdote la tomó, por decirlo de alguna manera, casi involuntariamente, porque la solemnidad de las palabras de ese hombre, el tono que había puesto en ellas, el respeto con que sostenía esa caja, lo habían sumergido en una profunda sorpresa. Volvieron entonces a la pieza donde las dos religiosas los esperaban.

19 Los jansenistas, sin embargo, habían aceptado la Constitución Civil del Clero; durante la Restauración, incluso, los jansenistas fueron activos en política del lado republicano y jacobino. En este sentido, el abad Marolles actuó como un jesuita, cuya posición era favorable a la monarquía, y sería así un jansenista reacto a la posición de su iglesia.

–Ustedes se encuentran –les dijo el desconocido– en una casa cuyo propietario, Mucius Scaevola,²⁰ el yesero que vive en el primer piso, es célebre en la sección por su patriotismo. Pero está secretamente relacionado con los Borbones. En otro tiempo era encargado del príncipe de Conti, y le debe su fortuna. Sin salir de esta casa, ustedes están más seguros aquí que en cualquier lugar de Francia. Permanezcan aquí. Almas piadosas velarán por sus necesidades y ustedes podrán esperar sin peligro tiempos menos malos. En un año, el 21 de enero... (al pronunciar estas últimas palabras, no pudo disimular un movimiento involuntario), si ustedes adoptan este triste lugar por asilo, volveré a celebrar con ustedes la misa expiatoria...

No terminó. Saludó a los mudos habitantes del desván, echó una última mirada sobre los síntomas que revelaban su indigencia y desapareció.

Para las dos inocentes religiosas, una aventura semejante tenía el interés de una novela. En cuanto el venerable abad las instruyó sobre el misterioso presente que el hombre le había hecho de modo tan solemne, ellas pusieron la caja sobre la mesa y los tres rostros inquietos, débilmente iluminados por la vela, traicionaban una indescriptible curiosidad. *Mademoiselle* de Langeais abrió la caja y encontró allí un pañuelo de batista muy fino, sucio de sudor. Al desplegarlo reconocieron las manchas.

–¡Es sangre! –dijo el sacerdote.

–¡Tiene la marca de la corona real! –exclamó la otra hermana.

Las dos hermanas dejaron caer la preciosa reliquia con horror. Para esas dos almas ingenuas, el misterio en que estaba envuelto el extraño se volvió inexplicable; en cuanto al sacerdote, desde ese día ya no intentó ni siquiera explicárselo.

20 Al tomar el nombre prestigioso de ese patricio romano, el yesero jacobino es “ennoblecido” revolucionariamente. La Revolución solía hacer referencia a los grandes *exempla* de virtud heroica ofrecidos por la historia de la república romana. Ver Berthier (Balzac, 2005: 63).

Los tres prisioneros no tardaron en darse cuenta, a pesar del Terror, de que una mano poderosa se extendía sobre ellos. Primero recibieron leños y provisiones; luego ambas religiosas adivinaron que una mujer estaba asociada a su protector cuando les enviaron ropajes y vestidos que les permitían salir sin ser notadas por las modas aristocráticas de las ropas que se habían visto obligadas a conservar. Finalmente, Mucius Scaevola les dio dos tarjetas cívicas. A menudo, consejos necesarios para la seguridad del sacerdote le llegaban por vías indirectas y este reconoció tal conveniencia en esos consejos que no podían provenir sino de una persona iniciada en los secretos de Estado. A pesar del hambre que pesó sobre París, los proscripios encontraron en la puerta de su tugurio raciones de *pan blanco* que aportaban regularmente manos invisibles. Creyeron sin embargo reconocer en Mucius Scaevola al misterioso agente de esa beneficencia siempre tan ingeniosa como inteligente. Los nobles habitantes del desván no podían dudar de que su protector fuera el personaje que había ido a celebrar la misa expiatoria en la noche del 22 de enero de 1793. Por esto se volvió el objeto de un culto completamente particular por parte de estos tres seres que solo tenían esperanzas en él y que vivían por él. Habían añadido oraciones especiales para él en sus oraciones. A la noche y a la mañana, estas almas piadosas hacían votos por su felicidad, por su prosperidad, por su salvación; suplicaban a Dios que alejara de él toda acechanza, que lo liberara de sus enemigos y que le otorgara una vida larga y tranquila. Su gratitud, que se renovaba, por así decirlo, todos los días, se alió necesariamente con un sentimiento de curiosidad que se volvía cada vez más vivo. Las circunstancias que habían acompañado la aparición del extraño eran el objeto de sus conversaciones, hacían miles conjeturas sobre él; la distracción que él, como tema, les proporcionaba era un bienestar de un nuevo tipo. Se prometían no dejar que el extraño huyera de su amistad

la noche en que volviera, según su promesa, para celebrar el triste aniversario de la muerte de Luis XVI. Esa noche, tan impacientemente esperada, llegó por fin. A medianoche, el ruido de los pasos densos del desconocido resonó en la vieja escalera de madera. La habitación había sido adornada para recibirlo, el altar estaba preparado. Esta vez, las hermanas abrieron la puerta de antemano, y las dos se ocuparon de iluminar la escalera. *Mademoiselle* de Langeais bajó incluso algunos escalones para encontrarse antes con su benefactor.

—Venga —dijo con voz emocionada y afectuosa, venga... Lo estamos esperando.

El hombre levantó la cabeza, lanzó una mirada sombría sobre la religiosa y no contestó; ella sintió como un ropaje de hielo que le caía encima y se quedó en silencio; ante esa cara, la gratitud y la curiosidad expiraron en todos los corazones. Estaba quizás menos frío, menos taciturno, menos terrible que lo que pareció a esas almas, cuyos sentimientos exaltados disponían al desahogo de la amistad. Los tres pobres prisioneros, que comprendieron que el hombre quería seguir siendo un extranjero para ellos, se resignaron. El sacerdote creyó notar sobre los labios del desconocido una sonrisa prontamente reprimida cuando vio los preparativos que habían hecho para recibirlo. Escuchó la misa y rezó pero luego se fue, tras haber rechazado con unas pocas palabras de cortesía la invitación de *Mademoiselle* de Langeais de compartir la pequeña colación que habían preparado.

Después del 9 de Termidor,²¹ las religiosas y el abad de Marolles pudieron circular por todo París sin correr el menor riesgo. La primera salida del viejo cura fue a un negocio de perfumes, *La Reina de la flores*, que pertenecía al ciudadano y a la ciudadana Ragon, antiguos perfumistas de

21 Caída de Robespierre y final del período del Terror.

la Corte, fieles aún a la familia real: los hombres de La Vendée²² recurrían a ellos para enviar su correspondencia a los príncipes y al comité realista de París. El cura, vestido como lo exigía la época, estaba en el vano mismo de la puerta del negocio, situado entre Saint-Roch y la calle de los Frondeurs, cuando una multitud de gente que llenaba la calle Saint-Honoré le impidió salir.

—¿De qué se trata? —dijo a la señora Ragon.

—No es nada, le contestó, es la carreta y el verdugo que van hacia la plaza Luis XV.²³ ¡Ah! Los vimos seguido el año pasado, pero hoy, cuatro días después del aniversario del 21 de enero, podemos mirar ese horroroso cortejo sin dolor.

—¿Por qué? —dijo el cura. No es muy cristiano lo que está diciendo.

—¡Eh! Se trata de la ejecución de los cómplices de Robespierre. Se defendieron tanto como pudieron, pero ahora les toca ir allá donde enviaron a tantos inocentes.

La multitud que llenaba la calle Saint-Honoré pasó como una ola. Por encima de las cabezas, el abad de Marolles, cediendo a un movimiento de curiosidad, vio parado sobre la carreta a quien, tres días antes, lo escuchaba dar misa.

—¿Quién es?... —dijo— ese que...

—Es el verdugo —contestó la señora Ragon, nombrando al ejecutor de las altas obras por su nombre monárquico.

—¡Amigo mío! ¡Amigo mío! —gritó la señora Ragon— ¡el señor abad se está muriendo!

Y la anciana tomó un frasco de vinagre para despertar al viejo cura desmayado.

22 Foco de resistencia monárquica durante la Revolución. Balzac narra las aventuras de los hombres de La Vendée (Bretaña) en una de sus primeras novelas, *Les Chouans* (1829). También lo hace, en parte, Victor Hugo, en su *Quatrevingt-treize* (1874).

23 Rebautizada durante la Revolución "Plaza de la Concordia". Allí funcionaba la guillotina y se llevaba a cabo gran parte de las ejecuciones públicas. La señora Ragon, monárquica, sigue usando el topónimo del antiguo Régimen.

–Sin duda me dio –dijo– el pañuelo con el que el Rey se secó la frente cuando iba hacia el martirio... ¡Pobre hombre!... ¡El cuchillo de acero tuvo el corazón que le faltaba a toda Francia...!

Los perfumistas pensaron que el pobre cura deliraba.

París, enero de 1831.

Bibliografía

- Balzac, Honoré de. 2005. *Nouvelles*. Berthier, Philippe (ed.). París, Flammarion.
- Buckley, Matthew. 2006. *Tragedy walks the Streets. The French Revolution in the Making of Modern Drama*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Anexo: historia y variantes de “Un episodio bajo el terror”

Emilio Bernini y Magdalena Cámpora

1. “Mémoires inédits de Sanson. Introduction”, en *Le Cabinet de lecture*, 9 de enero y 4 de febrero 1830

[Adelanto en dos entregas con fines publicitarios. Lo que será luego “Un épisode sous la Terreur” funciona aquí como *Introducción de las memorias apócrifas*, de próxima aparición, de Charles-Henri Sanson, verdugo de Luis XVI: *Mémoires inédits de Sanson*. Dichas memorias fueron en realidad redactadas por Balzac, siempre corto de plata, y por Louis-François L’Héritier de l’Ain.

El género *episodio* que busca el “revés de la historia contemporánea” está de moda: son textos que muestran facetas privadas, domésticas, *petites histoires* de la Historia. Por caso, L’Héritier de l’Ain es también autor de las memorias apócrifas de un general de Napoleón, Fabre de l’Aude: *Mémoires et souvenirs d’un Pair de France*, París, Tenon, 1829-1830.

Primer final del texto: durante el Consulado (ya restablecido el culto católico) un hombre joven busca al abad de Marolles y le dice que “quien le dio una reliquia en 1793” agoniza; el abad lo sigue; entra a una casa “limpia”, “muy

bien decorada” –objetos de arte, grabados, piano– donde lo espera una familia en llanto. El moribundo le entrega “un paquete de papeles cuidadosamente sellado” y le pide que conserve preciosamente estas “observaciones y documentos”. Al salir, el cura pregunta a un hombre que pasa de quién es la casa: “Señor, del ejecutor público”. A los pocos días muere una de las monjas, Mlle. de Charost (luego rebautizada Mlle. de Beauséant para incorporar la *nouvelle* al sistema onomástico de *La Comedia humana*). Al acompañar el cortejo fúnebre, de Marolles se cruza con otro cortejo “de pobres”: “una cantidad inmensa de gente del pueblo” lo sigue a pie. Pregunta nuevamente de quién se trata; le contestan “con aflicción enorme” que se trata del señor Sanson. De Marolles conserva el manuscrito en secreto. Tras su muerte, la familia Sanson permite su publicación.¹

Como puede verse, esta introducción a los *Mémoires inédits de Sanson* sirve como marco para las memorias apócrifas que le siguen: tópico del manuscrito encontrado y legitimación ficcional de la autenticidad del texto.]

2. “Épisode”, introducción a las *Mémoires pour servir à l’histoire de la Révolution française, par Sanson, exécuteur des arrêts criminels, pendant la Révolution, Paris, À la librairie centrale, 1830*

[Retoma el texto publicado en *Le Cabinet de lecture*, sin el ultimísimo epílogo de la familia autorizando la publicación de las supuestas memorias del verdugo. El libro sale antes de julio 1830.]

1 Ver la traducción más adelante.

3. “Un inconnu, épisode de la Terreur”, *Le Journal de Paris*, 5 y 6 de noviembre 1839. Firmado: “Un de nos plus féconds romanciers” (“Uno de nuestros más fecundos novelistas”)

[Retoma el texto publicado en libro en 1830.]

4. “Une messe en 1793”, *Le Royal Keepsake-Livre des salons*, publicado bajo la dirección del Bibliophile Jacob (Paul Lacroix). París, ed. de la veuve Louis Janet, 1842. Firmado: Honoré de Balzac

[La moda del *keepsake* (libro en forma de álbum que alterna poesías, prosas breves y grabados) aparece en Inglaterra con el romanticismo y llega a Francia hacia 1820. Gran popularidad del formato debido a su hibridez genérica, que lo hace particularmente maleable (por ejemplo: el primer título de *Gaspard de la Nuit*, de Aloysius Bertrand, era *Le Keepsake fantastique*). Gran éxito editorial del formato: publicaciones periódicas (las del Bibliophile Jacob son famosas).

Segundo final del texto: tras la caída de Robespierre, el cura y las dos monjas pueden pasear libremente por París. Una multitud sobre la rue Saint-Honoré acompaña una carreta que lleva a “los cómplices de Robespierre” al cadalso (“allí donde enviaron a tantos inocentes”). “La multitud pasaba como una ola (...) por encima de las cabezas el abad de Marolles vio parado sobre la carreta al hombre que lo escuchaba dar misa tres días antes”. Pierde el conocimiento; al volver en sí exclama: “Sin duda me dio el pañuelo con que el Rey se secó la frente en el momento del martirio... ¡Pobre hombre! ¡El cuchillo de acero tuvo más corazón que el resto de Francia!”.

Este segundo final corta toda relación entre la *nouvelle* y las memorias apócrifas de Sanson.

Hay una serie de datos circunstanciales que Balzac añade para integrar la *nouvelle* a *La Comedia humana*: se menciona

al perfumista Ragon, futuro jefe de César Birotteau; se añaden patrones nobles que vuelven en *La comedia*: Langeais, Beauséant.]

5. Publicación definitiva en *La Comédie humaine*: “Un épisode sous la Terreur”, *La Comédie humaine*, París, Furne, 1846

[Edición revisada por Balzac. “Un épisode sous la Terreur” figura en el tomo XII que contiene las “Escenas de la vida parisina” y las “Escenas de la vida política”.]

Primer final

Hasta que el culto católico fue restablecido por el primer Cónsul,² la misa expiatoria se celebró en el desván.

Cuando las religiosas y el abad pudieron mostrarse sin temor, no volvieron a ver al desconocido. Ese hombre permaneció en sus recuerdos como un enigma.

Las dos hermanas enseguida encontraron refugio en sus familias, algunos de cuyos miembros lograron ser excluidos de la lista de emigrados. Ellas dejaron su asilo y Bonaparte, al ejecutar los decretos de la Asamblea Constituyente, les asignó las pensiones que les correspondían. Volvieron entonces al seno de sus familias y retomaron allí los hábitos monásticos.

El sacerdote que, por su nacimiento, hubiera podido pretender a un obispado, permaneció sin embargo en París y fue allí el director de conciencia de algunas familias aristocráticas del barrio Saint-Germain. La familia M*** le prodigó sus cuidados con una hospitalidad conmovedora. Si bien nunca perdió el recuerdo de la aventura a la que debía la

2 Napoleón Bonaparte.

vida, al cabo de algunos años ya no hablaba de ella, por lo ocupado que estaba en los importantes asuntos que el reino de Napoleón producía entonces.

Hacia fines de mes de... del año 180., los juegos de *whist* recién terminaban en los salones del señor de M***; varios se habían ido y solo quedaban alrededor del fuego, hacia las once y media de la noche, dos o tres amigos íntimos de la casa.

Se pusieron a hablar de Napoleón y esos antiguos caballeros se atrevieron a decirse sus penas sobre la caída del trono legítimo. Casi imperceptiblemente, la conversación giró en torno a las desgracias de la Revolución. Todos los asistentes habían emigrado. Durante la discusión, el viejo abad de Marolles a menudo corregía errores y asumía la defensa de más de un revolucionario, aunque no sin antes mirar con atención a su alrededor, como para asegurarse de que las sediciosas palabras de sus interlocutores y las confesiones monárquicas de dos o tres viejas damas no fueran escuchadas por los oídos que la policía de Fouché³ clavaba en todas las paredes.

La prudencia del abad produjo algunas bromas, y finalmente terminaron rogándole que narrara, para dos o tres personas que no conocían sus aventuras, las circunstancias extrañas gracias a las cuales había escapado a la masacre de septiembre y al Terror.

“He estado más cerca de la Revolución que ustedes, de modo que creo estar en mejores condiciones de juzgarla, dijo el abad de Marolles. Estuve encerrado durante todo el Terror en un pequeño reducto donde me refugié el 3 de septiembre...

Luego de ese exordio, el abad narró los detalles de su arresto y los de la terrible jornada del 2 de septiembre de 1792. El relato de las masacres y el de su evasión produjeron menos impresión que la aventura cuyas principales circunstancias acaban de ser narradas.

3 Ministro de la Policía de 1798 a 1802, y de 1804 a 1809.

Aunque el abad de Marolles estuviera bien vivo y frente a ellos, los que componían el auditorio no pudieron evitar estremecerse cuando el sacerdote les pintó la angustia que lo había embargado cuando oyó subir, hacia la medianoche, al desconocido al que había prometido tan imprudentemente decir misa, en enero de 1793. Las damas respiraban apenas y todas las miradas estaban fijas en la cabeza blanca del narrador.

Una de las viudas⁴ se estremeció y lanzó un grito al escuchar el ruido de un paso denso y pesado que en ese momento resonaba en el salón contiguo. Un lacayo llegó hasta el círculo silencioso formado por el grupo frente a la pequeña chimenea.

—¿Qué quiere usted, Joseph? —preguntó bruscamente el señor de M*** a su doméstico.

—Hay en la antecámara una persona que desea hablar con el señor de Marolles —respondió.

Todos se miraron, como si ese mensaje tuviera alguna relación con el relato del abad.

—Infórmese del motivo de su visita, averigüe de parte de quién viene —dijo el señor de Marolles a Joseph.

El doméstico se fue, pero volvió enseguida.

—Señor —respondió al abad— ese joven me ha pedido que le diga que lo ha enviado la persona que le entregó a usted una reliquia en 1793...

El sacerdote tembló; y esa respuesta estimuló vivamente la curiosidad de las personas que sabían la historia de la misteriosa misa. Cada uno pareció presentir, como el abad, que el desenlace de esa aventura estaba cerca.

—¿Cómo? —le dijo la señora de M***—. ¿Va usted a seguir, a estas horas, a un desconocido?... Al menos hágale algunas preguntas... Sepa por qué...

4 *Douairières*, término del derecho antiguo que designa a una viuda de la aristocracia que goza de una parte de los bienes de su difunto marido; estos constituyen así su dote (*douaire*), que es preciso diferenciar en términos legales de la dote (*dot*). [N. de los T.]

Estas observaciones parecieron de lo más sensatas porque todos tenían ganas de ver al mensajero.

El abad hizo un signo y el lacayo fue a buscar al desconocido. Las damas vieron entrar a un joven de muy buen aspecto, y que les pareció que tenía muy buenas maneras. Estaba condecorado con la cruz de la Legión de Honor. Todas las inquietudes se calmaron.

–Señor, le dijo el abad de Marolles, ¿podría saber por qué motivo la persona que lo envía requiere de mí en una hora tan inapropiada? Mi edad no me permite...

El joven, tras esperar un momento como para no interrumpir al anciano, le respondió:

–Esa persona, señor, está agonizando, y desea hablar con usted.

El sacerdote se levantó de un golpe y siguió al joven embajador, que hizo al grupo un saludo lleno de gracia y sin afectación, fruto de una educación cuidada.

El abad de Marolles encontró cerca de la escalera de entrada del hotel el coche que sin dudas había traído al joven. El trayecto fue muy largo, porque el abad atravesó casi todo París. Cuando llegó al Pont-Neuf, buscó entablar una conversación con su compañero, que guardaba un profundo silencio.

–Usted es tal vez el hijo de la persona a cuya casa nos dirigimos –le dijo.

–No señor –respondió el desconocido–; pero se ha ocupado tanto de mí que puedo considerarlo como mi segundo padre...

–¿Es un gran benefactor? –retomó el abad.

–¡Oh! Señor, solo Dios puede saber las buenas cosas que ha hecho. En lo que a mí respecta, salvó a mi madre del caldoso, la víspera del 9 Termidor...⁵

5 Es decir, un día antes de la ejecución de Robespierre.

–Yo también le debo mucho... –dijo el abad–. Pero, ¿usted lo conoce? –añadió.

–Sí –respondió el joven.

Y la inflexión lánguida con que pronunció esa palabra señalaba un profundo asombro. Entonces los dos viajeros guardaron mutuamente silencio. El desconocido había comprendido que el abad ignoraba el nombre del hombre a cuya casa iban y, respetando un secreto que no le pertenecía, se prometió no traicionarlo. Por su lado, el señor de Marolles había adivinado, al oír el tono de la voz de su compañero, que había un misterio por descubrir allí donde iba, pero que su compañero se mantendría discreto.

El eclesiástico buscaba hacerle alguna pregunta insidiosa, pero llegaron antes de que la hubiera encontrado: como ocurre a menudo, cuando uno quiere tener fineza y espíritu es justamente cuando menos los tiene. El venerable sacerdote quiso ver, en la infructuosidad de su moral, una suerte de castigo por la intención maliciosa y por la curiosidad que había tenido.

El coche se detuvo en una calle bastante desierta y frente a una casa poco llamativa. El joven guía del eclesiástico le hizo atravesar un jardín que se encontraba en la parte trasera de la vivienda construida sobre la calle y llegaron juntos a una pequeña casa. El edificio tenía un aspecto de limpieza que anunciaba cierta holgura. El abad subió una escalera bastante elegante y entró en un departamento muy bien decorado.

Encontró en el salón a una familia en llanto. Por el aspecto de los objetos de arte esparcidos alrededor, no dudó de que estaba en lo de un hombre rico. Vio un piano, cuadros, grabados y muebles muy bellos. Lo saludaron silenciosamente y con respeto. Su joven introductor, que se había apurado en ir a la habitación contigua, volvió para anunciarle que nada se oponía a que cumpliera con las tristes y consoladoras obligaciones que le imponía su ministerio.

Un movimiento de curiosidad involuntaria se apoderó del abad. Al dirigirse hacia la habitación fúnebre, presumió

que en ese momento iba a descubrir el misterio en que el desconocido se había envuelto hacía tanto tiempo. Al acercarse el sacerdote, el moribundo hizo un signo imperioso a aquellos que lo rodeaban y tres personas salieron de la habitación.

El viejo sacerdote, a la espera de confesiones interesantes, quedó a solas con su penitente. Una lámpara iluminaba con una luz suave la cama donde yacía el desconocido, de modo que el abad pudo fácilmente reconocer en él a su antiguo benefactor. Parecía tranquilo, resignado; hizo un signo al eclesiástico para que se acercara.

—Señor —le dijo con una voz debilitada —creo tener derecho a reclamar de usted un favor que considero importante para mí, y que no lo obligaré, espero, a ninguna tarea penosa.

Allí se interrumpió para rogarle al sacerdote que tomara el paquete cuidadosamente sellado que se encontraba sobre una mesa.

—Estos papeles —retomó— contienen observaciones y documentos que solo deben ser apreciados por una persona de honor, de probidad y que no pertenezca a mi familia. El celo, las consideraciones del orgullo y otras tentaciones que tampoco podrían preverse, pueden engañar a los corazones interesados por la memoria de un padre, de un amigo, de un pariente. Pero al confiárselos a usted, creo dárselos a la única persona que yo conozca que puede apreciar estos escritos en su justo valor. Podría haberlos quemado, pero ¿qué hombre, por más bajo que lo ubique la suerte, no pretende tener la estima de sus semejantes?... Lo declaro, pues, dueño único de estos escritos. ¡Un día llegará tal vez en que *nosotros* podamos ser juzgados aquí en la tierra, como yo voy a serlo ante el tribunal de Dios! ¿Acepta usted este fideicomiso?

El abad inclinó la cabeza en signo de asentimiento y, tras enterarse por el enfermo de que había recibido todos los

auxilios de la religión, creyó leer en su mirada el deseo de ver a su familia.

Entonces le dirigió algunas palabras de consuelo, le regañó muy afectuosamente por no haber reclamado una recompensa más grande por los servicios que le había prestado y luego salió. Dos personas de la familia lo acompañaron e iluminaron al viejo sacerdote hasta la puerta donde el coche lo esperaba.

Cuando el abad se encontró solo en la calle, miró a su alrededor para reconocer el barrio en el que se hallaba.

—¿Conoce usted el nombre de la persona que vive aquí? —le preguntó al cochero.

—¿El señor no sabe de dónde sale?... —replicó el hombre manifestando una profunda sorpresa.

—No, dijo el abad.

—Es la casa del *ejecutor público*.

Algunos días después de esta escena, Mademoiselle de Charost, que había estado mucho tiempo enferma, sucumbió. Y el abad de Marolles rindió los últimos deberes a su vieja y fiel amiga. El cortejo modesto de la antigua religiosa de la abadía de Chelles se encontró, en la calle de los Amandiers, con otro cortejo tras el cual se ubicó.

Por el desvío que los entierros tuvieron que hacer hacia el final de la calle de los Amandiers, el abad de Marolles asomó por curiosidad la cabeza por la puerta de su carroza negra y observó una inmensa multitud de gente que seguía a pie un coche fúnebre muy simple, que reconoció como el de los pobres. El abad se apeó, obedeciendo al llamado de un presentimiento bastante natural, y quiso saber el nombre de aquella persona que parecía ser tan llorada. Una anciana, que daba muestras de una aflicción muy intensa, le contestó que era el señor Sanson.

UNO DE NUESTROS NOVELISTAS MÁS FECUNDOS.

Añadido en el *Cabinet de lecture*

En 1818, el abad de Marolles murió a una edad tan avanzada que, durante los últimos momentos de su vida, no conservó todas sus facultades morales. De modo que los manuscritos testamentarios del ejecutor de altas obras cayeron en manos de colaterales interesados que dispusieron de ellos. Como esos escritos no tenían otro interés que su autenticidad, y puesto que no podían recibir más que el consentimiento tácito de la familia a quien le concernían, permanecieron inéditos hasta el momento en que las partes interesadas se convencieron de que esa publicación se haría con todos los cuidados reclamados para una obra de ese tipo. Una vez que la escritura fue cuidadosamente verificada, no hubo ninguna duda sobre esos papeles de familia.

Jules Michelet

Y la Revolución tiene como monumento. . . el vacío.

"Prefacio", Historia de la Revolución Francesa (1847)

“Prefacio” a *Historia de la Revolución Francesa* (1847)

Jules Michelet

Histoire de la Révolution Française. París, A. Lemerre, 1888. Tomo I, pp. 35-56. Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.).

Cada año, cuando termino mi tarea académica, cuando veo a los jóvenes dispersarse, una generación que no volveré a ver, mi pensamiento se vuelve sobre mí.

El verano avanza, la ciudad está menos poblada, la calle menos ruidosa, el empedrado más sonoro alrededor de mi Panteón. Sus grandes baldosas blancas y negras resuenan bajo mis pies.

Vuelvo sobre mí. Me interrogo sobre mi enseñanza, sobre mi *Historia* y su intérprete todopoderoso, el espíritu de la Revolución.

Ese espíritu sabe, y los otros no supieron. Contiene el secreto de todas las épocas anteriores. Solo en él Francia tuvo conciencia de sí misma. En todo momento de flaqueza en que parecemos extraviarnos, es allí donde debemos buscarlos, reponernos. Allí se conserva siempre para nosotros el profundo misterio de la vida, la chispa inextinguible.

La Revolución está en nosotros, en nuestras almas; en el exterior, no tiene monumentos. Espíritu vivo de Francia, ¿dónde te aprehenderé si no es en mí?... Los poderes que se han sucedido, enemigos en todo el resto, parecieron de

acuerdo en un punto, rehabilitar, despertar las épocas lejanas y muertas... De ti habrían querido huir. ¿Y por qué? Porque tú solo vives.

¡Tú vives! Lo siento cada vez que en esta época del año mi enseñanza me deja, cuando el trabajo pesa y la estación se hace más cálida. Entonces, voy al Campo de Marte, me siento en la hierba seca, respiro el viento que corre en la llanura árida.

El Campo de Marte es el único monumento que ha dejado la Revolución. El Imperio tiene su columna, y tomó incluso casi solo para él, el Arco del Triunfo; la Realeza tiene su Louvre y sus Invalides; la iglesia feudal de 1200 todavía reina en Notre-Dame; si hasta los romanos tuvieron las Termas de César. Y la Revolución tiene como monumento... el vacío.

Su monumento es la arena, tan llana como Arabia. Un *tumulus* a la derecha, un *tumulus* a la izquierda como aquellos que la Galia elevaba, oscuros y dudosos testigos de la memoria de los héroes...

El héroe, ¿no es aquel que fundó el puente de Jena? No. Hay aquí alguien más grande que aquel, más poderoso, más vivo, y que llena esa inmensidad.

¿Qué Dios? No sabemos nada... ¿aquí reside un Dios!

Sí, aunque una generación olvidadiza ose tomar este lugar por teatro de sus vanos divertimentos, imitados del extranjero, aunque un caballo inglés cabalgue insolentemente por la llanura... un gran viento lo recorre de modo que uno no siente en ninguna parte un alma, un espíritu todopoderoso...

Y si esta llanura es árida y si esta hierba está seca, algún día reverdecerá...

Porque en esta tierra está mezclado profundamente el sudor de aquellos que, un día sagrado, han sublevado estas colinas, el día que despertados con el cañón de la Bastilla, vinieron del Norte y del Mediodía a abrazar a Francia –el día en que tres millones de hombres, levantados como un hombre, decretaron la paz eterna.

¡Ah! Pobre revolución, tan confiada en tu primer día, habías invitado al mundo al amor y a la paz.

“¡Oh!, enemigos míos”, decías, “¡ya no hay más enemigos!”. Tendiste tu mano a todos, les ofreciste tu copa para beber por la paz de las naciones... Pero no la quisieron.

E incluso cuando vinieron para golpearla por sorpresa, la espada que Francia sacó fue la espada de la paz. Para liberar a los pueblos, para darles la verdadera paz, la libertad, Francia golpeó a los tiranos. Dante asigna como fundador en la puerta del infierno al amor eterno. Así, en su bandera de guerra, la Revolución escribió: La Paz.

Sus héroes, invencibles, fueron entre todos los pacíficos. Los Hoche, los Marceau, los Desaix y los Kléber son llorados, como los hombres de la paz, por los amigos y los enemigos, llorados por el Nilo y el Rin, llorados por la guerra misma, por la inflexible Vendée.

Francia había confiado tanto en el poder de la idea, que hizo lo que pudo para no hacer conquistas. Todo pueblo que tiene por misma necesidad la libertad, que persigue el mismo derecho, ¿de dónde podía hacer nacer la guerra? La Revolución que en su principio no era otra cosa que el triunfo del Derecho, la resurrección de la Justicia, la reacción tardía de la Idea contra la fuerza bruta, ¿acaso podía sin provocación emplear la violencia?

Este carácter profundamente pacífico, benevolente, de la Revolución, parece hoy una paradoja. Así es cómo se ignoran sus orígenes, cómo se desconoce su naturaleza; así la tradición, al cabo de un tiempo tan breve, ya está oscurecida.

Los esfuerzos violentos, terribles, que estuvo obligada a hacer, para no perecer, contra el mundo conjurado, una generación olvidadiza los ha tomado por la Revolución misma.

Y de esta confusión ha resultado un mal grave, profundo, muy difícil de curar, en este pueblo: la adoración de la fuerza.

La fuerza de resistencia, el esfuerzo desesperado para defender la unidad, el '93... Todos tiemblan, y se ponen de rodillas.

La fuerza de ataque y de conquista, 1800, los Alpes reducidos, luego el rayo de Austerlitz... Se prosternan, adoran.

Diría yo que en 1815, muy fáciles para elogiarles la fuerza, para tomar el éxito como el juicio de Dios, tuvieron en el fondo del corazón, bajo su dolor y su cólera, un miserable argumento para amnistiar al enemigo. Muchos se dijeron en voz baja: "Es fuerte, pues, es justo".

Así dos males, los más graves que puedan afligir a un pueblo, golpearon a Francia a la vez. Su propia tradición le escapó; ella se olvidó de sí misma. Y cada día más incierta, más pálida y más fugitiva, flotó frente a sus ojos la dudosa imagen del Derecho.

No busquen por qué este pueblo se empequeñece, se debilita. No expliquen su decadencia por causas exteriores; que él no acuse ni al cielo ni a la tierra; el mal está en él.

Si una tiranía insidiosa se ha impuesto para corromperlo, es porque él era corruptible. Ella lo encontró débil, desarmado, listo para la tentación. Había perdido de vista la única idea que lo sostenía; iba, como miserable ciego, a tientas por la vía fangosa, ya no veía su estrella... ¿Qué estrella? ¿El astro de la victoria?... No, el sol de la justicia y de la Revolución.

Que los poderes de las tinieblas hayan trabajado en toda la tierra para apagar la luz de Francia, operar el eclipse del Derecho, era natural. Pero nunca, con todos sus esfuerzos, habrían tenido éxito solos. Lo extraño es que los amigos de la luz han ayudado a sus enemigos a velarla y oscurecerla.

El partido de la libertad ha presentado, en los últimos tiempos, dos síntomas graves y tristes de un mal interior. Que este permita que un amigo, un solitario, le diga todo su pensamiento.

Una mano odiosa, pérfida, la mano de la muerte, se le ha ofrecido, ha avanzado hacia él; y él no ha retirado la suya.

Creó que los enemigos de la libertad religiosa podían volverse los amigos de la libertad política. Vanas distinciones escolásticas le han turbado la vista. La libertad es la libertad.

Y por complacer al enemigo, renegó del amigo... ¿Qué digo? De su propio padre, el gran siglo dieciocho. Olvidó que ese siglo fundó la libertad en la liberación del espíritu, hasta entonces atado por la carne, atado por el principio material de la doble encarnación teológica y política, sacerdotal y de la realeza. Ese siglo, el del espíritu, abolió los dioses de la carne, en el Estado, en la religión, de modo que no hubo más ídolo y no hubo más dios que Dios.

¿Y por qué los amigos sinceros de la libertad pactaron con el partido de la tiranía religiosa? Porque se habían reducido a una débil minoría. Se sorprendieron de su pequeño número y no osaron rechazar los avances de un gran partido que se les ofrecía.

Nuestros padres no actuaron así en absoluto. Nunca se contaron. Cuando Voltaire niño entró, incluso bajo Luis XIV, en la peligrosa carrera de la lucha religiosa, parecía estar solo. Solo estaba Rousseau, a mediados del siglo, cuando osó, de los cristianos y de los filósofos, plantear el nuevo dogma... Estaba solo; al día siguiente, el mundo entero le perteneció.

Si los amigos de la libertad ven disminuir su número es porque así lo quisieron ellos mismos. Varios se han hecho un sistema de depuración progresiva, de minuciosa ortodoxia, que apunta a hacer de un partido una secta, una pequeña iglesia. Se rechaza primero esto, después aquello; se abunda en restricciones, distinciones, exclusiones. Cada día se descubre alguna nueva herejía.

Por favor, peleémonos menos por la luz de Tabor, como hacía Bizancio sitiado; Mahoma II está en las puertas.

Del mismo modo que se multiplicaron las sectas cristianas: hubo jansenistas, molinistas, etcétera, y no hubo más cristianos; las sectas de la Revolución anulan la Revolución.

Se reconstituyen como constituyentes, girondinos, montañeses, pero ya no como revolucionarios.

Se hace poco caso de Voltaire, se rechaza a Mirabeau, se excluye a Madame Roland. Incluso Danton no es ortodoxo... ¿Qué entonces? ¿Quedarán solamente Robespierre y Saint-Just?

Sin desconocer lo que hubo en esos hombres, sin querer juzgarlos aún, que baste aquí con una sola palabra: si la Revolución excluye, condena a sus predecesores, excluye precisamente a aquellos que le dieron dominio sobre el género humano, aquellos que hicieron, durante un momento, revolucionario al mundo entero. Si declara al mundo que se atiene a sus predecesores, si no les muestra en su altar más que la imagen de esos dos apóstoles, la conversión será lenta, la propaganda francesa no es de temer, los gobiernos absolutos pueden perfectamente dormir.

¡Fraternidad! ¡Fraternidad! Nunca es suficiente repetir la palabra... Hace falta, para que el mundo acuda a nosotros, como lo hizo en principio, que nos vea un corazón fraterno. Es la fraternidad del amor la que lo ganará, y no la de la guillotina.

¿Fraternidad? ¿Quién no ha dicho su palabra desde la creación? ¿Se cree acaso que ha comenzado con Robespierre o con Mably?

Ya la ciudad antigua habla de fraternidad; pero no habla más que a los ciudadanos, a los hombres: el esclavo es solo una cosa. En la ciudad antigua, la fraternidad es exclusiva, inhumana.

Cuando los esclavos o los liberados gobiernan el Imperio, cuando se llaman Terencio, Horacio, Fedra, Epicteto, no es difícil extender la fraternidad a la esclavitud. “Sed hermanos”, dice el cristianismo. Pero para ser hermano, hay que *ser*; ahora bien, el hombre aún no lo es: solo el Derecho y la Libertad constituyen la vida del hombre; un dogma que no los da no es más que una fraternidad especulativa entre cero y cero.

“La Fraternidad o la muerte”, ha dicho más tarde el Terror. También fraternidad de esclavos. ¿Por qué unir a ella, por medio de una irrisión atroz, el nombre único de la Libertad?

Los hermanos que se huyen, que palidecen al mirarse de frente, que avanzan, que retiran una mano muerta y helada... Espectáculo odioso, chocante. Si algo debe ser libre, es el sentimiento fraterno.

Solo la libertad, fundada en el último siglo, hizo posible la fraternidad. La filosofía encontró al hombre sin derecho, es decir, nulo aún, comprometido en un sistema religioso y político, cuyo fondo era la arbitrariedad. Y ella dice: “Creemos al hombre, que sea para la Libertad...”. Apenas creado, amó.

Incluso, por medio de la Libertad, nuestra época, despierta, llamada a su verdadera tradición, podrá a su vez comenzar su obra. No escribirá en la ley: “¡Sé mi hermano o muere!”. Sino, por una cultura hábil de los mejores sentimientos del alma humana, hará que todos, sin decirlo, quieran ser en efecto hermanos. El Estado será lo que deba ser, una iniciación fraterna, una educación, un intercambio constante de luces espontáneas de inspiración y de fe que están en la multitud, y de luces reflexivas de ciencia y de meditación que se encuentran en los pensadores.¹

1 Iniciación, educación, gobierno son tres palabras sinónimas. Rousseau vislumbró algo de esto cuando, al hablar de las ciudades antiguas, de la multitud de grandes hombres que ha dado esa pequeña ciudad de Atenas, dijo: “Eran menos los gobiernos que los sistemas de educación más fecundos que hayan existido nunca”. Lamentablemente, el siglo de Rousseau, al no invocar más que a la *razón* reflexiva, al analizar poco las facultades del instinto, de la *inspiración*, no podía ver bien el pasaje de una a otra, que constituye todo el misterio, de la educación, de la iniciación, del gobierno. Los maestros de la Revolución, los filósofos, hombres de combate, muy razonadores y muy sutiles, tuvieron todos los dones salvo la simplicidad profunda que es la única que permite comprender al niño y al pueblo. Así pues, la Revolución no pudo organizar la gran máquina revolucionaria: quiero decir, aquella que, mejor que las leyes, debe fundar la fraternidad: *la educación*. Será la obra del siglo diecinueve; ya la ha comenzado por medio de ensayos todavía débiles. En mi pequeño libro *El pueblo*, he reivindicado, tanto como pude, los derechos del instinto, de la inspiración, contra su hermana aristocrática, la reflexión, la ciencia razonadora, que se cree la reina del mundo.

He aquí la obra de este siglo. ¡Que podamos entonces dedicarnos seriamente a ella!

Sería triste, verdaderamente, que en lugar de no hacer nada, pasara su tiempo reprochando al más laborioso de los siglos, aquel al que debe todo. Nuestros padres, es preciso repetirlo, hicieron lo que fue necesario entonces, comenzaron precisamente como era necesario comenzar.

Encontraron la arbitrariedad en el cielo y en la tierra, y comenzaron el Derecho.

Encontraron al individuo desarmado, desnudo, sin garantías, confundido, perdido en una aparente unidad, que no era más que una muerte común. Para que no tuviera ningún recurso, ni siquiera al supremo tribunal, el dogma religioso lo envolvía al mismo tiempo en la solidaridad de una falta que no había cometido; ese dogma, eminentemente carnal, suponía que, del padre al hijo, la justicia pasara con la sangre.

Era necesario, ante todo, reivindicar el derecho del hombre tan cruelmente desconocido, restablecer esta verdad demasiado cierta y sin embargo oscurecida: “El hombre tiene derecho, es algo; no se lo puede anular, negar, incluso en nombre de Dios; él responde, pero por sus acciones, por lo que hace de mal o de bien”.

Así desaparece del mundo la falsa solidaridad. *La injusta transmisión del bien*, perpetuada en la Nobleza; *la injusta transmisión del mal*, por el pecado original, o la mancha civil de los descendientes del culpable, la Revolución las borra.

¿Es esto, hombres de esta época, aquello que ustedes consideran individualismo, aquello que ustedes llaman un derecho egoísta?

Pero piénsese, entonces, que sin ese derecho del individuo que lo ha constituido, el hombre no era, no actuaba, no podía fraternizar. Era necesario abolir la fraternidad de la muerte, para fundar la de la vida.

Que no se hable de egoísmo. La historia responderá aquí tanto como la lógica. Es en el primer momento de la

Revolución, en el momento en que ella proclama el derecho del individuo, cuando el alma de Francia, lejos de cerrarse, se extiende, abraza el mundo entero con un pensamiento simpático; mientras ofrece a todos la paz, quiere poner en común entre todos su tesoro, la Libertad.

Pareciera que el momento del nacimiento, la entrada de una vida dudosa todavía, es para todo ser el de un legítimo egoísmo: el recién nacido quiere, como lo vemos, durar, vivir ante todo...

Aquí, no ocurrió de la misma manera.

La joven libertad francesa, cuando abrió los ojos a la luz, cuando dijo la primera palabra que encanta a toda criatura nueva: “¡Yo soy!”, su pensamiento no estuvo limitado al *yo*, no se encerró en una alegría personal; extendió al género humano su vida y su esperanza. El primer movimiento que hizo en su cuna fue abrir brazos fraternos: “Yo soy, dijo a todos los pueblos, ¡oh!, ¡hermanos míos, ustedes también serán!”.

Ese fue su glorioso error, su debilidad conmovedora y sublime: la Revolución, es preciso confesarlo, empezó por amar todo.

Llegó incluso hasta amar a su enemigo, Inglaterra.

Amó, se obstinó durante largo tiempo en salvar a la realeza, la piedra angular de los abusos que acababa de demoler. Quería salvar a la Iglesia; intentó permanecer cristiana, en cegueciéndose voluntariamente sobre la contradicción entre el viejo principio, la Gracia arbitraria, y el nuevo, la Justicia.

Esa simpatía universal, que en principio le hizo adoptar, mezclar indiscretamente tantos elementos contradictorios, la conducía a la inconsecuencia, a querer y no querer, a hacer, deshacer al mismo tiempo. Es el extraño resultado de nuestras primeras Asambleas.

El mundo sonrió ante esta obra; que no olvide, sin embargo, que lo que tuvo de discordante, lo debió en parte a la simpatía demasiado fácil, a la benevolencia indistinta que fue el primer rasgo de nuestra Revolución.

¡Genio profundamente humano! Me gusta seguirlo, observarlo en esas admirables fiestas donde todo un pueblo, a la vez actor y testigo daba, recibía el impulso del entusiasmo moral, donde cada corazón se agrandaba con toda la grandeza de Francia, de una patria que, con su derecho, proclamaba el derecho de la humanidad.

En la fiesta del 14 de julio de 1792, entre las imágenes santas de la Libertad y de la Ley, en la procesión cívica, donde figuraban con los magistrados, los representantes, las viudas y los huérfanos de los muertos de la Bastilla, se veían diversos emblemas: los de los oficios útiles a los hombres, los de los instrumentos de agricultura, de las carretas, los ramos, las ramas cargadas de frutos; quienes los llevaban estaban coronados con espigas y pámpanos verdes. Pero también se veían otros en duelo, coronados de cipreses, y bajo el crespón, un espada velada, la de la Ley... ¡Imagen conmovedora! La justicia que mostraba su espada en duelo ya no se distinguía de la Humanidad misma.

Un año después, el 10 de agosto de 1793, se celebró una fiesta completamente distinta, heroica y sombría. Pero la ley se había mutilado, el poder legislativo había sido violado, el poder judicial sin garantía, anulado, era siervo de la violencia. Ya no se osó mostrar la espada: ningún ojo lo habría soportado.

Es preciso decir algo a todos, muy fácil de establecer: la época humana y benevolente de la Revolución tiene por actor al pueblo mismo, el pueblo entero, todo el mundo. Y la época de las violencias, la época de los actos sanguinarios donde más tarde el peligro la empuja, no tiene por actor más que a un número de hombres mínimo, infinitamente pequeño.

Esto es lo que he encontrado, constatado y verificado, ya sea por testimonios escritos, ya sea por aquellos que recogí de boca de los ancianos. Que quede la palabra de un hombre del barrio de San Antonio: “Estábamos todos el 10 de agosto, pero ni uno solo el 2 de septiembre”.

Otra cosa que esta Historia pondrá a la luz, y que es cierto en todas partes, es que el pueblo valió generalmente mucho más que sus conductores. Cuanto más he excavado, más encontré que lo mejor estaba abajo, en las profundidades oscuras. También vi que esos oradores brillantes, poderosos, que expresaron el pensamiento de las masas, quedan erróneamente como los únicos actores. Han recibido el impulso, mucho más de lo que lo han dado. El actor principal es el pueblo. Para encontrarlo a este, para reubicarlo en su rol, debí reconducir a su proporción las ambiciosas marionetas cuyos hilos el pueblo movía, y en las que, hasta aquí, se creía ver, se buscaba, el juego secreto de la historia.

Este espectáculo, debo confesar, me ha sorprendido con fuerza. A medida que entré profundamente en este estudio, vi que los jefes de partido, los héroes de esta historia, no han previsto ni preparado, no han tenido la iniciativa de ninguna de las grandes cosas, de ninguna, especialmente de aquellas que fueron la obra unánime del pueblo al comienzo de la Revolución. Librado a sí mismo, en los momentos decisivos, por sus pretendidos conductores, el pueblo encontró lo que debía hacer y lo ha cumplido.

¡Cosas grandes y sorprendentes!... Pero el corazón que los hizo, hizo un bien mayor... Los actos no son nada a su lado. Esta riqueza de corazón fue tal entonces que el futuro, sin temor de tocar el fondo, puede abreviar en ella para siempre. Toda alma que se acerque a ella, se alejará más humana. Toda alma abatida, quebrada, todo corazón de hombre o de nación no tiene más que, para levantarse, mirar allí: es un espejo donde cada vez que la humanidad se ve, se encuentra heroica, magnánima, desinteresada; una pureza singular, que teme al oro como al barro; es entonces la gloria de todos.

Ofrezco hoy la época unánime, la época santa en que la nación toda entera, sin distinción de partido, sin conocer todavía, o muy poco, la distinción de clases, marchó bajo una bandera fraterna. Nadie verá esta unidad maravillosa,

un mismo corazón de veinte millones de hombres, sin dar las gracias a Dios. Son los días sagrados del mundo, días felices para la Historia. Yo he tenido mi recompensa, puesto que los he narrado. Nunca, después de mi *Juana de Arco*, tuve semejante rayo de lo alto, una luz semejante escapada del cielo...

Y como todo se mezcla en la vida, mientras que yo tenía tanta felicidad en renovar la tradición de Francia, la mía se rompió para siempre. Perdí a aquel que tan a menudo me contó la Revolución, aquel que era para mí la imagen y el testigo venerable del gran siglo, quiero decir, del dieciocho. Perdí a mi padre, con quien yo había vivido toda mi vida, cuarenta y ocho años.

Cuando esto sucedió, miraba, estaba como en otra parte, releía rápidamente esta obra tanto tiempo soñada. Estaba al pie de la Bastilla, tomaba la fortaleza, izaba en las torres la bandera inmortal... Este golpe me vino, de improviso, como una bala de la Bastilla. Varias de estas preguntas serias, que me obligaban a sondear tan profundamente mi fe, se debatieron en mí, en la circunstancia más grave de la vida humana, entre la muerte y los funerales, cuando aquel que sobrevivía, ya muerto por una parte, residía, juzgaba entre dos mundos.

Luego, retomé mi camino hasta el término de esta obra, lleno de muerte y lleno de vida; esforzándome por mantener mi corazón lo más cerca de la Justicia, asegurándome en mi fe por mis pérdidas, mis esperanzas, abrazando, a medida que mi hogar se quebraba, el hogar de la patria.

31 de enero de 1847

Acerca del método y el espíritu de este libro ***Historia de la Revolución Francesa (1848)***

Jules Michelet

Histoire de la Révolution Française. París, A. Lemerre, 1888. Tomo III, pp. 307-352.
Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.).

Este volumen contiene dos partes, de alrededor diez meses cada una: su medio, su apogeo, es el bello momento en que Francia creyó ver el cielo abierto, la última de las federaciones, la gran Federación de Campo de Marte, el 14 de julio de 1790. Sube así por nuestra Historia, llena de esperanza y de impulso, hasta ese sueño sublime de la unión de los corazones y los espíritus. Luego, desciende por los grados de una realidad penosa hasta el 21 de septiembre de 1791, cuando ese crédulo niño, el pueblo, abandonado por su tutor, que deserta y lo traiciona, se ve forzado, finalmente, a ser hombre; cuando hace el primer ensayo de un verdadero gobierno de hombres: ser hombre es regirse a sí mismo.

Las dos partes del volumen, el libro III y el libro IV, son así muy distintas en sus temas; de una a otra, la Historia cambia de carácter, por una transición más rápida, menos dirigida, puesto que no sucede ordinariamente en el curso de las cosas humanas. Ese cambio no es en absoluto un azar; es la crisis misma de la época, el destino de la Revolución. Así pues, dos temas, y también, dos colores y dos luces: una, deslumbrante de esperanza; la otra, intensa, concentrada y sombría.

Recuerdo el *proyecto* propuesto por algunos sabios para iluminar París, dos faros de luces eléctricas que, prendidos en dos torres, iluminarían con una media luz las calles más oscuras y más profundas, fortaleciendo las luces parciales de gas o de faroles. Esto es mi libro. Los dos faros que iluminan ambos lados son: 1. las federaciones; 2. los clubes, jacobinos y corde-leros. Estos dos temas dominan todo, se representan en todo; en los capítulos en que parecíamos alejarnos más, vuelven invenciblemente; incluso cuando no aparecen, no hacen sentir menos su presencia, en el color muy diverso con que tiñen los objetos, la alegre luz de un fuego de hayas, brillante como la mañana, o el sombrío resplandor de un fuego de carbón, cuya llama intensa, a la vez que ilumina, aumenta la impresión de la noche, hace visibles las tinieblas.

Para nosotros, alegre o melancólica, luminosa u oscura, la vía de la Historia ha sido simple, directa; seguimos la vía *real* (esta palabra para nosotros quiere decir popular), sin dejarnos desviar por los senderos tentadores, por donde van los espíritus sutiles. Fuimos hacia una luz que no vacila nunca, cuya llama debía faltarnos tanto menos cuanto que era completamente idéntica a la que llevamos en nosotros. Nacidos pueblo, íbamos al pueblo.

Esto en cuanto a la intención. Pero la intención recta es algo tan poderoso en el hombre, cualquiera sea su debilidad individual, que creemos que, en esta obra, hemos avanzado la obra común en un paso. En esta primera construcción, insuficiente como es, hay varios puntos sólidos, donde nuestros camaradas en Historia podrán apoyar audazmente el pie, para construir más alto. Sí, que avancen sobre nosotros sin temor, estaremos felices al ayudarlos y prestarles el hombro.

Nuestra única ventaja fue el trabajo anterior, la acumulación paciente de obras y de días; aquello que es comienzo para otros, para nosotros es una coronación. Diez años en la Antigüedad, veinte años en la Edad Media, hemos con-

templado largamente el fondo sobre el que la Edad Moderna se construye hoy. Hemos podido apreciar, mejor tal vez que con una mirada rápida, dónde está la base sólida, dónde estarían los puntos ruinosos.

La base que engaña menos, estamos felices de decirlo a los que vendrán después de nosotros, es aquella de la que los jóvenes sabios desconfían más, y que una ciencia perseverante termina por encontrar tan verdadera como fuerte, indestructible: la *creencia popular*.

Verdadera *en la totalidad*, aunque en el detalle esté cargada de ornamentos legendarios, extraños a la historia de los hechos. La leyenda es otra historia, la historia del corazón del pueblo y de su imaginación.

En el primer volumen, en la escena del 6 de octubre (T. 1), hemos dado un ejemplo notable de esos ornamentos legendarios que no son en absoluto mentiras del pueblo; allí se afirma solamente lo que ha visto con los ojos del corazón.

Sepárense los ornamentos; lo que queda en la creencia popular, especialmente en lo que toca a la moralidad histórica, es profundamente justo y verdadero.

Es necesario que nuestra confianza en una cultura superior, en nuestras investigaciones especiales, en los descubrimientos sutiles que creemos haber hecho, no nos haga desdénar fácilmente la tradición nacional. Es necesario que no emprendamos a la ligera la alteración de esa tradición, la creación o la imposición de otra. Edúquese al pueblo en astronomía, en química, en buena hora; pero cuando se trata del hombre, es decir de él mismo, cuando se trata de su pensamiento, de moral, de corazón y de honor, que los hombres de estudio no teman dejarse enseñar por él.

En cuanto a nosotros, que en absoluto hemos descuidado los libros y que, allí donde los libros se callaban, hemos buscado y encontrado recursos inmensos en las fuentes *manuscritas*, no por eso hemos consultado menos, en todas las cosas de moralidad histórica, la tradición *oral*.

Y esta palabra no quiere decir para nosotros el testimonio interesado de tal o cual hombre de entonces, de tal actor importante. La mayoría de los testigos de este tipo tiene mucho que decir a la Historia, para que pueda encontrarse en ellos guías bien seguros. No; cuando digo tradición *oral* entiendo tradición *nacional*, la que permanece generalmente expandida en la boca del pueblo, lo que todos dicen y repiten, los campesinos, los hombres de ciudad, los ancianos, los hombres maduros, las mujeres, incluso los niños; lo que puede aprenderse, si uno entra por las tardes en esa bodega de pueblo, lo que puede recogerse, si uno encuentra a un caminante que descansa y habla con él de bueyes perdidos, de la carestía de los víveres, de la época del Emperador y de la época de la Revolución... Es preciso observar bien sus juicios; a veces, se equivocan sobre las cosas y, lo más a menudo, las ignoran. Pero sobre los hombres no se equivocan en absoluto, muy raramente lo hacen.¹

Cosa curiosa, el más reciente de los actores de la historia, aquel que ha vivido y actuado, el Emperador, es el que más carga y desfigura la tradición legendaria. La crítica moral del pueblo, muy fuerte en todas partes, se debilita aquí generalmente. Dos cosas perturban el balance: la gloria y también la desgracia, Austerlitz y Santa Helena.

Para los hombres anteriores muchas cosas se olvidan, la tradición se ha debilitado en cuanto al detalle de sus actos. Pero, en cuanto a su carácter, queda un juicio moral, idéntico en todo el pueblo (o en casi su totalidad), un juicio muy sólido y muy preciso.

Extiéndase, lo ruego, esta encuesta. Consúltese a personas de todo tipo, no solamente a obreros (varios son ya, más que del pueblo, letrados), no solamente a mujeres (su sensibilidad a veces las confunde), sino a personas diversas en edad,

1 Esto no contradice en nada lo que hemos dicho en el capítulo X, del libro IV. Allí se trata del *público*, se trata del *pueblo*. Sería injuriar la inteligencia del lector explicar la diferencia.

sexo y condición. Sepárense las adversidades accesorias, tómese el total de las respuestas y esto es lo que se encontrará, lo que podría llamarse el catecismo heroico del pueblo:

¿Quién ha conducido la Revolución? Voltaire y Rousseau. ¿Quién perdió al Rey? La Reina. ¿Quién ha comenzado la Revolución? Mirabeau. ¿Quiénes han sido los enemigos de la Revolución? Pitt y Cobourg, los chuanes y Coblentz. ¿Y quién más? Los Godem y los Calotins. ¿Quiénes arruinaron la Revolución? Marat y Robespierre.

Tal es la tradición nacional, la de toda Francia, como cualquiera podrá convencerse. Déjese de lado solamente a algunos escritores sistemáticos y a algunos obreros letrados, que bajo la influencia de esos dos sistemas y cultivados desde hace veinte años por una Prensa especial, han salido de la tradición común de la masa del pueblo. Con todo, son algunos millares de hombres en París, en Lyon, en tres o cuatro grandes ciudades. Un número poco considerable en presencia de treinta y cuatro millones de almas.

El catecismo histórico que acabamos de indicar es el de *todos los habitantes del campo*, el de la *mayoría de los habitantes de las ciudades*; aunque mayoría es un término impropio, es preciso decir la casi totalidad.

Tómese ahora el reverso de este catecismo (Voltaire y Rousseau no hicieron nada; la Reina no ha influido en nada sobre la suerte del Rey; los sacerdotes y los ingleses son inocentes respecto de los males de la Revolución, etc.); en ese caso, tenemos contra nosotros a Francia.

A lo que tal vez algunos respondan: “Somos personas eruditas e inteligentes; sabemos más de Francia, mucho más de lo que ella sabe de sí misma”.

Debo confesar que semejante objetivo de rechazo, opuesto a la creencia del pueblo, me sorprende. Refutarle el conocimiento a esta historia, tan profunda en quien la ha vivido, la ha hecho y la ha sufrido, me parece de parte de los doctos una pretensión presuntuosa, si me atrevo a hablar así. Déjesele,

señores letrados, déjesele al pueblo sus juicios; el pueblo ha ganado bien su posesión tranquila, posesión seria e importante; y su patrimonio moral es una parte esencial de la moralidad francesa, una indemnización considerable de aquello que esta Historia le costó en sangre.

Cuando el pueblo ha obtenido de su experiencia un axioma, un proverbio, no sale de él fácilmente; una cosa proverbial en medicina política, para él, que ha retenido del '93, es que la sangría no vale nada y que, después, uno está más enfermo.

Y si no tuviera la experiencia, el sentido común le diría suficientemente que la salvación por la vía de la exterminación no es la salvación.

Francia estuvo perdida después de la *Salud Pública*,² perdida en la fuerza y en el corazón, hasta dejarse tomar por aquel que quería tomarla.

Ahora, señores doctos, hagan comprender con sus sistemas, contra esta creencia universal, a este buen pueblo que como “la vida y la muerte se intercambian incesantemente en la Naturaleza, es indiferente vivir o morir; que, uno muerto, otros llegan; que la tierra no florece sino mejor”. Si esta dulce doctrina no lo encanta en principio, dígasele, con seguridad, que se remonta completamente al Cristianismo. La salvación de que nos habla el Cristianismo es la *Salud Pública*; el apóstol del Terror fue primo de Jesucristo. Luego, hágase a ese apóstol sentimental y pastoral, vístaselo con un hábito más celeste que el que tuvo en la fiesta de pradiel y se tendrán muchas dificultades en reconciliar al pueblo con el nombre Robespierre.

2 Michelet se refiere al *Comité de Salut Public*, la institución revolucionaria cuyo nombre suele traducirse al español como Comité de Salud Pública, aunque *salut* tiene el sentido de “salvación”. En las líneas que siguen, el historiador utiliza deliberadamente los dos sentidos del mismo término, y así lo traducimos. [N. de los T.]

Este pueblo tiene la cabeza dura. Es lo que decía Moisés, cuando, después de haber matado a veinte o treinta mil israelitas, en vano llamaba a los otros, porque se hacían los desentendidos.

O bien, si se quiere que tome una imagen muy ingenua, que tal vez se considere baja pero no por eso mala, está la de la fábula de La Fontaine. El cocinero, con un gran cuchillo en la mano, engaña a las gallinas: “Pequeñas, pequeñas”, les dice; por más voz dulce que ponga, las gallinas no lo consideran: un cuchillo no es un cebo.

Pero hablemos seriamente.

No somos esos amigos del pueblo que desprecian la opinión del pueblo, se sonríen del *prejuicio popular* y se creen modestamente más sabios que *todo el mundo*.

Todo el mundo para los inteligentes y las personas de espíritu es un pobre hombre de bien que apenas ve, se equivoca, se choca, se confunde, no sabe bien lo que dice. Pues bien, pronto un bastón a ese ciego, un guía, un sostén, alguien que hable por él.

Pero los simples, que no son refinados, como Dante, Shakespeare y Lutero, ven de otro modo a ese buen hombre. Le hacen reverencia, recogen, escriben sus palabras, se mantienen de pie frente a él. El pequeño Shakespeare escuchaba a ese hombre, cuando guardaba los caballos en la puerta del espectáculo; Dante iba a escucharlo al mercado de Florencia. El doctor Lutero, con todo lo doctor que es, le habla con el gorro en la mano, llamándolo, amo y señor: “Herr *omnes*” (Señor *todo el mundo*).

Todo el mundo, ignorante sin duda de las cosas de la Naturaleza (no enseñará la física a Galileo ni el cálculo a Newton), no es por eso menos un juez justo en las cosas del hombre. Es un maestro soberano en Derecho. Cuando preside, en su sala de audiencias y tribunal natural, en los cruces de una gran ciudad, o en el banco frente a la iglesia, o incluso en una piedra, en el cruce de rutas, juzga sin apelación,

bajo la horma del juicio; no tiene que decir que no. Los reyes, las reinas, los tribunos, los Mirabeau, los Robespierre comparecen modestamente. ¿Qué digo? El gran Napoleón hace como hizo Lutero, tiene el gorro en la mano...

Et nunc erudimini, qui judicatis terram! ¡Sean juzgados, jueces del mundo!

Alta y soberana justicia, parecida a la de Dios en que no se digna casi nunca a motivar sus juicios. A veces sorprenden, escandalizan. Los escribas y los fariseos pedirían con gusto que se prohibiera un juicio semejante. Verdaderamente, no saben cómo excusar sus contradicciones: “¡Pueblo móvil!, – dicen alzando los hombros–, que sin ningún principio fijo, juzga y cambia de opinión... Indulgente con uno y severo con el otro. Justicia completamente caprichosa. Felizmente, están los sabios para revisar sus juicios”.

Capricho a los ojos de la ignorancia; para la ciencia, Justicia profunda. El pueblo juzga y todo está terminado. Ustedes, filósofos, historiadores, críticos, discutidores, deben investigar, encontrar –si pueden– las razones. Investiguen; el pueblo siempre será justo. Aquello que ustedes, débiles y sutiles, encuentren injusto, es el defecto de su espíritu.

Así este extraño juez escandaliza al auditorio: perdona a Mirabeau, a pesar de sus vicios; condena a Robespierre, a pesar de sus virtudes.

Escándalo, reclamos, dichos, contradichos, *pero sí, pero no...* Varios mueven la cabeza y dicen: “El buen hombre ha perdido el espíritu”. Tengan cuidado, señores, tengan cuidado: es el juicio del pueblo, la decisión del amo; no podremos cambiar nada al respecto, solamente debemos intentar comprender.

Este último punto es ya bastante difícil. Sé muy bien que, cuando encontré juicios discutidos, hechos extraños a veces donde la tradición común no parecía concordar con algunos documentos impresos, me atuve a estos raramente. Las Memorias son defensas para determinadas causas individuales; del mismo modo, los diarios defienden el interés de

los partidos. Busqué entonces en otras fuentes, hasta ahora muy descuidadas, y vi con admiración que la ciencia fallaba para suscribir los juicios de la ignorancia popular.

Un ejemplo sorprendente de esto es el hecho inmenso de las federaciones, en las que el pueblo, principalmente el del campo, estuvo tan profundamente impresionado, y que nunca deja de recordar con efusión cuando se le habla del año 1790. ¿Es un error? ¿Las federaciones fueron simples fiestas? Así se lo creería con la poca atención que le dieron entonces los diarios de París. ¿Fueron *fiestas burguesas*, como se intentó hacer comprender luego? ¿Cómo sucede entonces que la imaginación y el corazón del pueblo estén llenos de este recuerdo?... Léanse las actas de las federaciones, compárense con los documentos impresos de la época, y se verá que esas grandes reuniones armadas, que se sucedieron durante nueve meses (de noviembre del '89 a julio del '90), tuvieron el efecto muy grave de mostrar a los aristócratas las fuerzas inmensas, invencibles de la nación. Esas fiestas les quitaron la esperanza, les hicieron perder terreno, decidieron la emigración, deshicieron el nudo de la época. Las federaciones centrales (Lyon, Ruán, París, etc.), las últimas en tener lugar, hicieron comparecer solamente a los representantes de la Guardia Nacional; en Lyon, 50.000 hombres representaron a 500.000 hombres. Pero las federaciones locales, las de las pequeñas ciudades, pueblos y caseríos, incluyeron a *todo el mundo*; el pueblo, por primera vez, se vio, se unió en un mismo corazón.

Este hecho, imperceptible para la prensa, luego oscurecido, desfigurado por los hacedores de sistemas, reaparece aquí en su grandeza; domina, como hemos dicho, la primera mitad de este volumen. Nueve meses de la revolución son inexplicables sin él. ¿Dónde estaba antes de nosotros? En las fuentes manuscritas, en la boca y el corazón del pueblo.

Esa es la primera misión de la Historia: encontrar por medio de investigaciones conscientes los grandes hechos de la tradición nacional. Esta, en los hechos dominantes, es muy

sería, muy cierta, de una autoridad superior a todas las otras. ¿Qué es un libro? Es un hombre. ¿Y qué es un diario? Un hombre. ¿Quién podría equilibrar esas voces individuales, parciales, interesadas, con la voz de Francia?

Francia tiene derecho, si alguien puede tenerlo, a juzgar en última instancia a sus hombres y sus acontecimientos. ¿Por qué? Puesto que no es un contemplador fortuito, un testigo que ve desde afuera. Francia estuvo en los hombres y en los acontecimientos, los animó, los penetró con su espíritu. Fueron en gran parte su obra; *ella lo sabe porque ella los hizo*.

Sin negar la influencia poderosa del genio individual,³ no hay duda de que en la acción de esos hombres la parte principal corresponda sin embargo a la acción general del pueblo, de la época y del país. Francia lo sabe en esa acción que fue de ella, como lo sabe el creador. Tuvieron de ella lo que hicieron, *salvo tal o cual punto* donde ella se vuelve su juez, aprueba o condena y dice: “En esto, ustedes no son *míos*”.

Todo estudio individual es accesorio y secundario, al lado de esta profunda mirada de Francia sobre Francia, de esta *conciencia* interior que tiene de lo que hizo. La parte de la *ciencia* no es menos grande. En tanto esa conciencia es fuerte y profunda, en tanto también es oscura, necesita que la ciencia la explique. La primera guarda y guardará los juicios que ha hecho; pero los motivos de los juicios, todas las piezas del proceso, los razonamientos a menudo complicados, de los que el espíritu popular obtiene conclusiones que se denominan simples, ingenuas, todo ello se ha borrado. Y esto es lo que la ciencia está encargada de encontrar.

Esto es lo que nos pide Francia a nosotros, los historiadores. No hacer la Historia; ella está hecha en los puntos esenciales moralmente, cuyos grandes resultados están escritos en la conciencia del pueblo, sino reestablecer la cadena de hechos,

3 En un muy bello artículo en el cual el diario *La Fraternité* plantea el verdadero ideal de la Historia, se reduce sin embargo demasiado la parte del genio individual (octubre de 1847).

de ideas, de la que salieron esos resultados: “No les pido”, dice ella, “que ustedes me hagan mis creencias, me dicten mis juicios; es tarea de ustedes recibirlos y conformarse con ellos. El problema que les propongo es que ustedes me digan cómo he llegado a juzgar así... Actué y juzgué, todos los intermediarios entre ambas cosas perecieron en mi memoria. Está en ustedes adivinar mis Magias; ustedes no estaban allí, y yo sí. Y pues, quiero, pido que ustedes me cuenten lo que no han visto, que me enseñen mi pensamiento secreto, que me digan por la mañana el sueño olvidado de la noche”.

¡Gran misión de la ciencia y casi divina! Nunca bastaría si solo fuera ciencia, libros, plumas y papel. No se adivina una historia semejante sino rehaciéndola en el espíritu y en la voluntad, reviviéndola, de modo que no sea una Historia, sino una vida, una acción. Para encontrar y narrar aquello que tuvo lugar en el corazón del pueblo no hay más que un solo medio, tener el mismo corazón.

Un gran corazón como Francia... El autor de una Historia así, si es que alguna vez se realiza, será sin dudas un héroe.

¡Qué admirable equilibrio de justicia magnánima se encontrará en ese corazón, qué sublimes balances de oro!... Porque, finalmente, le será necesario, en la gran justicia popular, que decide en general, medir en los individuos la justicia de detalle; encontrar en cada uno, por una benevolente equidad, sus circunstancias atenuantes y, en el más culpable incluso, al llevarlo al tribunal, decir aun: “También fue un hombre”.

Estos pensamientos a menudo nos han detenido, nos han hecho soñar mucho tiempo. Sabíamos muy bien lo que nos faltaba para llegar a este equilibrio de pureza y de santidad.

Lo que al menos podemos decir es que, dignos o no, hemos trabajado con una mano atenta y escrupulosa.⁴ Nunca

4 No tenemos, en esta *Historia*, ningún otro interés más que la verdad. No seguimos a ciegas ninguna pasión de partido. El único reclamo serio, en este aspecto, que nos haya llegado es la de las familias Foulon y Bertier. Un ataque violento y personal de un miembro de la familia Bertier no ha hecho vacilar en absoluto

hemos olvidado que tratábamos con vidas de hombres... de hombres, ay, que vivieron tan poco. Esta circunstancia grave en el destino de esta generación es la que nos obliga, para

nuestra firme resolución de ser justos con todos, amigos y enemigos. El hijo y el nieto de dos víctimas, ancianos hoy de avanzada edad, nos transmitieron *memorias* muy extensas. Intentan establecer, *en cuanto a Foulon*, que no fue ni *traitant**, ni financiero, no especuló en absoluto sobre los granos, no ha puesto precio en absoluto a los países enemigos y no aconsejó en absoluto la bancarrota, que fue benefactor y que en el rudo invierno del '89 gastó sesenta mil francos en trabajos para ocupar a los pobres; que su fortuna, menos considerable de lo que se ha dicho, provenía de su matrimonio y de sus ahorros (esto está establecido en las *memorias* por medio de un cálculo específico). *En cuanto a Bertier*, su familia afirma que era muy rico, incluso antes de casarse con la hija de Foulon; que era un hombre de costumbres austeras, un administrador activo, amigo de reformas y de mejoras, que hizo o propuso varias (catastro, perecuación del impuesto, asilo de pobres, escuelas veterinarias, granjas modelo, comicios agrícolas, etc.); los Bertier ocupaban en el siglo diecisiete cargos importantes en la magistratura y la administración, estaban aliados a las familias más grandes de la magistratura, etc. Muchos de estos hechos pueden ser verificados en nuestros archivos publicados. La familia lo hará sin dudas. En cuanto a la cuestión *política*, que nos importa sobre todo aquí, la lectura atenta de esas *memorias* no ha cambiado en nada nuestra opinión conforme a la mayoría de los contemporáneos y de los *constitucionales*, Mounier, La Fayette, Los Amigos de la Libertad, *Le Moniteur*, etc.; y de los *realistas* incluso (Beaulieu, II, 10; Ferrières, I, 155; Choiseul, 220), que son poco favorables a Foulon y a su yerno. La investigación jurídica hecha entonces muestra que Foulon era consejero de la contrarrevolución, que Bertier fue su ejecutor más enérgico; y está probado por sus cartas, recibos, etc., que hacía fabricar pólvora y cartuchos. En cuanto a la orden que habría recibido de *cortar el trigo aún verde*, para alimentar a la caballería, Bertier lo negaba tan poco que *verdaderamente deseaba que esa orden se dictara*, que hubiera trasladado la responsabilidad sobre el ministro cuyo instrumento era el mismo Bertier; es lo que él mismo dijo en ese día fatal al señor Étienne de la Rivière, que lo llevaba a París, lo defendía y lo cubría con su cuerpo. En vano intentó escribir para hacer que esa orden se dictara, pero se lo impidieron. Muchos estaban interesados en que no fuera interrogado y, sin dudas, apresuraron su muerte. Esa orden y el interrogatorio habrían develado sin duda el proyecto de la Corte que, al dudar de comprometer sus tropas en esa gran ciudad en armas, hubiera preferido mucho más mantenerla sitiada y hambrienta. Se temía tanto la declaración de Rivière sobre este tema que se encontraron los medios de impedir a los diarios que la publicaran salvo por extractos inofensivos. Solo el *Ami du Peuple* la publicó íntegramente (15 de enero de 1790, N° XCVIII: 5). Si se tratara de la opinión de un periodista, tendría alguna desconfianza, al conocerla tan violenta y tan crédula; aquí se trata de una pieza que ningún diario impreso públicamente habría osado publicar. La única diferencia que encuentro es que esa orden, tan contraria al carácter conocido de Necker, lleva su nombre. Como quiera que sea, la orden, aprobada o no por él, habría sido enviada por el Consejo de Ministros, bajo el nombre de Necker, en cuyas atribuciones se encontraba el asunto. Hemos examinado todo esto, como puede creerse, con un respeto real por la verdad y un deseo firme de ser justos. Solo debemos recordar una palabra importante del señor de Bouillé (en una carta al señor de Choiseul) que plantea y formula muy bien las libertades de la Historia: "El carácter de los hombres públicos pertenece a lo público, no a su familia". * *traitant*, persona que firmó un acuerdo con el rey para cobrar en su nombre ciertos impuestos [N. de los T.]

ser justos, a volvernos indulgentes; todo ocurrió en un momento único en el que se acumularon siglos. Cosa terrible, que nunca se vio: ya no más sucesión, no más transición, no más duración, no más años, no más horas ni días; el tiempo, suprimido.

Alguien en el '91, en la Asamblea Nacional, recordaba el '89: "Sí –dijo– *antes del diluvio*". Camille Desmoullins al hablar en el '93, de un hombre del '92: "Un patriota *antiguo* en la historia de la Revolución". El mismo, casado a fines del '90, escribe en el '91: "De sesenta personas que vinieron a mi casamiento, solo quedan dos, Robespierre y Danton". No había terminado la línea por la que de los dos iba a quedar uno.

Heu! unam in horam natos...!

La tentación del corazón cuando ve pasar tan rápidamente a esos pobres efímeros bajo la respiración de la muerte, sería tratarlos con una extrema indulgencia. No dudamos de que Dios haya juzgado así, que haya perdonado ampliamente. El historiador no es Dios; no tiene sus poderes ilimitados; no puede olvidar, al escribir el pasado, que el futuro, siempre copista, copiará ejemplos. Su justicia se encuentra así circunscripta a una medida menos amplia que lo que su corazón le aconsejaba.

He aquí lo que podíamos y lo que hemos hecho:

Raramente hicimos un juicio total, indistinto; *ningún* retrato propiamente dicho. Todos, casi todos, son injustos, resultantes de un promedio que se toma de tal o cual personaje, entre el bien y el mal, neutralizando uno con el otro y volviéndolos falsos a ambos. Hemos juzgado los actos a medida que se presentan, día por día y hora por hora. Hemos fechado nuestras injusticias; y esto nos permitió a menudo elogiar a hombres a los que más tarde será necesario dirigirles reproches. El crítico olvidadizo y duro condena muy a menudo comienzos elogiabiles a la vista del fin que conoce, que considera por adelantado. Pero nosotros no queremos conocer ese fin; más allá de lo que ese hombre pueda hacer

mañana, observamos para su ventaja el bien que hace hoy; el mal vendrá demasiado pronto: dejémosle su día de inocencia, escribámoslo cuidadosamente en provecho de su memoria.

Así nos hemos detenido con gusto en los comienzos de varios hombres, con los que teníamos cierta mediocre simpatía. Hemos elogiado provisoriamente, allí donde eran elogiables, al cura Sieyès y al cura Robespierre, al escriba Brissot y a otros.

¡Cuántos hombres en un hombre! ¡Qué injusto sería, para esta criatura móvil, estereotipar una imagen definitiva! Rembrandt hizo treinta retratos de sí mismo, creo, todos parecidos y todos diferentes. Yo he seguido ese método; el arte y la justicia me lo aconsejaban por igual. Si se tiene el cuidado de seguir en estos dos volúmenes a cada uno de esos grandes actores históricos, se verá que cada uno de ellos tiene toda una galería de esbozos, tocados cada uno en su momento, según las modificaciones físicas y morales que padecía el individuo. La Reina y Mirabeau pasan así y vuelven a pasar cinco o seis veces; cada vez, el tiempo los marca al pasar. Marat aparece del mismo modo bajo diferentes aspectos, muy verdaderos aunque diferentes. Al tímido y sufriente Robespierre, apenas entrevisto en el '89, lo dibujamos, en noviembre del '90, a la tarde, de perfil, en la tribuna de los Jacobinos. Lo pusimos de frente (en mayo del '91) en la Asamblea Nacional, bajo un aspecto magistral, dogmático, ya amenazante.

Así, hemos fechado cuidadosamente, minuciosamente, a los hombres y las cuestiones, y los momentos de cada hombre.

Nos hemos dicho y repetido una palabra que nos ha quedado presente y que domina este libro:

La Historia es el tiempo.

Este pensamiento constante nos ha impedido hacer preguntas antes de tiempo, como se hace muy a menudo. Es una tendencia común querer leer todos los pensamientos de hoy en el pasado, que a menudo no pensaba en eso. Para aquellos que tienen esta debilidad, nada es más fácil. Toda gran

pregunta es eterna; no se puede evitar encontrarla en toda época. Pero es un hecho de ciencia no tomar así esos aspectos vagos y generosos de las cosas, esos rasgos comunes de las épocas, donde se confunden; por el contrario, es *especificar*, insistir en cada época sobre la cuestión verdaderamente dominante, y no hacer resaltar tal circunstancia accesorio, que se encuentra en otras épocas, que tal vez en nuestros días se ha vuelto dominante, pero entonces no lo era.

Se equivocan los autores de la *Historia parlamentaria*,⁵ y aquellos que los han seguido de cerca o de lejos, al ubicar en primera línea en la Historia de la Revolución las cuestiones que se denominan *sociales*, cuestiones eternas entre el propietario y el no propietario, entre el rico y el pobre, cuestiones formuladas hoy pero que en la Revolución aparecen bajo otras formas, todavía vagas, oscuras, en un lugar secundario.

Estos autores han ejercido una gran influencia, tanto por su colección de libros fácil de consultar, que parece dispensar otras, como por un diario estimable, redactado lamentablemente en su espíritu, pero cuya fuerte moralidad compensa en parte ese defecto. *El deber*, esa sola palabra raramente atestiguada en nuestros días; el deber sentido, enseñado, constituye en ese diario una verdadera originalidad.

No reprochamos nada a los muy modestos alumnos, más sensatos, además, que sus maestros. En cuanto a estos no podemos impedirnos admirar su seguridad en el absurdo, su intrepidez de afirmación. Sin embargo, el *deber* de que dan cuenta señalaba que, antes de afirmarlo así, debía estudiarse con conciencia. La Historia no se adivina. Aquel que la recorre rápidamente, para hallar en ella algunas pruebas de una teoría ya hecha, limita demasiado a sus lectores y ni siquiera entiende lo poco que ha leído. Es lo que sucede con los

5 Ver nota 1 del "Prefacio" de 1868. [N. de los T.]

autores de la *Historia parlamentaria*: de los dos términos que acercan y mezclan sin juicio, la Edad Media y la Revolución, no conocen el primero y no comprenden el último.

¿Qué ha sucedido cuando quisieron imponer a la Revolución del '89 el carácter socialista de las épocas posteriores? Al no encontrar nada en los monumentos revolucionarios que ellos reproducen, lo suplen poniendo, delante o detrás, prefacios o posfacios que no tienen ninguna relación. Allí, sin pruebas, afirman que tal fue la idea secreta de los grandes actores históricos, de tal hombre, de tal partido, que han pensado esto o aquello, que no han dicho nada al respecto, es cierto, pero habrían debido decirlo.

O bien, si encuentran un auxilio en algunas palabras que, al ser forzadas, puedan cambiar a su provecho, van a buscarlo en el campo enemigo. Demos aquí un ejemplo de este extraño método.

El caso Réveillon, completamente artificial, como dice bien Barère, caso visiblemente organizado por la Corte para impedir las elecciones, decidir a los Reyes a aplazar los Estados Generales. Los autores hacen de él una cuestión semejante a las que nos ocupan hoy: *es el pueblo* contra los burgueses. Y para rehabilitar a ese pretendido pueblo, afirman audazmente que no se robó nada en lo de Réveillon, *que así lo dijo el mismo Réveillon*. En cuanto a los muebles, es cierto: no habrían podido llevárselos; la multitud era espesa, compacta y los espectadores honestos sin duda se habrían declarado contra los ladrones. Pero respecto de lo que pudieron llevarse, el dinero, se lo llevaron. Es Réveillon el que, en su testimonio, lo declara expresamente.⁶

Es extraño que la *Historia parlamentaria* invoque su testimonio para hacerle decir justamente lo contrario de lo que dice. ¿De dónde toma su relato?

6 "Había al lado 500 luises de oro que también me fueron robados" (*Testimonio justificativo del señor Réveillon*, reimpresso al final del volumen de Ferrières, p. 422, edición de 1822).

De *L'Ami du Roi*. Uno cree, de acuerdo con este libro, que se trata del diario contemporáneo, que narra un hecho de la víspera. En absoluto. Se trata aquí de una historia escrita por Montjoye, *dos años después*, “para formar con el diario *L'Ami du Roi* un cuerpo completo de Historia”. Nunca ha habido un montón de mentiras más espantoso que ese libro de Montjoye, que llega hasta contar que Mirabeau estaba ahí, en el caso Réveillon, para empujar la revuelta...⁷ La obra, en general, es una compilación muy completa de todo lo que uno había podido imaginar en calumnias absurdas. Podrá leerse allí, entre otras cosas, la novela de la República calvinista, que trabajó en la Revolución durante trescientos años, exactamente como se ha leído en el folleto original de Froment en 1790.

La táctica muy pérfida de los realistas y de los sacerdotes en esa época era explotar los sufrimientos infinitos del pueblo, acusar de ello a la Revolución, y decir que sin embargo ella no podía cambiar nada.

Los obispos (junio del '89) llevan hipócritamente pan negro a la Asamblea: “Vean, señores, el pan del pueblo... Tengan piedad del pobre pueblo”. Y Montjoye añade en cadencia: “¿Qué importan las elecciones. El pobre será siempre pobre”. Es decir, una revolución que, por el hecho, suprimía el privilegio de las ciudades, que liberaba al campesino del diezmo, abolía el impuesto indirecto, ponía en venta a precio vil millares de bienes, ¿era una revolución completamente indiferente al pueblo, obra de burgueses, hecha únicamente por el interés de los burgueses? Burke y el clero han dicho estas cosas, pero ¿qué hombre que así se considere lo creará?

7 Michelet se refiere a la *Histoire de la Révolution de France et de l'Assemblée Nationale, pour former avec le journal intitulé L'Ami du Roi, commencé le 1^o juin 1790, un cours complet d'histoire du temps actuel*. París, 1792, de Galart de Montjoie. [N. de los T.]

Malouet, en el '89, hizo la *propuesta* infinitamente peligrosa de votar un vasto impuesto de los pobres que, en manos del Rey, hacía retroceder a la Revolución hasta sus inicios, convirtiendo al Rey en el tribuno de los indigentes, el abastecedor de los hambrientos, quizás el capitán de los mendigos contra la Revolución. La Asamblea respondió noblemente por medio de sacrificios personales, con la noche inmortal del 4 de agosto.

En el '90-'91, el Club de Amigos de la Constitución monárquica utilizó la misma receta. Se puso a distribuir vales de pan, no a los hambrientos, sino a los trabajadores robustos. Los Jacobinos consideraron ese intento como muy peligroso y recurrieron a las revueltas más violentas para destruir el Club.

Todo hubiera sido ganado por los realistas si hubiesen podido oscurecer la cuestión política, hacer de ella una cuestión social, la guerra de los burgueses y del pueblo; luego intervenir, hacer aceptar al pueblo pan en lugar de sus derechos. No habían contado con él. Por más hambriento que estaba, subordinó la cuestión del vientre a la cuestión de las ideas. Se vio entonces cómo, en las pruebas más extremas, la Revolución era en su principio gloriosamente espiritualista, hija de la filosofía y no del déficit. En las puertas de los panaderos, como en las puertas de la Asamblea, se hablaba de la carestía menos que del *veto*, menos que del último discurso que había pronunciado Mirabeau; se discutían los Derechos del hombre, etc. Eso que los realistas, confundidos, llamaron la locura de la época es, para nosotros, su gloria.

Extraños amigos del pueblo son aquellos que, al adoptar ciegamente la tradición realista, rebajarían esas luchas de ideas a cuestiones de hambruna. En todas partes donde encuentran pillajes, bandidajes, dicen: "Es el pueblo, ese es el pueblo"... ¿Y qué dirían de más sus crueles *enemigos*?

Se creería que son *enemigos* sistemáticos de la propiedad. No saben bien lo que son; permanecen en este punto en una suerte de escepticismo, como su amigo Marat.

Preocupados exclusivamente por París, por las tendencias aristocráticas de la Guardia Nacional de París, creen ver en todas partes la lucha del pueblo y de la Guardia Nacional. Si consultaran a los hombres de la época que aún viven, estos les dirían que de julio del '89 a julio del '90 e incluso más allá, la Guardia Nacional era *todo el mundo* en Francia. París y algunas grandes ciudades son las únicas excepciones. El carbonero, el acarreador de agua, el comisionado de la esquina, montaba guardia al lado del propietario, del rico. Nuestro querido y venerable señor de Lamennais me ha contado que en el momento en que las ciudades de Bretaña defendieron del pillaje los castillos de los nobles, su enemigo, se sorprendió, por más niño que fuera, de ver a la ciudad de Saint-Malo entera partir como Guardia Nacional.

Las grandes ciudades, la clase obrera, absorben toda la atención de los autores de la *Historia parlamentaria*. Olvidan una cosa esencial. Esa clase no había nacido.

Quiero decir que era poco numerosa, en comparación con lo que es hoy.

La Francia nueva ha nacido dos veces: con el campesino, que nació del impulso de la Revolución y de la guerra, de la venta de bienes nacionales; con el obrero, que nació en 1815, del impulso industrial de la paz.

La mayoría de los sistemas que se construyeron sobre la época de la Revolución se basan en la idea de la clase obrera, que entonces apenas existe. He aquí el primer error de los señores Buchez y Roux, y de aquellos que, con más espíritu y talento, y menos exageración sistemática, adoptaron ligeramente sus conclusiones.

Y el segundo error, no menos grave, es suponer que la tradición católica se perpetuó en la Revolución. Para defender esa paradoja, fue necesario sostener que la Revolución misma se equivocó, que ella es idéntica a lo que creyó combatir; lo que no es otra cosa que representarla imbécil e idiota.

Mutílese tanto como se quiera, tortúrense sus palabras, nunca se la convencerá de haber tenido como principio el extraño y bizarro eclecticismo, donde se ponen groseramente juntos los elementos más contrarios. La Revolución tuvo un principio simple, como toda cosa viva, orgánica; tuvo un alma, una vida.

Aun cuando se le haga hablar las palabras de esos autores, sus concepciones bizarras, no bastará tampoco para desnaturalizarla, si se la ve como es, legítimamente conducida por la corriente invencible de los siglos que la preparan. Es necesario suprimir esos siglos, tres al menos; negar el Renacimiento, negar el protestantismo que es la mitad del mundo, negar el siglo dieciocho y el mundo entero.

¿Hasta dónde, pues, hay que remontarse para encontrar el espíritu verdadero al que vincularemos la Revolución? ¿Hasta el Tratado de Westfalia?, ¿hasta Lutero?, ¿hasta Jean Huss? Afirman que Europa, antes de esas épocas, era una, armónica, perfectamente equilibrada. Ahora bien, ¿se imagina uno qué tenía que hacer la Revolución según los autores? ¿No se adivina? Remplazar el mundo hubiera sido lo mismo: “Reconducir el Derecho público de Europa al estado en que estaba antes del Tratado de Westfalia” (T. VI, p. 13, 1° edición).

En la misma página: “La Reforma *quebró* la unidad religiosa”. La unidad había sido grande, en efecto, en el siglo quince; en el catorce, también fue grande, si nos remontamos a los albigenses y más atrás... ¡la unidad de un caos sangriento!

“Más tarde –dicen los autores– nació la doctrina del Derecho natural”. ¿Se cree, pues, que porque hasta entonces los sacerdotes hacían callar esa doctrina con el hierro y con el fuego, no existía en el corazón del hombre, que no gritaba contra ellos? ¿En qué año, por favor, nació? Habría que dar la fecha del Derecho eterno.

Había leído todas estas cosas en esa mezcolanza alemana que se llamaba *Le Catholique* donde el señor Eckstein, con

una cierta verba confusa, mezclaba todo tipo de doctrinas, de teorías prestadas. Es la fuente principal donde estos historiadores han tomado lo que saben de la Edad Media católica. Solo que, como si esa bruma les pareciera aún muy clara, añaden todo lo que tienen de ignorancia, de confusión, de malentendidos. En esas tinieblas bien espesas, duplicadas por los absurdos, se instalaron cómodamente y allí se hace una tal mezcla de fórmulas, de *abracadabras*, que nada parecido tuvo lugar desde la escena de las tres brujas de *Macbeth*. Se escucha desde afuera gritar en la noche todo tipo de doctrinas violadas, acopladas, torturadas. Cada una de ellas está mezclada con las otras de una manera tanto más impiadosa y bárbara cuanto que desconocen su verdadera naturaleza, el alcance de ninguna. Cada una, tomada de segunda mano en extractos infieles, en traducciones inexactas, ya sin figura y sin forma, termina por prestarse a todo. La serie de depuraciones, de rectificaciones previas por la que sería necesario hacer pasar cada elemento de esta mezcla, antes de ponerse a discutir esa amorfa Babel, desalienta; los brazos caen.

Ningún sistema está allí más bárbaramente estropeado que la pobre Revolución.

Para dar alguna verosimilitud a esta confusión increíble que identifica la época de *libertad* con la época de *autoridad*, de tiranía espiritual, les fue necesario ubicar la primera en lo que menos fue en sí misma, en lo que fue menos libre, en lo que la Revolución ofrece en analogías con las barbaries de la Edad Media. La Revolución, según ellos, aparece precisamente en sus semejanzas con el sistema contra el cual, desde hace siglos, se hacía la Revolución. Nacida, crecida en la indignación legítima que inspira el Terror de la Inquisición, triunfa finalmente, estalla, revela su libre genio; ¿y su genio no sería otro más que el Terror del '93 y la inquisición jacobina?

¡Sátira amarga de la Revolución! Que declame quinientos años contra la Edad Media y que, cuando ve la luz, conminada por la necesidad de mostrar lo que es, lo que

quiere, no muestra en sí nada más que una impotente deducción de la Edad Media, más que una imitación servil de sus procedimientos bárbaros; barbarie más chocante aun cuando ella se representa, en pleno siglo dieciocho, en Rousseau y Voltaire.

Si esta teoría es buena, la Edad Media ha vencido. Como Terror, es superior, porque tiene, más allá de los suplicios efímeros, los tormentos de la eternidad. Como Inquisición, es superior, porque conoce de antemano el objeto sobre el que se realiza la investigación, habiéndola producido previamente por todos los medios de educación, ejerciendo en ella dos torturas, la voluntaria y la involuntaria, etc. La inquisición revolucionaria, que no tiene ninguno de esos medios, sin saber cómo discernir a los inocentes de los culpables, está reducida a un reconocimiento general de su impotencia; aplica a todos, al azar, la cualidad de *sospechosos*.

La Edad Media, lo repetimos, tiene todo el honor en este sistema. Es el sistema mismo y la Revolución no aparece allí más que como una aplicación desgraciada, un accidente bárbaro. El Catolicismo aquí es el fondo de todo, un fondo absorbente que remite todo a él. Por más que los autores hagan alarde de frases revolucionarias, por más que ataquen incluso en determinado punto tal abuso de la antigua Iglesia, su principio, de una pendiente rápida, de un descenso invencible, los hace rodar hacia esa Iglesia, al seno de las viejas tinieblas. Son los Jacobinos del Papa. El Clero no se equivoca en ello; la apología de la noche de San Bartolomé lava la apología del 2 de septiembre.

No insistiría así sobre la *Historia parlamentaria* si esta compilación, fácil de consultar, no fuera para la multitud de lectores que tiene poco tiempo una tentación continua. La palabra *deber* está en el centro, dirige la confianza. Lleva a creer que la ejecución del libro fue tan concienzuda como buena la intención. Sin embargo, aunque los autores sean hombres honorables, la pasión, la preocupación sistemática,

sin duda también la precipitación con la que trabajaron, les hicieron admitir en su compilación una cantidad innumerable de errores materiales que encontraron en sus grandes colecciones; y, además, añadieron los propios.⁸

Sus ideas adquirieron así una gran influencia por lo que han tomado de hombres superiores en talento literario y mucho menos sistemáticos. Los últimos historiadores de la Revolución, los señores Lamartine, Louis Blanc, Esquiros (que no pretendo en absoluto juzgar; el elogio me conduciría bien lejos), están, a pesar de sus diferencias, de acuerdo con el señor Buchez en dos puntos esenciales. En esos puntos están completamente contra la tradición del espíritu moderno, contra la tradición de Francia. Esa tradición no es otra, según mi criterio, que la *conciencia* nacional. ¿Hasta que punto la *ciencia*, ayudada con el talento y el prestigio del arte, puede tener razón contra la *conciencia* popular? Es lo que el tiempo juzgará.

I. El primer punto es su indulgencia con el Clero. Contrariamente a la opinión general, no parecen creer que la Revolución haya sido producida por las faltas de los sacerdotes tanto como por las de los reyes. Los primeros no aparecen en sus libros más que de perfil y en segunda línea. La tradición anticlesiástica de la filosofía francesa les inspira poca simpatía; en Rabelais, Molière y Voltaire no ven más que los órganos de un individualismo egoísta de las clases burguesas. Nosotros vemos en ellos al pueblo, la manifestación verdadera y fuerte del espíritu francés, tal como se lo encuentra

8 Yo escribiría un libro más grande que el de ellos, pero lo curioso es ver cómo escamotean los asuntos eclesiásticos, suprimen los discursos más fuertes en estas materias, considerándolos de poca importancia, mientras que en sus prefacios las mismas materias son presentadas como las más importantes. A veces, el espíritu de sistema los lleva a mutilaciones muy graves. Por ejemplo, el 6 de agosto del '89, suprimen la *propuesta* que hace Buzot de declarar que "los bienes eclesiásticos pertenecen a la nación". Temen dar a un hombre de la Gironda esa gran iniciativa. El 27 de julio del '89, omiten una discusión completa, lo que los dispensa de decir que Robespierre pidió la violación de las cartas, etcétera, etcétera. (Véase T. II, primera edición, 1834).

anteriormente en las fábulas, cuentos, poesías populares de toda época, de toda forma y de toda especie.

No realizamos aquí ningún juicio de los méritos de las dos doctrinas opuestas. Solo observamos su oposición.

II. Sucede lo mismo en el segundo punto. Los cuatro escritores de los que hablo están de acuerdo en su admiración por los hombres del Terror; creen que el comité de Salud Pública salvó a Francia. Reverencian los nombres que, erróneamente o no, son execrables en el recuerdo del pueblo y, en sus palabras, malditos.

Dos de las *Historias* en cuestión no están terminadas. *Esperemos los hechos*, desconocidos sin duda, que aún mantienen en reserva; hechos, si los hay suficientemente conclusivos, para hacer que el pueblo se haya equivocado y, pues, que Francia haya errado.

Mientras esperamos, todo aquello que un largo estudio de los antecedentes de la Revolución y de la Revolución misma nos conduce a creer es que Francia tiene razón, que entre la *ciencia* verdadera y la *conciencia* popular no hay nada contradictorio.

Lejos de honrar el Terror, creemos que no podemos ni siquiera excusarlo como medio de salvación pública. Tuvo dificultades infinitas que superar, lo sabemos; pero la violencia torpe de los primeros intentos del Terror, que se ve en este mismo volumen, había tenido el efecto de crear en el interior millones de enemigos *nuevos* de la Revolución; y en el exterior, el de quitarle la simpatía de los pueblos, de volverle toda propaganda imposible, de unir íntimamente contra ella a los pueblos y los reyes. La Revolución tuvo obstáculos increíbles que *superar*; pero ella misma había hecho los obstáculos más terribles. Y no los superó; fue superada.

La falta, finalmente, no es exclusiva de los hombres de la Salud Pública; es aquella por la cual habían perecido los sistemas anteriores.

Todos empiezan por plantear *el deber*; pero luego, vienen los peligros, las necesidades, y no piensan más que en la *salvación*.

El Cristianismo parte del amor de Dios y el hombre, del *deber* moral; luego, en cuanto es refutado procede por el hierro y el fuego, por la vía de la *Salud* pública.

La realeza naciente es una *justicia suprema*; San Luis es un juez justo, incluso contra la realeza. Felipe el Bello, empujado por el Papa, impone la *Salud pública* (es la misma palabra que utiliza). Luis XI la aplica a los señores.

Si se pregunta a cada sistema por qué esos medios violentos, pocos en relación con el principio elevado que puso por delante en un comienzo, responde: “Es necesario que yo viva; la primera Ley es la salvación”. Y es por eso que perece.

Esos remedios heroicos tienen el efecto infalible de dar un vigor nuevo a lo que quiere destruirse. El hierro tiene una fuerza vivificante que hace vegetar a lo que se corta; es como la poda de los árboles. Torquemada, por medio de las hogueras, hace nacer a los filósofos. Luis XI, por medio de la horca, despierta el alma feudal para el siglo que va a seguir. Marat, al afilar el cuchillo de la guillotina, no produce más que realistas y prepara la reacción.

A los hombres de la revolución de gran coraje y dedicación les faltó, es preciso decirlo, ese heroísmo de espíritu que los hubiera liberado de la vieja rutina de la *Salud* pública, aplicada por los teólogos, formulada y profesada por los juristas, especialmente en 1300 por Nogaret, bajo su nombre romano de *salud pública*, y luego por los ministros del rey bajo el nombre de *interés*, de *razón de Estado*.

Nuestros revolucionarios encontraron esta doctrina en Rousseau; la siguieron dócilmente. Los veinte años que siguieron a Rousseau no les dieron ni una idea esencial de más. Ellos mismos, arrastrados por la tormenta, no pudieron añadir nada. Rousseau fue inconsecuente y ellos fueron inconsecuentes.

Observemos esta *inconsecuencia*.

En el *Emilio*, en la Profesión de fe del vicario saboyano, Rousseau alcanzó la idea de la supremacía absoluta del

Derecho, del deber, al establecer que Dios mismo no está liberado de ella.⁹ Pero, en el *Contrato social*, el derecho flota frente a sus ojos, no es más que una idea simple, primitiva, absoluta; cree tener necesidad de explicarla y la deriva de una idea anterior.¹⁰

Rousseau basa la justicia en la preferencia de cada uno para sí, en el *interés* personal. La justicia social va a encontrarse así fundamentada en el *interés general*. No hay más injusticia, entonces, desde que ese interés general dirige, desde que la injusticia puede servir a la *Salud pública*, única base de la justicia.

En este sistema, la *Salud* se toma como punto de partida, como la idea más clara, la noción más precisa, que presta su claridad a otras. Sin embargo, en la incertidumbre infinita de las cosas humanas, cuando los políticos célebres se equivocan a cada momento, ¿están seguros de no equivocarse aquí, de saber bien lo que dicen cuando hablan de *Salud*? ¿La *Salud* es pues algo más claro en el espíritu del hombre que la *Justicia* en su corazón? “¿Quién sabe en este mundo (un joven de gran corazón me decía ayer esto), quién sabe realmente qué es la *salvación*? ¿Es vivir?, ¿es morir?”.

Todo el espectáculo de la Historia me ha mostrado una cosa (que los empíricos ignorantes de la política harían bien en aprender): los más seguros de la Salvación eran entonces, después de todo, aquellos que no querían Salvación a expensas de la justicia.

La Justicia es una idea positiva, absoluta, que se basta a sí misma. La Salvación es una idea negativa, que implica la

9 “Dios, se ha dicho, no debe nada a sus criaturas. Yo creo que les debe todo lo que les prometió al darles el ser” (*Emilio*, libro IV).

10 “La igualdad de Derecho y la noción de justicia *que produce* derivan de la preferencia que se da cada uno”. Algunas líneas más arriba dice que si todos en la Ciudad desean la felicidad de todos, es porque ven en ella su interés (libro II, capítulo IV). Esta doctrina poco elevada recuerda que el *Contrato social* fue escrito, en principio, en Venecia.

negación de la ruina, de la muerte, etc. Aquellos que hicieron descender la Revolución de la justicia a la salvación, de su idea positiva a su idea negativa, impidieron por eso mismo que ella fuera una religión. Nunca una idea negativa ha fundado una fe nueva. La fe antigua de entonces debía triunfar tarde o temprano sobre la fe revolucionaria. La antigua no habría podido sino ceder legítimamente a una fe más desinteresada, más alta, mejor fundada en la Justicia.

Nadie, desde el comienzo, pudo ver todo esto.

La Asamblea constituyente, por medio de la voz de Mirabeau, proclamó el principio mismo de la Revolución (conforme al Rousseau de *Emilio*): “El Derecho es el recuerdo del mundo”. Y aun, por medio de Dupont de Nemours: “¡Que perezcan las colonias antes que un principio!”. Algo que no impidió a los conductores de la Asamblea profesar, al menos practicar, la doctrina de la Salud pública. No dudaron en confesarla en una ocasión solemne.

Los Girondinos y los Montañeses comienzan precisamente del mismo modo. Robespierre repite, en la discusión de las colonias, las palabras de Dupont de Nemours. En la cuestión de la libertad de *emigrar*, se abstienen, dejan hablar a los profesores de Salud pública (febrero del ‘91). Sin embargo, desde el ‘89, aconsejó la violación del secreto de las cartas. Se podía prever sin dificultad que si llegaba a conducir el timón de los asuntos públicos, no defendería los principios más obstinadamente que los Constituyentes y los Girondinos. El gran *instrumentum regni*, la doctrina de la Salud pública es invariablemente reclamada por los poderosos.

No tienen otra receta. Todos, Girondinos, Montañeses, parten de la idea de que solo ellos podrán salvar al pueblo. ¿Por qué vía? Por medio de ninguna que les sea propia. No tienen ni el tiempo ni la idea incluso de buscar cosas nuevas. No añaden nada, como filosofía, a las teorías de Rousseau, a la fórmula de Sieyès, que deriva de estas. Me refiero al *derecho del número*, solo que lo aplican de otro modo. ¿En qué se basa

ese derecho?, ¿cuál es el derecho de las clases más numerosas, de las clases no cultivadas, el derecho del instinto, de la inspiración natural? No pensaron en absoluto en aclarar estas cuestiones.¹¹

La esterilidad de los Girondinos no tiene que ver, como se ha dicho, con su calidad de *burgueses*, sino con su fatuidad de abogados, de escribas. Los Jacobinos, como se verá, fueron igualmente burgueses. Ni un solo jacobino salió del pueblo.

Escribas, abogados, picapleitos, los Girondinos creyeron regentar al pueblo con el poder de la Prensa. Brissot, al que antes llamé un doctrinario republicano, dice en su carta a Barnave: “Así como un hombre libre está por encima de un esclavo, así un filósofo patriota está por encima de un patriota *común*”. Brissot ignora que el instinto y la reflexión, la inspiración y la meditación, son impotentes una sin otra, que la filosofía que no consulta incesantemente los instintos del pueblo se queda en una vana y seca escolástica, que ninguna ciencia, ningún gobierno es serio sin ese intercambio de luces.

Estos doctores creyeron, precisamente como los de la Edad Media, poseer ellos solos la razón como una propiedad, un patrimonio; del mismo modo creyeron que debía venir de lo alto, de lo más alto, es decir, de ellos mismos; que caía, sobre el pueblo simple, de la cabeza del filósofo y el sabio.

Girondinos y Montañeses están de acuerdo en esto. Siempre hablan del pueblo, pero se creen bien por encima de él. Los dos partidos –lo aclararemos explícitamente–, recibieron del mismo modo todo el impulso de los letrados, de la aristocracia intelectual.

Los Jacobinos llevaron el orgullo a la segunda potencia; adoraron su sabiduría. Hicieron llamados frecuentes a la

11 ¿Están aclaradas hoy? Todavía no. Que se sepa bien, sin embargo, que ninguna mejora social es posible mientras estas cuestiones no se resuelvan y su fórmula esté planteada. Un intento ha sido hecho con ese objetivo, un débil intento pero el primero: se trata de la segunda parte de mi libro *El pueblo*, tal vez lo más serio que he escrito, lo que al menos dará cuenta de mi buena voluntad.

violencia del pueblo, a la fuerza de sus brazos; lo empujaron, pero no lo consultaron en nada. No se informaron en absoluto sobre los instintos populares que reclamaban en las masas contra su sistema bárbaro.¹² Todo lo que sus hombres votaban en los Clubes del '93, en todos los departamentos, se votaba sobre una palabra de orden enviada por el santo de los santos de la calle Saint-Honoré. Decidieron audazmente con el voto de minorías imperceptibles las cuestiones nacionales; mostraron hacia la mayoría el desdén más atroz y tuvieron una fe tan salvaje en su propia infalibilidad que inmolaron en pos de ella sin remordimiento un mundo de hombres vivos.

Más o menos, esto es lo que dijeron: “Nosotros somos los sabios, los fuertes; los otros son idiotas, moderados, niños, ancianas. Nuestra doctrina es la buena, si nuestro número es mínimo. Salvemos, a pesar de él, a este ganado. Que se mate un poco más o menos, ¿qué importa? ¿Es que se vivía verdaderamente para quejarse por morir? La tierra lo aprovechará”.

“Un día de crimen solamente”... era lo que decía el bueno de Luis XI: “Todavía un pequeño crimen solamente, mi buena Virgen, solo la muerte de mi hermano y el reino está salvado”.

“Un día de crimen solamente, mañana el pueblo estará salvado; *ponemos* la moral y Dios al orden del día”. Dicho de otro modo: “Cuando hayamos entregado este pueblo execrable al mundo, *poniendo* en su nombre lo que hace a pesar de

12 El verdadero órgano de las masas fue el desafortunado Loustalot, redactor de *Revoluciones de París*, que murió a los veintinueve años luego de haber tenido un éxito tal que la prensa, ni antes ni después, puede citar un semejante. Su diario tuvo a veces, ya lo he señalado, ediciones de doscientos mil ejemplares. Mirabeau editaba diez mil, la sociedad central de Jacobinos, tres mil. A pesar de la legítima cólera que inspira a Loustalot la contrarrevolución (y por la cual ha muerto), reclama con un vigor admirable los Derechos de la humanidad. En este punto reclama audazmente, sin manejos pusilánimes por su popularidad. Sabe muy bien que es el corazón mismo del pueblo el que habla en él. Censura los lemas amenazantes que habían aparecido en la Federación y propone este: “Vencer y perdonar”. Grita de furor contra los asesinos del panadero François (octubre del '89): “¿Franceses? ¿Franceses? No, esos monstruos no pertenecen a ningún país; el crimen es su elemento y la horca su patria”.

él una pequeña minoría; cuando hayamos quebrado en él, por los vergonzosos hábitos del miedo, todo resorte moral, entonces, por medio de una pequeña *proclama*, de un pedazo de papel sellado, todo nacerá, se levantará; el alma marchita de este pueblo volverá a florecer ante al cielo y la tierra”.

Cirujanos ineptos que en su profunda ignorancia de toda medicina, que creen salvar todo al hundir el hierro al azar aquí y allá en el enfermo, ¿quién les ha dado esa autoridad sobre él? Cortar y luego volver a cortar, es toda su ciencia; si el mal vuelve a aparecer, cortan otro pedazo de carne.

He aquí una muy terrible aristocracia en estos demócratas:

“Nosotros somos doctores; el enfermo no sabe lo que dice... Nosotros lo curaremos, más allá de lo que haga; mañana estará bien contento; no le habrá costado sino un accesorio, una nariz, un ojo, una oreja, un brazo, una pierna, la cabeza... pero el tronco será salvado”.

La situación era atroz, pero ridícula: eso es lo que nos sacó de ella. ¿Quién matará la risa de Francia? Matará más bien al resto.

Mientras los falsos Rousseau prueban a la Convención, en nombre de los principios por los que ella debe exterminarse a sí misma, mientras baje la cabeza y no se atreva a decir: No, he aquí un incidente grave, Voltaire resucita.

¡Bendito seas, buen fantasma! Vienes a ayudarnos a todos. Estábamos en verdaderos problemas sin tu presencia; nadie podía detener la muerte desencadenada al azar. Los filántropos del momento guillotinaron la clemencia. Ya ellos mismos no saben avanzar ni retroceder.

El proceso volteriano de la madre de Dios (Catherine Théot), que cayó en la Convención, produjo una risa inmensa... ¡Milagro! muertos que ríen... Esa Asamblea condenada, con la cabeza bajo el cuchillo, la muerte en los dientes, se olvida, estalla, no puede contenerse. La invencible tortura de la risa suscita del fondo de sus entrañas lo que hubiera parecido apagado, perdido para siempre, la chispa de Voltaire...

Digamos mejor, la llama inmortal del verdadero genio de Francia... Risa sagrada, risa salvadora, que venció el miedo y la muerte, rompió el horrible encanto.

El apóstol del Terror, bajo la figura divertida de Mesías de las viejas mujeres, ya no fue terrible para nadie. El terrorismo sentimental, la mueca de Rousseau (de la que Rousseau mismo se hubiera horrorizado) no pudo sostenerse más. El día en que el dictador apareció como rey futuro de los sacerdotes, Francia despierta celebró sus bodas al lado de Luis XIV.

¡Gran lección para los políticos y que debe hacerlos pensar! ¡Que se cuiden de Voltaire! Este hombre resucita cuando menos se lo piensa. Robespierre se vio en una mala situación. Cada vez que se apoyan sobre Tartufo, o que quieren apoyarse en él, Voltaire está allí mirando...

Muchos preguntan para qué sirve Voltaire, si no está terminado desde hace tiempo, muerto y enterrado. No; vive, para vigilar las alianzas monstruosas.

Rousseau no las impide. Al revertir las bases del Cristianismo como *sistema*, lo adopta como *sentimiento*. Los falsos Rousseau nunca dejan de aprovechar el equívoco. Voltaire, que estuvo antes que Rousseau, debe volver después, para que la cuestión no se oscurezca, como se intenta a menudo hacer.

Francia tendrá siempre dos polos, Voltaire y Rousseau; no se quitará a uno sin el otro. ¿Para qué sirve comenzar una empresa imposible? ¿Para agradar a los sacerdotes, que no reconocerán nada?

El lado volteriano, nacido del vino y del suelo de Galia, perpetuado desde las fábulas a Rabelais, de Rabelais a Molière y a Voltaire, florece, florecerá, cultivado por los Béranger del porvenir. No es, como se cree, un fruto sin consecuencia de la vieja alegría burguesa: también es, es ante todo, la firme franqueza gala, es la lealtad de ese pueblo, es su odio por Tartufo (religioso, político, filántropo, poco importa).

Voltaire, uno en tres personas. En esos tres vencedores de Tartufo, Rabelais-Molière-Voltaire, es bajo la variedad infinita de sus formas vivas y ligeras, a pesar de tal o cual mezcla acordada al espíritu de la época, el fondo mismo de este pueblo. ¿Cómo? Por su *odio a lo falso*, a las sutilezas vanas, a las abstracciones peligrosas, a las escolásticas criminales; y luego, por *su amor a lo verdadero*, a lo positivo y a lo real, por su sincero apego a la más cierta de las realidades, a la vida, por su emocionante religión por la pobre vida humana, tan preciosa y tan pródiga... Por su buen corazón y su buen sentido, es profundamente el pueblo. Nadie lo separará; hay que resignarse a ello. Aunque se tenga el espíritu de Voltaire, no se quitará a Voltaire el espíritu nacional ni a Francia de Francia.

Conclusión de 1847

Historia de la Revolución Francesa

Jules Michelet

Histoire de la Révolution Française. París, A. Lemerre, 1888. Tomo III, pp. 353-356. Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.).

¿Qué hice en este volumen? Algo grande y santo, por mal hecho que esté; he reencontrado la *Historia de las Federaciones* viva en la memoria del pueblo, auténtica en los documentos. Nadie en Francia (nadie en el mundo, quizá) la leerá sin llorar.

Dicha singular, ¡demasiado grande para un hombre! He tenido entre las manos, por un momento, el corazón abierto de Francia sobre el altar de las federaciones. ¡Yo veía a este corazón heroico latir con el primer rayo de la fe del porvenir!

Y en las últimas páginas (*Acerca del método y el espíritu del libro*), ¿qué he dicho?

Que sobre la Historia del pueblo, la moral elevada y soberana era la del pueblo mismo, la tradición nacional, la conciencia que la nación tiene de su pasado.

El historiador, el político, al contar, al actuar, debe, cada uno a su manera, reconocer la soberanía del pueblo.

Esto es lo que no han hecho suficientemente los actores de la Revolución: educados en la abstracción, nacidos de raza sofista, mucho le hablaron al pueblo, pero consultaron poco el instinto popular.

No comprendieron al pueblo; es culpa de su época, de su educación. Pero, devotos, desinteresados, han llevado la patria en el corazón. Sangrando por sus errores, ella reclama por su memoria.

La Revolución no está hecha. Aún no tiene su base filosófica y religiosa, ni sus aplicaciones sociales. Es necesario, para que prosiga menos sangrienta y más duradera, que sepa bien, ante todo, qué quiere y hacia dónde va.

Si queremos cerrarle la puerta al porvenir, ahogar las fuerzas inventivas, escuchemos a los hechiceros políticos o religiosos; unos buscan la vida en las catacumbas de Roma; los demás proponen como modelo de la Libertad la tiranía del Terror.

También nos dicen: “No busquen nada, tienen dioses, santos, una leyenda”. Se trata entonces, como en la Edad Media, solamente de *imitación*; no busquemos nada, no inventemos nada, copiemos servilmente. En lugar de tomar el espíritu, reproduzcamos ridículamente la forma material, como ese monje que, por querer renovar la escena de Belén, se ejercía en *imitary* el toro, ya el burro.

Si hay algo bueno en los hombres del pasado, es cuando no imitan nada. Aseméjense a ellos por el lado inventivo y creador. ¿Qué hace falta para esto? ¿Imitar? No; crear como ellos.

El obstáculo a Dios son los dioses. Para permanecer libre de estos y amo de sí, hay que mirarlos de cerca en su altar, tocar, penetrar, hurgar. Abran sin temor estos ídolos, no tengan escrúpulos; no van a matarlos, si son inmortales.

Por mi parte, yo no podía reconocerlos fácilmente. Sin negarles a estos hombres lo que les debe la Historia, me hubiera parecido impío perder en su aureola la inmensa y divina luz del genio de Francia de la cual han sido un reflejo. ¿Cómo habría adorado a los pequeños dioses de este mundo? Acababa de ver a Dios.

Que esta visión sublime que de él tuvimos por un momento, en el acto solemne de la Fraternidad francesa, pueda volver a levantarnos a todos, autor y lectores, de las miserias morales de la época, devolvernos una chispa heroica del fuego que enardeció el corazón de nuestros padres.

10 de noviembre de 1847

“Prefacio” de 1868 a *Historia de la Revolución Francesa*

Jules Michelet

Histoire de la Révolution Française. París, A. Lemerre, 1888. Tomo I, pp. 1-33. Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.).

Esta obra laboriosa, que ocupó ocho años de mi vida, no ha tenido la buena fortuna de las improvisaciones acaecidas en tiempos apacibles. Fue escrita en pleno acontecimiento.

Dos volúmenes se publicaron en febrero. Ofrecían el relato de las más bellas jornadas de la Revolución, todavía crédula, fraterna y clemente, como lo ha sido su hermana menor de 1848. Fueron recibidos en los célebres banquetes de aquella época.

Sobrevinieron hechos crueles. No solté presa. Tres volúmenes se publicaron en 1850. Toda voz literaria se había acallado; toda vida parecía interrumpida. Vi solamente mi tarea, en el fondo de los archivos, trabajé solo aún sobre las ruinas de un mundo, pude creer por un momento que era el último hombre.

Abandoné París el 2 de diciembre, sin llevar conmigo otra cosa que los materiales de mis últimos volúmenes, los documentos del Terror. Escribí esta obra cerca de Nantes, en la puerta de la Vendée.

Así, contra viento y marea, marchó esta historia, marchó hasta el final, sangrando, y por ello tanto más viva, unidad

de alma y de espíritu, sin que los duros escollos del destino la hayan desviado de su línea primera. Los obstáculos, muy lejos de detener, ayudaron. En una vieja casa transparente donde arreciaban las grandes lluvias, en enero de 1853, escribía sobre aquel mismo mes del Terror: “Me sumerjo con mi tema en la noche y en el invierno. Los obstinados vientos de las tormentas que golpean contra mis ventanas desde hace dos meses en estas colinas de Nantes acompañan con sus voces, ya graves, ya desgarradoras, mi *Dies irae* del ‘93. ¡Legítimas armonías! Debo agradecerles. Lo que me han dicho con frecuencia en sus furores aparentes, en sus agrios silbidos, en el repiqueteo siniestramente alegre con que el granizo golpeaba mis ventanas, era algo fuerte y bueno, era que todos aquellos simulacros de muerte no eran en absoluto la muerte, sino muy por el contrario la vida, la futura renovación”.

Al cabo de quince años, después del gran trabajo que le dediqué a la antigua Francia, regreso a este, Francia y la Revolución. Regreso como a un hogar de familia, abandonado durante algún tiempo. ¿Pero ha cambiado? En absoluto. ¿Se ha enfriado? Para nada.

Prueba singular la de volver a verse así al cabo de tantos años, la de comparar las épocas. ¿Quién era yo, y quiénes nosotros (nosotros, Francia), y en qué nos hemos convertido?

Contengamos nuestro corazón. Sean cuales fuesen nuestras tristezas, con mirada nítida y firme observemos la situación.

La dureza del tiempo ha quebrado muchas cosas, pero también nos ha aprovechado. Comprendimos a la larga lo que tan poco captábamos en el ‘48. Todas las grandes preguntas se presentaban entonces en conjunto, impacientes, sin respeto por su orden lógico y natural. Exagerábamos los matices que nos dividían. Un gran progreso se ha producido al respecto. Sin desdecirnos en nada ni cambiar de manera

de hablar, todos nosotros, hijos diversos de la Revolución, concordamos con ella, nos acercamos a la unidad.

1. Las cosas han recobrado su verdadera perspectiva, y todos regresaron a la tradición nacional. No hay uno de nosotros hoy que no vea en la Libertad la cuestión soberana. *La cuestión económica* que le ha hecho sombra es una consecuencia, una profundización esencial de la Libertad. Pero esta precede todo, debe cubrir y protegerlo todo.
2. *La cuestión religiosa* parecía secundaria. Nuestras advertencias conmovían poco. En vano los Bossuet, los De Maistre hablaban en voz alta a los nuestros de la profunda unión de las dos autoridades. Lo han sabido un poco tarde. Debieron despabilarse al ver el convento cerca del cuartel, estos monumentos gemelos que coronan hoy las alturas de las grandes ciudades y proclaman la coalición.
3. *No a la guerra*. Sobre esto también, somos unánimes. En el trabajo inmenso en el que se ha encaminado, Francia tiene muchas otras cosas que hacer. Está encantada de ver una Italia, una Alemania, y las saluda de corazón. Un punto considerable es que de ambos lados, los valientes desprecian la guerra, pues saben que ya no es una cuestión de valentía, sino de pura mecánica entre Delvigne y Chassepot.
4. Lo que podrá parecerle un poco extraño al porvenir es que nuestras disidencias en el '48, las más ásperas tal vez, estaban relacionadas con el pasado, eran *históricas, arqueológicas*. Aquellos debates se mezclaban con la actualidad. Había identificación con esas lúgubres sombras. Uno era Mirabeau, Vergniaud, Danton; otro era Robespierre. Conservamos aún hoy nuestras simpatías sin duda por tal o cual héroe de la Revolución. Pero los juzgamos mejor. Los vemos en su conjunto, no opuestos, y dándose la mano. Si algunos de nosotros se encarnizan en estos debates, en cambio, una gran Francia, nacida desde 1848, medio millón de hombres que leen, piensan y son el porvenir,

miran todo esto como cosa curiosa, pero fuera de toda aplicación, con circunstancias totalmente diferentes.

La historia cuestionada de los viejos tiempos, de año en año, se ha esclarecido por sí misma por medio de tantos documentos dados a publicidad. Pero nosotros, los historiadores, hemos tenido mucho que ver con esto. Al tomar cada uno un punto de vista, lo hemos puesto (incluso por nuestras exageraciones) a plena luz. Es interesante ver cómo ha servido esta diversidad. Quisiera que una mano hábil bosquejara la historia de la historia, quiero decir, el progreso que se ha producido en nuestros estudios sobre la Revolución.

Extraerla del '89 es convertirla en un efecto sin causa. Hacerla partir de Luis xv, es también explicarla muy poco. Hay que cavar mucho más hondo. Es toda la vida de Francia la que prepara y da a comprender su drama final. Cada vez menos oscura, se vuelve por completo luminosa en el siglo dieciocho que, lejos de ser un caos, ordena, escribe espléndidamente nuestro Credo moderno, cuya aplicación emprende la Revolución.

Labor muy larga. Fui retribuido cuando (en mi *Luis xv*, hacia 1750) he tenido la dicha de ofrecer muy simplemente este Credo luz. Enfrente, coloqué las tinieblas, la *Conspiración de familia*. A partir del ministerio de Fleury, la intriga austro-española y católico-monárquica se anuda por parentescos, matrimonios, etcétera. El primer efecto fue el reinado de María Teresa en Versalles y la guerra de los Siete Años que enterró a Francia, y entregó el mundo a Inglaterra. El segundo efecto fue el reinado de María Antonieta, la explosión tardía (¡tan tardía!) del '89.

Aquellos que quieran convencerse de que este acontecimiento inmenso fue obra de un partido, un complot de Orléans, un movimiento forzado que le impuso París a Francia, no tienen más que abrir los cien volúmenes de los *Cuadernos*, los votos de las provincias, sus instrucciones a los diputados de la Constituyente. Al menos, que tomen

conocimiento de los extractos de los *Cuadernos*, tan bien resumidos por Chassin.

En mi primer volumen (1847), había indicado hasta qué punto las ideas de interés, de bienestar, que no pueden faltar en ninguna Revolución, en la nuestra han quedado sin embargo en segundo lugar, y cómo hay que torcerla, falsearla, para encontrar ya en ella los sistemas actuales. Sobre este punto, el bello libro de Quinet confirma el mío. Sí, la Revolución fue desinteresada. Es su lado sublime y su signo divino.

Brillante relámpago en el cielo. El mundo se sobresaltó. Europa deliró con la toma de la Bastilla; todos se abrazaban (incluso en Petersburgo) en las plazas públicas. ¡Inolvidables días! ¿Quién soy yo para haberlos contado? Todavía no lo sé, jamás sabré cómo he podido reproducirlos. La increíble dicha de reencontrar aquello tan vivo, tan ardiente, después de sesenta años, me había engrandecido el corazón con una alegría heroica, y mi papel parecía embriagado por sus lágrimas.

Con esta alma engrandecida me fue dado abarcar el infinito de la Revolución, rehacerla en la variedad de sus edades, de sus puntos de vista. Hubiera sido injusto adoptar un único punto de vista, denigrar el resto. Los opuestos concuerdan en el fondo. La gran alma común, en cada partido que la revela, es sentida, es comprendida por pueblos diversos, y lo será por otras generaciones en el futuro. Son las lenguas que la Revolución, esa gran profetisa, ha hablado por toda la tierra. Cada uno tenía su derecho, y debía ser reproducido.

Encerrar la Revolución dentro de un club es cosa imposible. El trabajo infinito, la pasión sincera de Louis Blanc no lo han logrado. ¡Poner este océano dentro del pequeño recinto del claustro jacobino! Vana empresa. Desborda por todas partes. Tuvo en él su policía contra la traición, su mirada, su guardián alerta. Pero su verdadera fuerza activa, la Montaña misma en sus mayores actores que discurrían muy poco, no ejercía sus funciones en el Club de los Jacobinos.

El tiempo que poco a poco dice todo, y la publicación de los documentos, ya no permiten ser exclusivo. La apología de la Gironda, tan vehemente en Lanfrey, hoy solo parece justa. Una voz salida de la muerte misma, la voz testamentaria de Pétion, Buzot, al fin se han hecho oír (1866). ¿Quién se atreverá ahora a contradecir?

Era tal el espíritu de sistema, que nuestros robespierristas ponían a la Montaña misma bajo juicio. Perseguían a Danton. Villiaumé, Esquiros (en su libro elocuente) lo defendieron, y las actas aún mejor. Publicadas recientemente por Bougeart, Robinet, hoy lo cubren, absuelven su gran memoria.

Se comienza a ver claro, a conocer mejor a la Montaña, que escondía hasta aquí este debate de los individuos. Los doscientos diputados en misión, demasiado olvidados, reaparecen en su grandeza, en su indecible energía que hizo a nuestra salvación. Dos médicos de veinticinco años, Baudot, Lacoste, retoman su laurel de conquistadores del Rin. El organizador de la guerra (héroe a su vez en Wattignies), el digno y bueno de Carnot, nos es al fin devuelto por la mano de su hijo. Los puros entre los puros, Romme, los cinco amigos que, en pradiel, fueron los últimos en firmar y sellar la Revolución con su sangre, reaparecen en un libro que me ha hecho estremecer, el de Claretie, tan ardiente, cruelmente verdadero.

Los tiempos débiles ya no comprenderán cómo, entre estas tragedias sangrientas, con un pie en la muerte incluso, estos hombres extraordinarios no soñaban más que con la inmortalidad. ¡Jamás tantas ideas orgánicas, tantas creaciones, tanta preocupación por el porvenir! ¡Una ternura inquieta por la posteridad! Y todo esto, no como se cree, después de los grandes peligros, sino en lo fuerte de la crisis. El libro de Despois (*Vandalismo revolucionario*) inaugura admirablemente para esta época una historia nueva, la de sus creaciones.

He comprendido mejor la palabra del venerable Lasterrie. Hablándole de aquellos tiempos y de la impresión que

le quedó (él muy expuesto, en peligro), solo obtuve de su parte las siguientes palabras: “Señor, ¡era muy hermoso! –¡Pero podía usted perecer! ¿Se escondía? –“¿Yo? En absoluto. Iba de aquí por allá, erraba en Francia. Admiraba... Sí, era muy hermoso.”

La Revolución, se ha dicho, ha cometido un error. Contra el fanatismo vendeano y la reacción católica, debía armarse de un Credo de secta cristiana, invocar a Lutero o a Calvino.

Respondo: ella hubiera abdicado. No adoptó Iglesia alguna. ¿Por qué? Es que ella misma era una Iglesia.

Como *ágape* y *Comunión*, nada fue comparable en este mundo con el ‘90, con el impulso de las Federaciones. El absoluto, el infinito del *Sacrificio* en su grandeza, el don de sí que no reserva nada, se manifestó de lo más sublime en el impulso del ‘92: guerra sagrada por la paz, la liberación del mundo.

“¿Han faltado los símbolos?” Toda religión tarda siglos en hacerse los suyos. La fe es todo; la forma es poco. ¿Qué importa la ornamentación del altar?

El altar del Derecho, de lo Verdadero, de la eterna Razón, subsiste siempre. No ha perdido una sola piedra, y espera tranquilamente. Tal como nuestros filósofos, tal como nuestros grandes legisladores lo construyeron, sólido, al igual que los cálculos de Laplace y de Lagrange que colocaron en él la ley del tiempo.

¿Quién no lo reconoció, quién no ha sentido a Dios en él...? ¿Qué círculo se ha visto alrededor? El mundo americano estuvo presente en Thomas Payne, Polonia en Kosciusko. El maestro del Deber (aquella roca del Báltico), Kant, se emocionó. Se vio llorar al viejo Klopstock, y a ese niño orgulloso, Beethoven.

El gran estoico Fichte, en la más cruel tempestad, no se despegó de él. Permaneció fiel a nosotros. En pleno ‘93, publicó su libro sobre el inmutable derecho de la Revolución.

Esto le fue retribuido. Conservó su corazón de acero que, después de Jena, volvió a poner a Alemania de pie, preparó

el despertar del mundo, oponiendo a la fuerza una fuerza mayor, la Idea; y, frente al enemigo, enseñando la victoria del Derecho, contra el cual nunca se prescribe.

*

Unas palabras sobre la manera en que se hizo este libro.

Nació en el seno de los Archivos. Lo escribí durante seis años (1845-1850) en aquel depósito central, donde yo era jefe de la sección histórica. Después del 2 de diciembre, le dediqué dos años más, y lo terminé en los archivos de Nantes, muy cerca de la Vendée, cuyas preciosas colecciones he explotado.

Armado con las actas mismas, con las piezas originales y manuscritas, he debido juzgar los impresos y, sobre todo, las Memorias que son defensas, a veces ingeniosos pastiches (ejemplo, los que Roche ha hecho para Levasseur).

He juzgado día a día *Le Moniteur*, que siguen demasiado los señores Thiers, Lamartine y Louis Blanc.

Desde el origen, he arreglado, corregido cada noche, con las potencias del día. Antes del 2 de septiembre, la Gironda lo altera, y el 6, la Comuna. Lo mismo en toda gran crisis. Los juicios orales manuscritos de las Asambleas ilustran todo esto, desmienten a *Le Moniteur* y a sus copistas, la *Historia parlamentaria*,¹ y otros, que a menudo estropean más este *Moniteur* estropeado.

Una ventaja muy poco común, que acaso ningún depósito del mundo presente en grado semejante, es que encontré en nuestros depósitos, para cada acontecimiento capital, relatos muy diversos y muy numerosos detalles que se completan y se controlan.

1 Michelet se refiere a la *Historie parlementaire de la Révolution Française ou Journal des Assemblées Nationales depuis 1789 jusqu'à 1815* (París, 1834-1838), de Philippe Joseph Benjamin Buchez y Pierre Célestin Roux-Lavergne. En "Acerca del método y el espíritu de este libro", que Michelet escribe al final del tomo III de su *Historia de la Revolución Francesa*, discute detenidamente con sus autores. [N. de los T.]

Para las Federaciones, encontré relatos por centenares, procedentes tanto de ciudades como de pueblos (*Archivos centrales*). Para las grandes tragedias del París revolucionario, el depósito de la *Municipalidad* me abrió la sala central de los registros de la Comuna; y la *Prefectura de Policía* me daba la variedad divergente en los juicios orales de nuestras cuarenta y ocho Secciones.

Para el gobierno, los Comités de Salud Pública y de Seguridad General, tenía bajo los ojos todo lo que existe de sus registros y encontré en ellos día por día la cronología de sus actos.

Me han criticado a veces por haber citado muy escasamente. Lo habría hecho a menudo, si mis fuentes ordinarias hubieran sido piezas sueltas. Pero mi sostén habitual son esas grandes colecciones donde todo se sigue en un orden cronológico. No bien doy la fecha en que algo ocurrió, se puede ubicar enseguida este hecho en su fecha precisa en el registro, de la carpeta en que lo tomé. Por lo tanto he debido citar escasamente. Para las cosas impresas y las fuentes vulgares, las referencias poco útiles tienen el inconveniente de cortar el relato o el hilo de las ideas. Es vana la ostentación de adornar constantemente la página con referencias a libros conocidos, a panfletos de poca importancia y llamar la atención sobre ellos. Lo que da autoridad al relato es su continuidad, su cohesión, más que la multitud de pequeñas curiosidades bibliográficas.

Por tal hecho capital, mi relato, idéntico a las actas mismas, es tan inmutable como ellas. Hice más que extraer, he copiado de puño y letra (y sin emplear a nadie) los textos dispersos, y los he reunido. De esto ha resultado una luz, una certeza, a las cuales nada se les cambiará. Que me ataquen sobre el sentido de los hechos, está bien. Pero primero se deberá reconocer que es gracias a mí que conocen los hechos que quieren usar en mi contra.

Los que tienen ojos y saben ver, observarán muy bien que este relato, por momentos acaso muy emotivo y tempestuoso, nunca es, sin embargo, turbio, vago, ni flota en vanas generalidades. Mi pasión misma, el ardor que puse en él, no se hubieran conformado con eso. Ellos buscaban, querían el carácter propio, la persona, el individuo, la vida muy especial de cada actor. Los personajes aquí no son tratados en absoluto como ideas, sistemas, sombras políticas; cada uno de ellos ha sido trabajado, penetrado, hasta encontrar al hombre íntimo. Aquellos mismos que son tratados severamente, bajo ciertos aspectos, ganan al ser reconocidos en este punto, al ser alcanzados en su *humanidad*. No he elogiado en absoluto a Robespierre. ¡Así es! Pero lo que he dicho de su vida interior, del carpintero, de la buhardilla, del húmedo y pequeño patio que, en su oscura vida, puso un rayo, todo esto ha conmovido, y uno de mis amigos, de posición muy contraria, me confesó que al leerlo derramó unas lágrimas.

Ninguno de estos grandes actores de la Revolución me había dejado indiferente. ¿No he vivido con ellos, no he seguido a cada uno de ellos, en el fondo de su pensamiento, en sus transformaciones, como un compañero fiel? A la larga, era uno de ellos, un familiar de ese extraño mundo. Se me hizo la vista viendo entre las sombras, y ellas me conocían, creo. Me veían solo con ellas en esas galerías, en esos vastos depósitos raramente visitados. Encontraba a veces el señalador en el lugar en el cual Chaumette o algún otro lo habían dejado en el último día. Tal frase, en el rudo registro de los Cordeleros, no se ha concluido, cortada bruscamente por la muerte. El polvo del tiempo permanece. Es bueno respirarlo, ir y venir a través de esos papeles, esas carpetas, esos registros. No son mudos, y todo esto no está tan muerto como parece. Jamás los he tocado sin que cierta cosa saliera, se despertara de allí... Es el alma.

En verdad, yo merecía esto. No era *autor*. Estaba a cien leguas de pensar en el público, en el éxito; amaba, eso es todo.

Andaba de aquí para allá, encarnizado y ávido, aspiraba, escribía esa alma del trágico pasado.

Esto fue sentido en gran medida, y por hombres de matices diversos: Béranger, Ledru-Rollin, Proudhon.

Béranger había manifestado en mi contra cierta desconfianza, y se desdijo por completo. “Para mí, es libro santo”, fueron luego sus palabras sobre esta historia.

Proudhon sabía lo poco que me gustaban la mayoría de sus paradojas; es de su parte, sin embargo, de quien recibí la carta más fuerte, la aceptación más completa de mi libro, la del principio planteado en mi *Introducción* (1847): la inconciliable oposición del Cristianismo con el Derecho y la Revolución. Lo ha adoptado plenamente en su libro *De la justicia* (1858).

En el bello día de las Federaciones, Camille Desmoulins hizo la propuesta conmovedora y quimérica de un pacto federativo entre los escritores amigos de la Revolución. No cabe duda de que entre nosotros, unidos (a pesar de nuestras disidencias) por un fondo de principios comunes, hay una suerte de parentesco. Lo he respetado más que nadie. Jamás respondí a las críticas de los nuestros, aunque a menudo fueran un poco ligeras y yo pudiera ejercer represalias fáciles.

Terminé mi *Historia de la Revolución* en 1853, y desde esa época hasta el ‘62, Louis Blanc en la suya, en sus diez o doce volúmenes, la ha atacado con una pasión extraordinaria.² Me lo habían advertido, pero yo estaba ocupado terminando la *Historia de Francia* hasta el ‘89. Postergué la lectura y el examen de Louis Blanc. Mi silencio perseverante debió de haberlo asombrado y darle mucho ánimo. De volumen en volumen, sus violentas críticas continuaban. Triunfaba cómodamente, se extendía a gusto, y se encontró al final con que había hecho en verdad un libro grande sobre mi libro.

2 Michelet se refiere a la *Histoire de la Révolution Française*, 12 tomos, (1847-62), de Louis Blanc. [N. de los T.]

No terminé *Luis XVI* sino hacia fines de 1867. Fue al concluir este volumen cuando regresé a mi *Revolución* y me ocupé de la de Louis Blanc. La abrí muy plácidamente, bien dispuesto a aprovechar sus críticas, si eran serias.³

Conocía su talento y su carácter honorable, también sus paradojas, su papismo social y su tiranía del trabajo en nombre de la fraternidad. Pero lo había visto poco en el terreno de la historia. Confieso que me sobrecogió el asombro al ver su favor, su predilección fantasiosa... ¿por quién?... ¡por el intrigante Calonne! Calonne, excelente ciudadano que solo arruina Francia para hacer la Revolución, que no satura a la Corte “más que para conducir a todos riendo al borde de un abismo tan profundo que ellos mismo llamarían por su propia voluntad a las novedades liberadoras” (II, 159). Todo esto sin la menor prueba.

Me entero de cosas no menos fuertes. Los de la Montaña no eran en absoluto *los violentos* (VII, 372). Sin duda eran los moderados.

Los Girondinos, que exaltaron tanto a Rousseau, son los enemigos de Rousseau en Louis Blanc. Fue la Gironda la cómplice del 2 de septiembre; conservó la mancha de sangre.

Robespierre, por el contrario, que habló, denunció, *antes* (el 1º), y *durante* (el 2 mismo), ha quedado puro de ella, es ajeno a ella.

Hébert, en su *Père Duchesne*, a pesar de sus constantes llamados a la masacre, no deja de ser un continuador de los moderados, de los Girondinos. ¿Cómo es esto? Lo que pasa es que es volteriano, egoísta y sensualista, enemigo de Rousseau y del sensible Robespierre.

Louis Blanc, bastante suave con el rey, con la reina, el duque de Orléans, clemente con la iglesia, es terrible, inclemente con Danton y los Girondinos. En estos últimos, ve a

3 En efecto, me ha servido para rectificar dos detalles: uno relativo a Danton y el otro a Durand-Maillane.

la *burguesía* que le fue tan hostil el 15 de mayo de 1848. Extraña confusión. La guardia nacional del 15 de mayo odiaba la guerra; por el contrario, la Gironda la predicó, y la hizo, para la salvación de las naciones. Ella forjó millones de picas, y puso las armas en las manos de los pobres.

Hay que tomar ampliamente el gran curso revolucionario, dentro de sus dos manifestaciones útiles y legítimas, de cruzada, y de policía: los Girondinos, los Jacobinos.

He intentado hacerlo. He destacado los errores de los Girondinos, su error de haber rechazado siempre a la Montaña en Danton y Cambon; su error de haber, a pesar de su pureza, padecido la impura mezcla de las turbas realistas que, desliziéndose entre ellos en los departamentos, obstaculizaban la Revolución.

No he cuestionado para nada los favores inmensos que realizó la institución jacobina. Incluso, mejor que nadie, he marcado y matizado sus tres épocas tan diferentes, No he pasado por alto su terrible labor, la gran voluntad de Robespierre, su vida tan seria. En eso, lo encuentro interesante.

Pero esto mismo es mi crimen. Creo que Louis Blanc me habría perdonado toda mi política contraria, mis ataques a su dios, más que mi mirada minuciosa, la observación exacta del santo de los santos, la injusticia de haber visto tan de cerca, descrito la pequeña capilla, el femenino cenáculo de Marta, María, Magdalena, el hábito, el porte, la voz, los lentes, los tics de este nuevo Jesús.

Una cosa nos separa mucho más de lo que parece, una cosa profunda. Nosotros somos dos religiones.

Él es semicristiano a la manera de Rousseau y de Robespierre. El Ser supremo, el Evangelio, el regreso a la Iglesia primitiva: es este credo vago y bastardo por el cual los políticos creen alcanzar, abarcar los partidos opuestos, filósofos y devotos.

La raza y el temperamento tampoco son poca cosa en nuestra oposición. Él nació en Madrid. Es corso por parte de

su madre, francés por su padre (de Rodez). Tiene la llama seca y brillante de los meridionales, con un trabajo, una perseverancia que no siempre poseen estas razas. Estudió en Rodez, en la región de los Bonald, los Frayssinous, que nos ha dado tantos curas. Dentro de su democracia, es autoritario.

Si su pasión no lo hubiera enceguecido, antes de retomar su libro interrumpido, tendría que haberse preguntado: “¿Se puede escribir en Londres la historia del París revolucionario?” Esto solo es posible en París. En Londres, es cierto, hay una linda colección de piezas francesas, impresos, panfletos y diarios, que un *amateur*, el señor Croker, vendió por doce mil francos al Museo Británico, y que se ha extendido un poco desde entonces. Pero la colección de un *amateur*, unas curiosidades sueltas no reemplazan en absoluto los grandes depósitos oficiales donde todo guarda continuidad, donde se encuentran tanto los hechos como su relato, donde a menudo un acontecimiento representado veinte, treinta, cuarenta veces, en sus versiones diferentes, puede ser estudiado, juzgado y controlado. Esto es lo que nos permiten los tres grandes cuerpos de archivos revolucionarios de París.

Él se ha convencido, pareciera ser, de que la frecuencia de las críticas hacía las veces de profundidad. No hay ningún ejemplo en la historia literaria de un ataque tan perseverante, de página en página, durante tantos volúmenes. Soy el hombre, después de Robespierre, que ciertamente más lo ha ocupado. He tenido el don de no cansarlo. Admiro las grandes pasiones. La suya es verdaderamente inagotable, infatigable. Vuelve sin cesar, a propósito, sin propósito, sobre los hechos, sobre el sentido de los hechos, las más mínimas miserias; en fin, todo.

Dice cosas a veces un poco demasiado fuertes, por ejemplo, que he olvidado “todos los deberes del historiador”. A veces, me elogia (es lo peor); en alguna parte me encuentra “un penetrante genio”; pero con este genio penetré tan poco

que en cada uno de los grandes días de la Revolución he mezclado todo, me equivoqué completamente.

Podría decir, sin embargo, habiendo exhumado tantas cosas, prestado tanto socorro a él y a todos, podría decir: “Esas famosas jornadas, ¿quién las hubiera sabido sin mí?”.

En la masacre del Campo de Marte (17 de julio del ‘91), he sacado de los Archivos del Sena el texto de la petición que se firmó en el altar y al que podemos considerar la primera acta de la República. He marcado la acción muy directa de los realistas para llegar a la masacre. Louis Blanc los lava; pero no quieren ser lavados, los realistas se jactan de ella. De acuerdo con las notas manuscritas de un testigo ocular, el señor Moreau de Jennès, he dado el hecho *cierto*: es que la guardia a sueldo persiguió bárbaramente al pueblo que se refugió entre las filas de la guardia nacional. Cosa grave; primera aparición del funesto militarismo. No he negado en absoluto el hecho, *incierto* sin embargo, que afirma Louis Blanc, que muchos repitieron, pero que nadie vio, a saber, que algunos guardias nacionales (¿Hijos de Santo Tomás?) pudieron, con la guardia a sueldo, disparar sobre este altar donde estaba todo el pueblo. El 10 de agosto, mismo testimonio. He aceptado este relato de un hombre muy bueno, poco apasionado.

Gracias al señor Labat, archivista de la policía, encontré y brindé la pieza inestimable y capital del 2 de septiembre, la investigación según la cual él constata que la primera masacre fue provocada por los prisioneros mismos, por los gritos, las risotadas, que ante la noticia de la invasión, daban a las ventanas los imprudentes de la Abadía.

Para el 31 de mayo, para el gran día fatal de la Revolución donde la Asamblea fue diezmada, me he tomado el trabajo religioso de leer y copiar los registros de las cuarenta y ocho secciones. Estas copias me han proporcionado el relato inmenso, detallado, que se leerá; relato en adelante auténtico de aquellos fúnebres días que apenas se conocía. Quedará

para el porvenir el que, de las cuarenta y ocho secciones, cinco solamente (de acuerdo con los registros) autorizaron el Comité de insurrección.

Como el *Père Duchesne* tiraba seiscientos mil ejemplares, Robespierre, asustado por las seiscientas mil bocas que ladraban, ahogó sus veleidades de ahorrar sangre (de las que había dado cuenta en Lyon) y que lo hubieran llevado al cielo y hecho proclamar el salvador de los hombres. Se escondió en el Terror.

Si yo también quisiera criticar, podría decir que Louis Blanc hizo lo que pudo para oscurecer esta báscula, en la cual Robespierre (aterrorizado, temiendo a Hébert, luego al mismo Saint-Just) mató a todos, moderados, extremistas. No está a sus anchas en este cruel relato. Estrangula muy especialmente el trágico momento en el que Robespierre, como un gato que tiene miedo, que avanza y retrocede, que quiere y no quiere, le echó el ojo a la cabeza de Danton.

En verdad, hace falta un gran coraje para seguir a Robespierre en la depuración jacobina. Nadie es puro a la derecha o a la izquierda, ningún revolucionario, ni Chaumette, ni Desmoulin. ¡Y protege a los curas, el elemento infalible de la contrarrevolución!

La monarquía comienza con la muerte de Danton. Desde hacía mucho tiempo ya, es verdad, Robespierre, por toda Francia, tenía a sus Jacobinos que llenaban las plazas. Pero es después de Danton, súbitamente, en seis semanas, cuando tomó el poder central. Tenía su policía (Hermann), la policía del Comité (Héron). Tenía la Justicia (Dumas), el gran tribunal general, que juzgaba incluso en lugar de los departamentos. Tenía la Comuna (Payan), los cuarenta y ocho comités de las secciones. Por la Comuna, tenía en la mano al ejército revolucionario (Henriot). Y todo esto sin título, sin escribir ni firmar. En el Comité de Salud Pública, no aparecía, hacía firmar sus actas por sus colegas, no firmaba para ellos.

Así, le era fácil lavarse las manos de todo. Sus amigos, hoy, nos lo pueden mostrar como un especulativo, un filántropo soñador en los bosques de Montmorency o en los Campos Elíseos, paseante pacífico entre Brount y Cornélia.

Jugaba un gran juego. *En su aislamiento*, en su inercia aparente, no dejaba de procesar a los grandes hombres de negocios del Comité (Carnot, Cambon, Lindet), y a los doscientos hombres de la Montaña que habían tenido misiones, habían pasado por todas las pruebas, desafiado todos los peligros, se habían comprometido violentamente. Querían que se constatará su fortuna antes y después, que se estableciera su probidad. Se negó a hacerlo, reservándose el poder de perseguirlos un día. El 9 de termidor, los tuvo en su contra. Esto es lo que Louis Blanc se cuida bien de decir. La Montaña, tanto como la derecha y el centro, entonces lo rechazó. Los más honestos, futuros mártires de pradiat, Romme, Soubrany, etcétera, le eran simpáticos, pero sin embargo lo veían, por la fuerza de las cosas, como un dictador y un tirano. Ante sus gritos, se callaron y no respondieron nada. El juicio de estos grandes ciudadanos será el del porvenir.

Los treinta y un testimonios de las Secciones que subsisten, y que he seguido paso a paso, muestran perfectamente que París estaba contra él, que no tuvo hacia él *más que sus comités* revolucionarios (no elegidos, sino nombrados, pagados), y que las *secciones*, el pueblo, todo el mundo, no se movió, lo dejó perecer. Louis Blanc no dice nada de este verdadero juicio del pueblo.

En cuanto al llamado a las armas contra la Ley que comenzó a escribir, y no concluyó, se lo podía explicar por un noble escrúpulo, si fue hecho a medianoche cuando tenía fuerzas, o por la desesperanza, si fue hecho a la una de la madrugada, cuando lo habían abandonado. No hay ningún testigo. He seguido la interpretación más digna de esa época y la que honra su memoria, la que Louis Blanc siguió después de mí.

Su fin me emocionó mucho, y la fatalidad que lo llevó a él. No hay duda de que amaba a la patria, y por más que postergara la libertad, tampoco hay duda de que soñaba con ella. Leía constantemente el famoso *Diálogo de Sulla y de Eucrates*. Como Sulla quizá, hubiera dejado la dictadura por sí mismo.

Los reyes, que no veían en él más que un hombre de orden y de gobierno, ya lo buscaban, lo estimaban y lo extrañaron. Rusia lloró por él, su gran historiador, Karamsin.

Robespierre acababa justamente de mostrarse bajo un nuevo aspecto, “guillotinando la anarquía”. Así llamaba a los primeros socialistas, a Jacques Roux, etcétera. En el corazón de París mismo, en las negras y profundas calles obreras (des Arcis, Saint-Martin) fermentaba el socialismo, una revolución bajo la revolución. Robespierre se alarmó, golpeó, y se perdió. No cabe duda de que el 9 de termidor, mucho antes de que las tropas de la Convención, estas secciones marcharon a la Grève e incitaron a los cañoneros de Robespierre a abandonar sus puestos. A partir de ese momento, estuvo perdido.

Extraordinario error. En sus doce volúmenes, Louis Blanc toma a Robespierre como apóstol y símbolo del socialismo, al que golpeaba y que lo mató.

Yo lo había dicho con todas las letras, y de acuerdo con el irrecusable testimonio de los *Testimonios de las secciones*, que he copiado fielmente.

Nada era más fácil que ver mis copias. Entre gente de letras, nos entendemos. Cuando hice mi *Vico*, uno de mis competidores me ayudó, prestándome un libro difícil de hallar. Muy recientemente, un sabio suizo me ha enviado sus propios apuntes sobre un tema que ambos tratamos. Si se me hubiera avisado, de buena gana le habría prestado los míos a Louis Blanc, sin pedir que los usara para mí o contra mí.

He sido vehemente en mi corta respuesta. Es que se trata mucho menos de mí que de la Revolución misma, tan reducida,

mutilada, decapitada, en sus diferentes partidos, salvo el único Partido jacobino. Reducirla a este punto, es convertirla en un muñón sangriento, terrible espantapájaros para la dicha de nuestros enemigos.

Era esto a lo que debía responder, oponerme lo mejor posible. Bastaba ni más ni menos este deber para sacarme de mis costumbres pacíficas. No me gusta romper la unidad de la gran Iglesia.

París, 1° de octubre de 1868

Los autores

La cátedra

Profesor Asociado: Américo Cristófalo

Profesor Adjunto: Emilio Bernini

Jefes de Trabajos Prácticos: Jerónimo Ledesma, Valeria Castelló-Joubert

Docentes auxiliares: Mariano Sverdloff, Laura Gavilán, Martín Rodríguez Baigorria, Carolina Ramallo

Docentes sustitutos: Luciana Del Gizzo, Violeta Percia

Adscriptos: Yamila Bêgné, Jorge Caputo, Agustina Fracchia, Camila Nijensohn, Germán Tosto, Mario Rucavado Rojas, Natalia Maya

Los traductores del Tomo II

Emilio Bernini

Licenciado en Letras (UBA). Profesor de Literatura del Siglo XIX (FFyL, UBA). Profesor en la Universidad del Cine. Co-director del Proyecto UBACyT "Revolución y Literatura en el siglo XIX: teatro, secularización y lenguaje nuevo". Publicó una edición crítica de *Lo rojo y lo negro*, de Stendhal. Director de la Maestría en Cine Documental (FUC) y de la revista *Kilómetro 111. Ensayos sobre cine*.

Magdalena Cámpora

Doctora en Literatura Comparada (Universidad Paris-Sorbonne Paris IV). Investigadora del CONICET. Profesora de Literatura Francesa (UCA y USAL). Actualmente estudia las transformaciones editoriales y los usos ideológicos de la literatura francesa (siglos XVIII y XIX) en la Argentina del siglo XX. Es coeditora del volumen *Borges-Francia*.

Jorge Caputo

Licenciado en Letras (UBA). Adscripto a la cátedra Literatura del Siglo XIX (FFyL, UBA). Ha publicado traducciones y diversos trabajos sobre teatro griego clásico y teatro alemán del siglo XX. Actualmente realiza un doctorado sobre las relaciones entre tiempo y narrativa en la literatura francesa del siglo XIX.

Valeria Castelló-Joubert

Licenciada en Letras (UBA). Jefa de Trabajos Prácticos de Literatura del Siglo XIX (FFyL, UBA). Tradujo, entre otros, a Verne, Stevenson, Michaux, Pessoa, Perec, Ibsen, Maeterlinck y Kafka. Publicó *Vampiria*, con Ricardo Ibarlucea. Es colaboradora especial de *Diario de Poesía*. Actualmente trabaja en una investigación sobre el esteticismo *fin de siècle* que constituirá su tesis doctoral.

Camila Nijensohn

Licenciada en Letras (UBA). Adscripta a la cátedra Literatura del Siglo XIX (UBA); participa en el proyecto de investigación "Revolución y literatura en el siglo diecinueve: teatro, secularización, lenguaje nuevo", dirigido por Américo Cristóbal. Actualmente, investiga sobre Charles Baudelaire y la construcción de la figura autor-traductor.

Mariano Sverdloff

Doctor en Letras (UBA). Docente de la cátedra Literatura del Siglo XIX (FFyL, UBA). Becario posdoctoral del CONICET. Editor de la colección Colihue Clásica. Se especializa en literaturas comparadas. Se doctoró con la tesis "Décadence y decadencia latina: *À rebours* de Joris-Karl Huysmans como discurso autorreflexivo de la decadencia". Publicó diversos artículos sobre literaturas comparadas, entre los que se destaca "*Ut pictura decadentia*: Huysmans como crítico de arte. De los impresionistas al Cristo de Grünewald". Actualmente investiga las relaciones entre latinidad y poéticas del siglo XIX.

Índice

TOMO II

VICTOR HUGO 5

A mis odas
(de *Odas y baladas*, 1826) 7
Mariano Sverdloff (trad.)

París
(de *La guía de París*, 1867) 13
Valeria Castelló-Joubert (trad.)

La madre que defiende a su cachorro
(de *El año terrible*, 1872) 71
Valeria Castelló-Joubert (trad.)

Ley de formación del progreso
(de *El año terrible*, 1872) 73
Camila Nijensohn (trad.)

Metafísica del exilio
(de *Los magos románticos*, cap. VI, 1988) 85
Paul Bénichou / Jorge Caputo (trad.)

Hugo y la Revolución (2004)	125
<i>Guy Rosa / Valeria Castelló-Joubert (trad.)</i>	
Razones de la literatura	
Noventa y tres de Victor Hugo (2004)	137
<i>Pierre Champion / Violeta Percia (trad.)</i>	
HONORÉ DE BALZAC	161
“Prólogo” a <i>La Comedia humana</i> (1842)	163
<i>Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.)</i>	
Un episodio bajo el Terror (1846)	179
<i>Emilio Bernini y Magdalena Cámpora (trads.)</i>	
Anexo: historia y variantes de “Un episodio bajo el terror”	203
<i>Emilio Bernini y Magdalena Cámpora (trads.)</i>	
JULES MICHELET	215
“Prefacio” a <i>Historia de la Revolución Francesa</i> (1847)	217
<i>Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.)</i>	
Acerca del método y el espíritu de este libro	
<i>Historia de la Revolución Francesa</i>, vol. 2(1848)	229
<i>Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.)</i>	
Conclusión de 1847	
(de <i>Historia de la Revolución Francesa</i>, vol. 2, 1848)	261
<i>Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.)</i>	
“Prefacio” de 1868 a <i>Historia de la Revolución Francesa</i> (1868)	265
<i>Emilio Bernini y Valeria Castelló-Joubert (trads.)</i>	
LOS AUTORES	285

