



## E. Straehle, *Los pasados de la revolución. Los múltiples caminos de la memoria revolucionaria*, Madrid, Akal, 2024, pp. 524

Gerard Serralabós

Universitat de Barcelona  <http://dx.doi.org/10.5209/rpub.96260>

En los últimos años han aparecido varios libros con una preocupación común: los movimientos anticapitalistas del siglo XXI no se reclaman herederos de ninguna tradición de izquierdas del pasado, sino que están despojados de memoria, apareciendo esta como un espacio de sospecha. Enzo Traverso lo ha expresado con viveza en *Melancolía de izquierda, Revolución* y, particularmente, en *¿Qué fue de los intelectuales?*: “La derrota histórica de 1989 hizo que los movimientos sociales actuales quedasen huérfanos. La paradoja de nuestra época es que está obsesionada con la memoria, mientras que sus movimientos contestatarios –los indignados, la «primavera árabe», Occupy Wall Street, etc.– no tienen ninguna... No pueden inscribirse en una continuidad con los movimientos revolucionarios del siglo XX” (p. 29). Esta “obsesión memorialista” –donde destaca cierto “turismo de la memoria” por prisiones, campos de batalla, de concentración, etc.– la enmarca Traverso en la transición de la memoria de los vencidos a una de las víctimas que se caracteriza por desplazar las promesas heredadas de un futuro mejor por el recordatorio de las catástrofes –como la protagonizada por el nazismo– que no hay que repetir.

En esta coyuntura entre la crisis de la tradición y el auge de la memoria arranca el libro de Edgar Straehle, que amplía sustancialmente el estudio introductorio publicado en 2020 bajo el título *Memoria de la revolución*<sup>1</sup>. En el primer capítulo, haciéndose eco de las reflexiones de Traverso, sugiere que esta desconexión de los movimientos transformadores respecto a las luchas pasadas se ha producido a la par que la crisis de futuro condensada en la tan repetida frase de Fredric Jameson de que hoy en día es más fácil imaginar el fin del mundo que el del capitalismo. También apunta otro factor que ha coadyuvado a esta problemática relación de la izquierda con la memoria: los nuevos movimientos nacionalistas y de extrema derecha se han apropiado del pasado, haciendo bandera de la tradición para legitimarse y

presentándolo como una tierra de promisión a la que volver, con el “*Make America Great Again*” como epítome de esta tendencia.

Con el objetivo de repensar la compleja relación entre la memoria, la tradición y los movimientos emancipadores, Straehle toma como objeto de estudio las revoluciones y sostiene que, aunque este acontecimiento original y originario por antonomasia suele presentarse como contrario o enemigo a la tradición, lo cierto es que “toda revolución está atravesada de múltiples maneras por una rica y profunda relación con el pasado” (p. 22). Prestando atención tanto a los libros y discursos como a las canciones, banderas, monumentos y otros símbolos, el autor muestra a lo largo del libro “cómo la (disputada) memoria de ese pasado ha tenido una gran relevancia para los actores y espectadores de la revolución; cómo la tradición aparece como una especie de prolongada causa viva, un vehículo de inspiración, emulación, movilización y legitimación; o también de temor, debate y controversia” (p. 20).

En el segundo capítulo, Straehle aborda de modo fructífero la ambigua relación de Karl Marx con la tradición revolucionaria, donde destaca el célebre mandato de *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1852): la revolución social del siglo XIX tiene que despojarse de las supersticiones del pasado, dejar que los muertos entierren a sus muertos y extraer su inspiración solamente del porvenir. Ahora bien, el autor aporta otras citas que matizan esta posición. La Comuna de París parece haber modificado la animadversión del pensador de Tréveris hacia el ideal ciceroniano de la *historia magistra vitae* –es decir, el carácter ejemplar e instructivo de la historia como maestra de la vida– cuando veinte años más tarde en *La guerra civil en Francia* afirma que “[e]l París de los obreros, con su Comuna, será eternamente ensalzado como heraldo glorioso de una nueva sociedad. Sus mártires tienen su santuario en el gran corazón de la clase obrera” (p. 85). O cuando el joven Marx, en una carta a Ruge en 1843, escribe que “no se trata de trazar una recta del pasado al futuro, sino de efectuar (*Vollziehung*) las ideas del pasado” (p. 85). De hecho, Straehle interpreta *La guerra campesina en Alemania* (1850) de

<sup>1</sup> E. Straehle, *Memoria de la revolución*, Girona, Documenta Universitària, 2020.

Friedrich Engels como una respuesta anticipada a la crítica de *El 18 Brumario*: “también el pueblo alemán tiene su tradición revolucionaria” (p. 87), sostiene Engels en el prólogo a la primera edición, y ese pasado es importante para comprender la traición de la burguesía al proletariado en el siglo XIX.

A lo largo de los siguientes capítulos, el autor repasa la historia de las apropiaciones, tanto prácticas como intelectuales, de las ideas del pasado en los episodios revolucionarios con el fin de reflexionar sobre los múltiples caminos de la memoria revolucionaria. La apelación a las Sagradas Escrituras de Thomas Müntzer durante la revuelta de los campesinos alemanes en 1525 es precisamente el ejemplo que da pie a mostrar, en el tercer capítulo, la maleabilidad de la tradición y la posibilidad de releerla de modo subversivo. De este modo, el autor consigue arrojar luz sobre las revoluciones previas a la Revolución francesa, cuando en la mayoría de los casos el término “revolución” no era utilizado y las sublevaciones se hacían más en nombre del pasado que del futuro. Como en el caso de los *True Levellers*, quienes durante la Revolución inglesa apelaron a la recuperación del paraíso perdido o al retorno al origen para enmascarar su verdadero carácter disruptivo e innovador.

El concepto “revolución” ganó popularidad y adquirió un nuevo sentido con las revoluciones americana y francesa. Esta en especial revolucionó la idea de revolución: supuso un cambio radical que fue descrito, particularmente por sus detractores, como una aceleración del tiempo, como un salto a un futuro desconocido –críticas que la “tradición negativa” de la Revolución francesa, desde Edmund Burke y Joseph De Maistre hasta Hippolyte Taine y François Furet, ha replicado desde entonces. De tal modo que la revolución se impregnó de esta dimensión rupturista y en cierto modo quedó encerrada en el debate entre Burke y Thomas Paine. Paine se reconoce como defensor de los derechos de los vivos y considera a Burke como representante de la autoridad de los muertos, dado que este cree que la Revolución Gloriosa de 1688 preservó el legado heredado de sus antepasados mientras que la francesa desembocó en el desorden y la anarquía. Todavía hoy seguimos presos, arguye Straehle, de este dilema Paine-Burke que hace incompatibles la voluntad de transformación radical del presente y el recurso del pasado.

Ahora bien, de la mano de Hannah Arendt –autora que permea el libro de principio a fin– el autor señala que la Revolución americana escapó de esta disyuntiva en la medida en que “los revolucionarios no se propusieron fundar Roma de nuevo sino una nueva Roma, un *novus ordo saeculorum* que mantenía esta simultánea cercanía y distancia respecto a los modelos clásicos” (p. 263). Tampoco la Revolución francesa: Robespierre, por ejemplo, fue consciente de los límites de la imitación al realizar el salto de tigre al pasado que, según Walter Benjamin –otra referencia fundamental de Straehle–, realizó el líder jacobino al entenderla como una Roma que retorna.

La sucesión 1871-1917-1968 permite a Straehle llegar al núcleo del libro en el capítulo quinto: “una revolución puede apoyarse en el pasado para transformar el presente sin tener que ser considerada como una farsa, pero debe hacerlo de tal modo que

el pasado no domine ni neutralice el presente, no lo anule como un tiempo auténtico, y, entre otras cosas, no le impida convertirse en un nuevo origen” (p. 493). Así como la Revolución francesa devino el principal referente de los sucesivos levantamientos en territorio galo a lo largo del siglo XIX –no en vano fue conocida como la “Gran Revolución” hasta principios del siglo XX–, 1830 y 1848 aparecen como repeticiones, farsas: *desrevolucionaron* el referente al que apelaban y no lograron desempeñar este papel de faro para las revoluciones venideras. En cambio, la Comuna de París se convirtió en un nuevo origen que pasó a ser el principal referente revolucionario en y hasta la Revolución de 1917, aunque tras la victoria bolchevique el recuerdo de 1871 pasó a quedarse pequeño y se volvió a reivindicar “la gran Revolución francesa”, como la seguía llamando Trotsky.

La memoria de la Comuna y de la Revolución rusa sirven a Straehle para señalar la peligrosa petrificación del acontecimiento revolucionario. Una de las desviaciones que puede tomar la sacralización de la tradición revolucionaria es la repetición acrítica de “una campaña de terror que cause un elevado sinnúmero de víctimas y haga de la revolución una nueva y terrible forma de despotismo o de dictadura” (p. 497), que Straehle critica en repetidas ocasiones a través del ejemplo de la “controvertida recuperación del Comité de Salud Pública” en 1871, que considera “una herencia envenenada de la Revolución francesa” (p. 23).

La otra forma que adopta el uso anticuario de la tradición revolucionaria es la inhibición de su fuerza emancipadora en el presente. Así sucedió durante la Tercera República francesa: se institucionalizaron símbolos como el 14 de julio, “La Marsellesa” y Marianne con fines antirrevolucionarios. La memoria de la Revolución francesa se transformó en patrimonio nacional –uno no muy distinto al Palacio de Versalles– al mismo tiempo que se condenaba al oprobio a la Comuna –la mala revolución– y, de paso, se proyectaba la “Gran Revolución” como un bloque homogéneo, rompiendo con la herencia del periodo 1793-1794 reivindicada por los *communards*. Tal fue el efecto domesticador que a figuras notables del socialismo francés, como Jules Guesde o Jean Jaurès, el recuerdo de 1871 les resultaba incómodo. La admiración por la Comuna proliferó sobre todo fuera de las fronteras nacionales. En el caso ruso, señala Straehle, “a partir de 1917, la memoria de la Comuna pasó de ser un respaldo a una potencial molestia para la Revolución rusa” dado que “podía inspirar y movilizar a los detractores internos a la revolución, tal y como acaeció entre los anarquistas” (p. 216). Se promovió rápidamente una lectura de la Comuna como ejemplo de qué no hacer, subordinada al modelo de 1917 que primaba el papel del partido revolucionario. Una interpretación que predominó en la propia Francia hasta la década de los sesenta, cuando Mayo del 68 mató –desde la perspectiva de la memoria– a 1917 y lo sustituyó por el recuerdo de 1871.

El uso sacralizado de la memoria en episodios como la Comuna y la Revolución de Octubre, así como la momificación de la Revolución francesa durante la Tercera República, sirven a Straehle como reverso para reivindicar las apropiaciones revolucionarias de la revolución en el capítulo décimo y undécimo, los últimos del libro. Como ejemplos ilustrativos

señala el caso de los esclavos haitianos, quienes reclamaron la universalidad de la Revolución francesa al entonar “La Marsellesa” ante los atónitos soldados de la metrópoli francesa en su lucha por la abolición de la esclavitud; la conocida *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* (1791) de Olympe de Gouges y el caso de Hubertine Auclert, la primera mujer que se calificó a sí misma feminista, quien en el centenario de la “Gran Revolución” reivindicó hacer “el 89 de las mujeres” contra los representantes de la Tercera República. Para el autor, ambos acontecimientos combinan simultáneamente la fidelidad y la infidelidad a la revolución, la gratitud por la herencia recibida y la deuda de continuar su obra yendo más allá de su legado, pues la desobedecen inspirándose justamente en su espíritu y, de este modo, consiguen reabrir la a quienes fueron excluidos de ella.

Un excursus a la obra *La ciudad de las damas* (1405) de Christine de Pizan en el capítulo noveno concluye el recorrido histórico del libro que, como se habrá podido comprobar, no sigue una estructura cronológica. Con este salto de tigre a la Edad media, Straehle ilumina un caso menos conocido dentro de la tradición revolucionaria más recurrente: un ejercicio de lucha contra la tradición misógina de la época a partir de la construcción simbólica de un espacio –la ciudad de las damas– de memoria de mujeres ejemplares y virtuosas, desde las amazonas hasta Artemisa, Safo, Medea y Circe, que impugna la tradición patriarcal dominante y abre un horizonte de futuro.

A pesar de los reveladores epígrafes dedicados a los ecos de revoluciones menos estudiadas, como la influencia de la Revolución de las Comunidades de Castilla de 1520-1521 en la Guerra de la Independencia, el Trienio liberal, la tradición federalista o la Segunda República, el libro se focaliza en el estudio de las revoluciones canónicas. Al concentrarse en el hilo que va desde Francia a Moscú y regresa a París en Mayo del 68, no profundiza en revoluciones notables desde México hasta Camboya, que quedan relegadas a pies de página sumamente interesantes pero limitados por evidentes cuestiones de extensión. De hecho, como reconoce el autor en las últimas páginas, las luchas de liberación nacional o anticolonial no suelen considerarse como revoluciones, sino más bien como revueltas o rebeliones. Esto deriva no pocas veces en una “jerarquización injusta de los episodios pretéritos” (p. 477) que el autor reconoce. Esta apostilla, menor en relación con la aportación de la obra y más teniendo en cuenta su declarado carácter de estudio introductorio, en ningún caso altera la valiosa visión de conjunto: la recurrencia del ideal ciceroniano de la *historia magistra vitae* en la historia de las revoluciones y los variados modos en los que se ha hecho uso de la tradición, unos más productivos que otros. En cualquier caso, para sumergirse en los múltiples caminos de la tradición revolucionaria –una memoria disputada, cambiante, que inspira, moviliza y legitima– el rigurosamente documentado libro de Straehle constituye una referencia ineludible y altamente recomendable.