

Las Sombras del Tribuno. Graco Babeuf y su legado en el siglo XIX

[The Shadows of the Tribune. Gracchus Babeuf and his Legacy
in the XIXth Century]

Boris Matías Grinchpun
(UBA – Inst. de Historia Argentina y
Americana “Dr. Emilio Ravignani)
matiasgrinchpun@gmail.com

Resumen

Graco Babeuf fue una fuente de inspiración y un modelo a seguir para los revolucionarios de los siglos XIX y XX, aunque no todos lo vieron de la misma manera. Mientras para algunos fue un exponente de la llamada “Ilustración radical”, para otros se trató de uno de los primeros (si no del primer) socialista moderno. Este trabajo propone que Babeuf fue una figura transicional, por lo cual tanto el “aspecto ilustrado” como el “socialista” estuvieron presentes. El caso de Louis Auguste Blanqui muestra cuán selectivas podían ser las recuperaciones de la experiencia babouvista y cuán complejo fue su legado.

Palabras claves: Babeuf – Iguales – Blanqui – Socialismo

Abstract

Gracchus Babeuf was a source of inspiration and a model for the revolutionaries to come. While for some authors he was an example of the so called “Radical Enlightenment”, for others he was among the first modern socialists, if not the first. This article proposes that this feudist lawyer was a transitional figure, in which both the “enlightened” and the “socialist” aspects were present. The case of Louis Auguste Blanqui illustrates how selective the recoveries of the babouvist experience could be and the complexities of his legacy.

Keywords: Babeuf – Equals – Blanqui – Socialism

Recibido: 02/02/2013

Evaluación: 22/03/2013

Aceptado: 03/06/2013

Las Sombras del Tribuno. Graco Babeuf y su legado en el siglo XIX¹

Puede resultar llamativo que desde las páginas de *Iskra* Lenin recurra a la figura de un magistrado romano para ilustrar los deberes de un militante socialista. Si bien el deber de defender a los modernos plebeyos de los abusos de los “patricios” podría ser un rasgo compartido, difícilmente pueda asimilarse la República romana con la Rusia zarista. Aún más: el futuro líder bolchevique exige a sus camaradas que indaguen en la naturaleza de la sociedad, difundan sus ideas y expliquen el sentido de la lucha emprendida. Esta combinación entre reflexión teórica y activismo político no parece algo propio de la Antigüedad Clásica, sino más bien mecanismos de intervención típicos de actores modernos como los intelectuales y los polemistas. Entonces, ¿en qué pensaba Lenin al hablar de “tribuno popular”?²

Una pista podría hallarse en la Revolución Francesa, proceso que habría explorado en la búsqueda de claves para transformar la sociedad como otros revolucionarios de nacionalidades, ideologías y épocas diversas. Poco después del golpe del 9 de Termidor apareció un periódico sumamente crítico del nuevo régimen titulado *El Tribuno del Pueblo*. Su objetivo era “defender, ante todo y contra todos, los derechos del pueblo”. El tribuno era François Noël Babeuf, un abogado feudista nativo de Picardía que admiraba “como la más bella de las instituciones aquella magistratura tribunicia que tantas veces salvó la libertad romana”. Por eso adoptó el seudónimo de Graco en honor de “los hombres más honestos [...] de la República romana, aquellos que deseaban con más fuerza la felicidad común”. De todas maneras, sostuvo que el recurso al “arma infalible e irresistible de la prensa” y sus deberes rompían toda analogía con Roma.³ De esta manera, el primer “tribuno moderno” habría creado un modelo revolucionario que Lenin habría considerado digno de emular.

Ahora bien, ¿por qué era tan relevante una figura que llevaba más de un siglo muerta? El rotundo fracaso de la Conspiración de los Iguales no parecía ser un ejemplo feliz para un partido que deseaba acabar con siglos de zarismo. De hecho, la conjura había sido por mucho tiempo tomada como un episodio aislado del drama revolucionario. Sin embargo, las recuperaciones realizadas, no sólo por Lenin, indicarían que el destino de los Iguales era en última instancia una cuestión secundaria. En este sentido, podría entenderse a Daniel Guérin cuando afirma que

¹ Deseo agradecer al Lic. Hernán M. Díaz por los valiosos aportes que realizó a este artículo.

² ULANOV, V. (Lenin), *¿Qué Hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento*, Buenos Aires, 2004 (1902), p. 138. Subrayado en el original.

³ BABEUF, G., “¿Por qué Graco Babeuf”, en BABEUF, G., *El Tribuno del Pueblo*, Buenos Aires, 2008, pp. 39-40.

“Babeuf y sus amigos intentaron aprovechar las enseñanzas de la larga y trágica experiencia que acababa de concluir”.⁴ A partir de ese balance, “el babouvismo” habría logrado “lo que las masas habían buscado, a tientas, durante toda la Revolución Francesa: una plataforma económica y social que superase a la revolución burguesa”.⁵ Se habría tratado del primer partido socialista de la Historia, integrado por las masas proletarias (o “populares”) e impulsado por un programa de toma del poder y revolución social. Por ello, su importancia difícilmente podía ser sobrestimada.⁶

No era ésta la única visión posible. Pocos años después de la citada intervención de Lenin, Ernest Belfort Bax publicó uno de los primeros estudios de la conspiración en lengua inglesa. En él reconocía a Babeuf como el “primero en concebir al comunismo [...] como un ideal político realizable en el futuro inmediato o cercano”. Sin embargo, sostenía también que sus teorías habrían carecido de “originalidad real”, que su carácter habría sido “intelectualmente inestable” y que su “movimiento secreto”, como todos los de su tipo, “fue asesinado por la traición – asesinado, como sus seguidores creían con fervor, justo antes de triunfar”.⁷ Así, habría sido un importante antecedente de los partidos socialistas, aunque su metodología “conspirativa” resultase desactualizada e impropio y sus “anticuadas” ideas estuviesen más cerca de Rousseau que de Marx y Engels.⁸

Entonces, ¿cuál fue el significado de los Iguales? ¿Fue un antecedente de las modernas organizaciones revolucionarias? ¿O se trató de una aventura política loable por sus objetivos, pero condenada desde el principio por su socialismo “pre-científico”? Este trabajo se propone responder tentativamente a estas preguntas por medio de una breve indagación biográfica, intelectual y política de Babeuf, prestando especial atención a la recepción que hizo de los pensadores de su época, sus ideas y las opciones políticas que tomó. A partir de allí, se intentará precisar si el “Tribuno” fue el último y más radical de los *philosophes* o, como sostienen otros autores, el primero de los socialistas modernos.⁹

Luego se intentará rastrear la recuperación que de este personaje hizo uno de los más célebres revolucionarios franceses. Tal vez a través del viejo compañero y “divulgador” de Babeuf, Philippe Buonarrotti, el joven Louis Auguste Blanqui entró en contacto con un modelo de praxis revolucionaria que lo influenciaría profundamente.¹⁰

⁴ GUÉRIN, D., *La Lucha de Clases en el Apogeo de la Revolución Francesa*, Buenos Aires, 2011 [1973], p. 347.

⁵ *Ibid.*, p. 348.

⁶ Posiciones similares pueden hallarse en el clásico estudio de MAZAURO, C., “Babeuf (1760-1797)”, en F. BABEUF, *Realismo y Utopía en la Revolución Francesa*, Sarpe, 1985 y, también, en el más reciente de SARTELLI, E., “El primero de todos nosotros”, en G. BABEUF, *El Tribuno del Pueblo*, Buenos Aires, 2008.

⁷ BELFORT BAX, E., *The Last Episode of the French Revolution Being a History of Gracchus Babeuf and the Conspiracy of the Equals*, Londres, 1911. Disponible en www.marxist.org. Las traducciones del inglés son mías.

⁸ *Ibid.*

⁹ SARTELLI, E., “El primero de...”, *op. cit.*

¹⁰ Esta perspectiva puede ser hallada, por poner un ejemplo, en: HOBBSAWM, E., *La Era de la Revolución, 1789-1848*, Barcelona, 2007 (1962), p. 129.

Para realizar este análisis puede ser útil la introducción de una distinción heurística entre tres elementos que en estas figuras habrían aparecido unidos. El primero de ellos es la *ideología*, entendida como los planteos teóricos acerca de la sociedad y los caminos por los cuales puede ser transformada. El segundo es el *ethos* revolucionario, visto como un conjunto de cualidades morales y actitudes dignas de ser emuladas por todo militante. El último es la *praxis*, los métodos concretos de intervención que pueden oscilar entre la denuncia desde la prensa hasta la toma violenta del poder. Esta diferenciación cobra sentido si se considera que los últimos dos elementos pueden muchas veces aparecer como independientes de la ideología: por poner un ejemplo, para Blanqui su “programa es puramente militar y deja de lado completamente la cuestión política y social, que aquí (por su manual insurreccional de 1866) no tiene sentido ni lugar”.¹¹ De esta forma, tal vez pueda observarse qué elementos del pensamiento y la experiencia de Babeuf fueron retomados y cuáles no, así como las modalidades de estas recuperaciones.

El “Tribuno”

François Noël Babeuf nació el 23 de noviembre de 1760 en el pueblo de St. Nicaise, en Picardía. Su padre, Claude, fue un humilde jornalero cuya experiencia militar le había dejado conocimientos de gramática, latín y matemática. Desde una edad temprana François supo leer y escribir y pudo entrar en contacto con los autores clásicos. Estas competencias le permitieron hacer una carrera modestamente exitosa como comisionado de tierras, cargo desde el cual establecía las listas de los derechos señoriales existentes sobre las parcelas para evitar invasiones y prescripciones. Su buen desempeño le permitió adquirir una sólida formación sobre derecho feudal y le brindó una cierta estabilidad económica gracias a la cual pudo perseguir sus intereses filosóficos y literarios.

Estas inquietudes habrían tenido una motivación social: la sobrepoblación y las exacciones golpeaban fuertemente a los campesinos picardos, quienes vivían muchas veces al borde de la miseria. De ahí la temprana convicción de que era necesario abolir el feudalismo y reorganizar la sociedad. Al menos eso expresaba en las cartas que intercambió con Ferdinand Dubois de Fossuex, secretario de la Academia de Arras. Dada su condición de autodidacta y la falta de información sobre su biblioteca “es difícil precisar qué pudo leer Babeuf *antes* de 1789”.¹² Por este motivo, las lecturas que realizó sólo pueden ser inferidas a partir de documentos como esas misivas.

¹¹ BLANQUI, L., *Instructions por une Prise d'Armes*, París, 1972 (1866). Disponible en www.marxists.org. La traducción del francés es mía.

¹² MAZAURIC, C., “Babeuf...”, *op. cit.*, p. 40. Subrayado en el original. Los aspectos biográficos han sido reconstruidos a partir de esta obra, de SARTELLI, E., “El primero de...”, *op. cit.* y de BELFORT BAX, E., *The Last Episode...*, *op. cit.*

El 8 de julio de 1787 comunicaba sus impresiones sobre el folleto *L'Avant-coureur du Changement du Monde*, que Dubois de Fossuex le había remitido. Su autor, un oscuro letrado llamado Collignon, describía en el texto las desigualdades sociales y delineaba una próspera utopía igualitaria.¹³ Este envío apuntaría al entusiasmo de Babeuf por todo plan que “procurara a todos los individuos sin distinción, una porción absolutamente igual de todos los bienes y de todas las ventajas de las que se puede gozar en este mundo”. La carta carga contra las “costumbres” y los “códigos” de su época, cuyas “leyes absurdas” sirven “a los usurpadores de títulos para confirmar la legitimidad de sus pillajes” e impiden que “las familias vencidas [...] puedan rebelarse contra este tipo de envilecimiento”, siendo vistas como “parte de una clase muy inferior de la especie humana”. A pesar de coincidir con el “Reformador general”, considera “una lástima que no hable de los medios”, lo cual mostraría un precoz interés por la praxis.¹⁴

En la carta pueden también hallarse ecos de los filósofos de Las Luces. Entre ellos, el joven Babeuf destacaba a Étienne Gabriel Morelly, a quien veía como un *alter ego* del enciclopedista Denis Diderot. En su libro de 1755 *El Código de la Naturaleza o el verdadero espíritu de las leyes* (un guiño evidente a Montesquieu), Morelly sostenía que “toda división de bienes, sea igual o desigual, y toda propiedad privada de estas porciones es, en todas las sociedades, lo que Horacio llama ‘materia para el mayor mal’. Todos los fenómenos morales y políticos son efectos de esta causa perniciosa”.¹⁵ Para eliminarla proponía una constitución basada en el derecho natural (el epónimo código de la naturaleza) que daría origen a un nuevo orden, libre e igualitario. En él “nada [...] pertenecerá a nadie, sea como posesión personal o bien de capital, excepto por las cosas para las que la persona tenga uso inmediato, sea para sus necesidades, sus goces o su trabajo cotidiano”.¹⁶ Babeuf habría tomado de aquí la idea de que la propiedad privada era por su origen y sus efectos antinatural, en tanto negaba a los sujetos la potencialidad de vivir en la sociedad libre e igualitaria que se derivaba necesariamente de sus derechos naturales. También habría adquirido la convicción de que la sociedad podía ser transformada por leyes.

Gabriel Monnot de Mably, hermano mayor de Condillac, coincidía en que la supresión de la propiedad privada era fundamental, ya que daba rienda suelta a los impulsos egoístas de las personas. Como consecuencia, el “altruismo” y la “simpatía” naturales se veían dañadas y, con ellos, toda la sociedad. Para controlar esta inequidad Mably apelaba a la noción de *virtú*, tomada del pensamiento republicano clásico (y

¹³ El fuerte impacto de este autor en el joven Babeuf fue señalado también por Albert Soboul: “Utopía y revolución francesa”, en J. DROZ (dir.), *Historia General del Socialismo (I)*, Barcelona, 1984, citado en SARTELLI, E., “El primero de...”, *op. cit.*

¹⁴ “Babeuf a Dubois de Fossuex”, 7/7/1787, en BAUBEF, G., *Realismo y Utopía...*, *op. cit.*, pp. 81-82.

¹⁵ MORELLY, É., *Code de la Nature, ou de véritable esprit de ses lois*, 1755. Disponible en www.taieb.net. La traducción del francés es mía.

¹⁶ *Ibid.*

también presente en el moderno),¹⁷ cualidad político-moral que pondría el bienestar del conjunto por encima del particular. Babeuf se habría encontrado aquí con la tradición clásica estudiada durante su infancia y habría conocido un modelo que ponía la moral individual por encima de la reforma legal.

Todavía más relevante para Babeuf era Rousseau. Uno de los méritos intelectuales del ginebrino había sido la recopilación de “el conocimiento moderno que tenemos de nuestros hermanos americanos” en su *Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres*, de 1754. En los ataques a la legislación vigente podría hallarse un aporte de este pensador, para quien existían una desigualdad “natural o física porque ha sido instituida por la naturaleza” y “otra, que puede llamarse desigualdad moral o política porque depende de una especie de convención y porque ha sido establecida, o al menos autorizada, con el consentimiento de los hombres. Ésta consiste en los diferentes privilegios de que algunos disfrutaban en perjuicio de otros, como el ser más ricos, más respetados, más poderosos, y hasta el hacerse obedecer”.¹⁸ Esta desigualdad “artificial” es perjudicial ya que da origen a “la mayor parte de nuestros males [...] los cuales hubiéramos evitado conservando la manera de vivir simple, uniforme y solitaria que nos fue prescrita por la naturaleza”.¹⁹ Pero, ¿cuál fue el origen de esta sociedad desigual? Estaría “en el desarrollo de nuestras facultades y en los progresos del espíritu humano, y se hace al cabo legítima por la institución de la propiedad y las leyes”.²⁰ Las depredaciones y los despotismos serían consecuencias de esta suerte de “pecado original” que habría expulsado a los sujetos del Edén del estado de naturaleza.

¿Coincidió Babeuf con este cuadro sombrío? En su carta señala que “parece que quiere devolvernos a ella (la naturaleza), para procurarnos el mejor bienestar del que podemos gozar”, opinión por la cual “en cierta ocasión” lo ha “llegado a tratar como al peor de los soñadores”.²¹ Podría sostenerse entonces que su adscripción a la “Cultura de las Luces” lo llevaría a ver a la razón y a las “facultades y progresos del espíritu humano” como principios de solución y no como síntomas del mal.²² Babeuf habría estado en este sentido más próximo a Morelly que a Mably y a Rousseau: el problema no serían las pasiones o las facultades, sino las leyes.

¹⁷ SKINNER, Q., *Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno (I)*, México, 1985.

¹⁸ ROUSSEAU, J., *Discurso sobre el Origen de la Desigualdad entre los Hombres*, Buenos Aires, 2006 (1754), p. 27.

¹⁹ *Ibid.*, p. 36.

²⁰ *Ibid.*, p. 99.

²¹ BABEUF, G., *Realismo y Utopía...*, *op. cit.*, p. 84.

²² Claude Mazaauric sugiere otra motivación para los comentarios críticos sobre Rousseau: el joven abogado habría buscado “quedar bien” ya que el “pensamiento democrático” del ginebrino “no estaba bien visto en las Academias”: “Babeuf...”, *op. cit.*, p. 84, n. 13. Por otro lado, Rousseau había sido objeto de críticas similares por parte de Voltaire. Ver: BARZUN, J., *From Dawn to Decadence: 500 Years of Western Cultural Life. 1500 to the present*, Nueva York, 2000, p. 488.

Si el *Discurso* le parecía objetable, menos le habría agradado *El Contrato Social*, de 1762.²³ Más sistemático y concentrado en discusiones sobre filosofía política, presenta una perspectiva muy distinta sobre “la transición del estado natural al estado civil”, la cual “produce en el hombre un cambio muy notable, sustituyendo en su conducta la justicia al instinto y dando a sus acciones la moralidad de que antes carecían”.²⁴ Aún más, al ingresar en el estado civil, “lejos la comunidad de despojar a los particulares de sus bienes, al aceptarlos, ella no hace otra cosa que asegurarles su legítima posesión, cambiando la usurpación en verdadero derecho y el goce en propiedad”.²⁵ El surgimiento de la sociedad ya no aparece como un evento nocivo sino deseable, mientras que la propiedad privada sin excesos constituye un derecho legítimo. Si bien las consideraciones respecto a los rasgos y los modos de acción del Soberano pudieron motivar en Babeuf reflexiones sobre la cuestión del poder (es decir, sobre una soberanía popular que en sus escritos aparecería bajo la forma del metacolectivo “pueblo”), sus ataques a la propiedad privada y sus concepciones sobre el origen de la sociedad señalarían que mantenía posiciones más cercanas a las del *Discurso*.

Difícilmente pueda sostenerse que estos tres autores agotaron las lecturas realizadas por el picardo. Directa o indirectamente, éste habría entrado también en contacto con otras dos tradiciones importantes: en primer lugar, el pensamiento utopista moderno, representado entre otros por Thomas More y Tommaso Campanella. Las expresiones un tanto idealizadas sobre el orden que surgiría tras la abolición de la propiedad privada podrían filiarse, tal vez a través de Mably y Morelly, con ellos. En segundo lugar, la tradición grecolatina, evidenciada en la importancia conferida a la *virtú*, en el seudónimo elegido y en la oposición a un comercio “antinatural” que tiene por fin la acumulación de riquezas antes que la satisfacción de necesidades, por lo cual pauperiza a las mayorías. Es probable que haya accedido a fragmentos de las *Vidas Paralelas* de Plutarco (entre las cuales están las de los hermanos Graco), de las *Décadas* de Tito Livio, de Salustio (quien describía en su *Conjuración de Catilina* el proceso de decadencia de la moral republicana) y de la *Política* de Aristóteles, en la cual el Estagirita reflexionaba sobre los modos de adquisición y diferencia al intercambio como modo de circulación de bienes de aquel que transforma al equivalente general en un fin en sí mismo.²⁶ Otra posibilidad es que dicha tradición le haya llegado a través de los mismos *philosophes* o de autores renacentistas.

La Revolución Francesa, con los debates en la Asamblea Nacional y en las calles, los cambios de régimen, el movimiento campesino y las acciones de las masas parisinas, habrían sacudido fuertemente las ideas de Babeuf y le habrían brindado respuestas

²³ MAZAURIC, C., “Babeuf...”, *op. cit.*, p. 40. El historiador francés sostiene aquí que *El Contrato Social* no fue una obra muy divulgada antes de 1789-90, por lo cual es posible que Babeuf no la haya leído antes de esa fecha.

²⁴ ROUSSEAU, J., *El Contrato Social. O principios de derecho político*, Barcelona, 1994 (1762), p. 46.

²⁵ *Ibid.*, p. 48.

²⁶ ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, 1999, pp. 40-41.

para el interrogante que siempre lo habría intrigado: cómo transformar las frías reflexiones de los pensadores en una realidad palpable.

El feudista llegó a París en julio de 1789, mientras la ciudad bullía por la formación de la Asamblea Nacional y la toma de la Bastilla. Su estadía fue efímera: en octubre regresó a su Picardía natal, donde se plegó a un movimiento campesino que protestaba contra las ayudas y las gabelas. La agitación lo llevaría a la cárcel, donde adquiriría fama de héroe revolucionario y obtendría numerosos y diversos apoyos para su liberación, incluido el de Jean Paul Marat. La estadía no habría hecho más que fortalecer sus convicciones, ya que una vez liberado continuó animando los reclamos campesinos y escribiendo para periódicos como *Le Correspondant Picard*. Esporádicamente ocuparía cargos públicos, aunque su activismo lo haría víctima de persecuciones y detenciones.

¿Qué pensaba mientras la Revolución transitaba lo que Karl Marx llamó su “fase ascendente”?²⁷ Babeuf se vio fuertemente impactado por el movimiento de los *sans-culottes*, el cual lo habría llevado a bregar por un igualitarismo radical y por la repartición de tierras y bienes. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano y la Constitución del Año II le habrían parecido sumamente valiosas, aunque sostenía que si la igualdad política y legal no conducían al establecimiento de la igualdad social, no podría alcanzarse la “felicidad común”. De todas maneras, habría reconocido tanto en el campesinado como en los *sans-culottes* una cierta renuencia a la idea de abolir totalmente la propiedad privada, por lo cual fue sumamente cauto a la hora de formular sus propuestas.

Lo que sí manifestó abiertamente fue su oposición a los jacobinos, quienes habrían llevado adelante una “contrarrevolución” que pervirtió “por completo la moral democrática” y “perfeccionó el arte de Maquiavelo para que el pueblo no tuviera en cuenta sus derechos de soberanía, para que creyera [...] que para estar seguro de su libertad, debía empezar por renunciar a ella”.²⁸ A estas críticas podríamos sumar el malestar frente al Culto al Ser Supremo y a su sumo sacerdote Robespierre, o su resentimiento por la manipulación que el Comité de Salvación Pública hizo del movimiento *sans-culotte* para acabar reprimiéndolo en Germinal del Año II.²⁹ Una importante lección habría extraído de esta experiencia: no eran las elites sino las masas las que debían transformar la sociedad de raíz.

El “Tribuno” saludó entonces con alegría la caída del Incorruptible: “el 10 Termidor” marcaba “el nuevo hito a partir del cual hemos recommenzado el trabajo por la libertad”. Su flamante *Journal de la Liberté de la Presse* se desvivió durante los primeros meses en elogios. Sin embargo, en octubre comenzó a sospechar que el cambio operado no había sido favorable. La suspicacia lo enfrentó con su editor:

²⁷ MARX, K., *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Buenos Aires, 1998 (1852), p. 43.

²⁸ *Journal de la Liberté de la Presse*, 5/IX/1794, citado en BABEUF, G., *Realismo y Utopía...*, op. cit., pp. 106-107.

²⁹ El trabajo clásico sobre este proceso es SOBOUL, A., *Los Sans-Culottes. Movimiento popular y gobierno revolucionario*, Madrid, 1987.

nuevamente encarcelado, reinició su activismo. Reconoció que había ayudado “a levantar un edificio que, de construcción totalmente opuesta” al de Robespierre, “no sería menos funesto para el Pueblo”.³⁰ La “libertad de prensa”, salvaguarda contra el despotismo, continuaba siendo importante, pero ahora la lucha había adquirido otro cariz: es por eso que su periódico pasó a llamarse *Le Tribun du Peuple ou le Défenseur des Droits de l’Homme*.

Su interlocutor ideal era “el pueblo”, que habría sido convertido en un “rebaño de esclavos” para que “los déspotas puedan multiplicar las raíces y los sostenes de su dominación”, operación de la que habrían participado tanto Robespierre como sus detractores.³¹ ¿Y cuál es el rol que Babeuf quiere cumplir respecto de ese pueblo? Por un lado, manifiesta que “para el pueblo y para toda fracción del pueblo, hay un deber que cumplir, el más indispensable de los deberes [...] la insurrección”.³² Por el otro, aclara que “no tomará como tiranos a aquellos que vosotros le designéis; sabrá reconocer a los verdaderos tiranos”.³³ Si el pueblo pudiera reconocer por sí solo a sus auténticos enemigos, entonces la actividad periodística de Babeuf no tendría sentido: por ello, puede plantearse que él se arroga el derecho de “ilustrar” desde la prensa, de animar y sobre todo de dirigir al movimiento popular.

La inflación provocada por la eliminación de los precios máximos en diciembre de 1794 creó un auditorio muy receptivo a esta prédica revolucionaria. *El Tribuno del Pueblo* habría sido una de las chispas que hizo estallar el polvorín de París en Germinal y Pradial del Año III, cuando los sans-culottes marcharon bajo la consigna de “Pan y Constitución de 1793” demandando la liberación de sus camaradas encarcelados y la renuncia del gobierno. La insurrección terminó con una brutal represión que puso al movimiento popular de rodillas.³⁴ En agosto una nueva Constitución fue sancionada, la cual limitaba la vida política al acto de votar (ahora restringido a los sectores propietarios), anulaba los derechos sociales de su antecesora y establecía en su lugar los “deberes” de los ciudadanos, como el respeto a la ley, la familia y la propiedad. La igualdad, por su parte, se reducía al trato “imparcial” que los sujetos recibirían frente a la legislación.³⁵

En ese momento Graco Babeuf no se encontraba en París: encarcelado nuevamente en febrero, había sido enviado en marzo a Arras. En prisión se esforzó por aclarar y desarrollar sus teorías igualitarias y distributivas y conoció a dos personas que lo acompañarían durante el resto de sus días: Charles Germain y Philippe Buonarrotti. La situación que encontró al salir era preocupante, en tanto el movimiento popular se encontraba en retirada mientras que el Directorio había expresado abiertamente sus intenciones con la nueva Constitución.

³⁰ *Le Tribun de Peuple*, 18/XII/1794, citado en BABEUF, G., *Realismo y Utopía...*, op. cit., p. 109.

³¹ *Ibid.*, pp. 45-46.

³² *Ibid.*, p. 54.

³³ *Ibid.*, p. 56

³⁴ McPHEE, P, *La Revolución Francesa, 1789-1799. Una nueva historia*, Barcelona, 2009, pp. 188-189.

³⁵ *Ibid.*, pp. 190-192.

Una de las misivas que intercambi6 con Germain permite observar los virajes del “Tribuno” en tres aspectos: el primero es su diagn6stico de la sociedad, en el cual resignifica la distinción entre ricos y pobres al hablar de un “viejo complot de la parte contra el todo, quiero decir el complot con el que se llega a mover una multitud de brazos sin que los que los mueven saquen de ello el fruto destinado”. En otras palabras, la desigualdad “originaria” denunciada entre otros por Rousseau se reproduciría y profundizaría cotidianamente gracias a una relación de dominación caracterizada por la explotación.

El segundo aspecto es la alternativa a este orden: se trata de una “sociedad regenerada” de acuerdo con los lineamientos de Morelly. En ella, “todos serán a la vez productores y consumidores en la proporción en la que todas las necesidades sean satisfechas”, gracias a un “almacén común” al que será enviado “el producto de la tarea individual”. Los trabajadores mantendrán sus actuales oficios y “serán clasificados según su clase de labor”, de manera tal que “la asociación estará continuamente al corriente de todo lo que hace”. Al atacar la “vieja sociedad del azar donde todo es tan precario”, en la que “no hay fortuna tan colosal que no pueda ser disuelta”, podría verse un proyecto de planificación racional de la economía como el que defenderá después el Conde de Saint Simon.³⁶

Finalmente, están los problemas de la revolución política. La acción de “los corruptores habituales de la multitud”, quienes “gritarían anatema contra los ap6stoles armados con antorchas, y el manifiesto destinado a promulgar el verdadero sistema social sería, a instancia suya, rechazado desde el momento mismo de su aparición”, presenta un serio obstáculo. Si bien estos enemigos simplemente reafirmarían la validez de la prensa como herramienta de ilustración, el “Tribuno” parece haber perdido confianza en este medio al manifestar que “si se tuviera la suerte de ser comprendido por las masas, si pudieran iluminarse de golpe y sentir que transigiendo continuamente no hacen nada más que retrasar su felicidad indefinidamente”.³⁷ Al parecer, el fracaso de las insurrecciones parisinas habría moderado el entusiasmo de Babeuf por las masas: si bien éstas continúan siendo las protagonistas de sus proyectos revolucionarios, la creación de organizaciones clandestinas para dirigirlas se habría vuelto una tarea ineludible.

Estas reformulaciones son expuestas abiertamente en “El Manifiesto de los Plebeyos”, en el que Babeuf presenta un “partido democrático” que sería el auténtico heredero de los valores revolucionarios. Su función sería “hacerle conocer (al pueblo) el *porqué* de la revolución, probarle que ésta puede y debe tener por último resultado el

³⁶ Aquí terminarían las similitudes entre ambos. Como Mazauric y otros han señalado, mientras Saint Simon pensaba en una organización racional que expandiera progresivamente los niveles de producción en una sociedad con clases claramente diferenciadas, Babeuf enfatizaba el igualitarismo, el trabajo en común, el aligeramiento de las tareas y la satisfacción de las necesidades básicas.

³⁷ Citas extraídas de BABEUF, G., “Carta a Charles Germain” en G. BABEUF, *Realismo y Utopía...*, op. cit., pp. 118-131.

bienestar y la felicidad, la suficiencia de las necesidades de todos".³⁸ Para poder alcanzar esta "felicidad común" habría que concluir la revolución con "un trastorno general del sistema de propiedad" y una "revuelta de los pobres contra los ricos [...] que nada podrá vencer".³⁹

El "Manifiesto" pretende explicar los fundamentos filosóficos de la "felicidad común" recurriendo a citas de autoridad de los que llama "tribunos", "héroes clásicos" como el mítico legislador espartano Licurgo y Tiberio Graco y *philosophes*, como Rousseau y Diderot. A través de ellos, se reiteran temáticas ya visitadas: "la tierra no es de nadie, sino que es de todos", "todo aquel que acapara más allá de lo que puede nutrirle, comete un robo social", "todo lo que tiene un miembro del cuerpo social *por debajo* de la suficiencia de sus necesidades de toda especie y de todos los días, es el resultado de la expoliación de su propiedad natural individual". Frente a posibles réplicas que negarían la igualdad apelando a la méritocracia, asevera "que la superioridad de talentos y de industria no es más que una quimera y una añagaza, que siempre e indebidamente ha servido a los complots de los conspiradores contra la igualdad".⁴⁰ Cuando el "Tribuno" y sus Iguales intenten elaborar una Constitución "comunista", serán fundamentalmente estas ideas las que la integren.⁴¹

Podría aventurarse que a la hora de diagnosticar los males de la sociedad así como a la hora de pensar una nueva organización para la misma Graco Babeuf no habría innovado, sino que habría girado en torno de los argumentos de los antiguos y de los iluministas. De ellos habría tomado los principios de derecho natural que le permitían criticar a la propiedad y la noción de una igualdad política íntimamente relacionada con la igualdad social. Ideas típicas de los futuros socialistas como la lucha de clases, la alienación y la explotación son solamente insinuadas.

No todo sería "antiguo". Una novedad radicaría en la forma de alcanzar la futura sociedad "regenerada": como afirma en una carta abierta a Pierre Antonelle, "la Revolución Francesa nos ha demostrado con pruebas que los abusos, por ser viejos, no eran en absoluto inextirpables".⁴² El proceso revolucionario también le habría presentado problemas concretos para resolver: según Mazauric, "el babouvismo de 1796 aparece ante todo como una tentativa de solución a la crisis de subsistencias del año IV".⁴³

³⁸ "El Manifiesto de los Plebeyos" en Babeuf, G., *Realismo y Utopía...*, *op. cit.*, p. 77. Subrayado en el original.

³⁹ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 102-106.

⁴¹ "Borrador de la Constitución Comunista" en: *Ibid.*, pp. 169-175.

⁴² "La posibilidad del comunismo" en: *Ibid.*, *op. cit.*, p. 133.

⁴³ MAZAURIC, C., "Babeuf...", *op. cit.*, en G. BABEUF, *op. cit.*, p. 64. Este autor enfatizó las diferencias que habría entre el joven Babeuf "utópico" y el "maduro" de 1796, profundamente impactado por las distintas coyunturas de la revolución. Sin embargo, los cambios podrían ser matizados si se toma en cuenta que los problemas y las soluciones de corto plazo son novedosos (la administración común de los bienes, por poner un ejemplo) pero los fines últimos (la "felicidad común", la igualdad) no lo son, en tanto pueden ser hallados tanto en los textos previos de Babeuf como, con ciertos matices, en sus fuentes doctrinarias.

El punto de partida obligado sería la organización: “los hombres enérgicos, los amigos entusiastas de la justicia, se honran del título de *desorganizadores*. Este título significará para ellos *organizadores*, y lo que ellos quieren, *organización*. Se ha convenido y demostrado que es todavía esto *lo que queda por hacer*”.⁴⁴ Los más relevantes antecedentes habrían sido las secciones parisinas y los clubes políticos. En un contexto represivo, éstos debían actuar desde la clandestinidad: por ello Babeuf y sus compañeros decidieron fundar junto con algunos jacobinos y sans-culottes la Sociedad del Panteón. *El Tribuno del Pueblo* se convirtió en el “órgano oficial” de esta Sociedad y prosiguió con la tarea de agitación de las pauperizadas masas parisinas. La organización se dedicó también a reclutar militantes y a planear una insurrección con ayuda del Ejército y la Policía.

Esto demostraría ser el Talón de Aquiles de la agrupación, en tanto la laxitud de las condiciones de ingreso (bastaba simplemente con el patrocinio de dos miembros) habría abierto las puertas a elementos de dudosa capacidad y cuestionable fidelidad. Uno de ellos fue Georges Grisel, quien informó al gobierno sobre la conspiración: A finales de abril de 1796 el periódico fue definitivamente clausurado y el 10 del mes siguiente Graco Babeuf fue arrestado junto a sus principales colaboradores. Cuando se los trasladó de París a Vendôme para ser juzgados una pequeña revuelta tuvo lugar en la capital para liberarlos: su rotundo fracaso habría puesto un punto final a la “Conspiración de los Iguales”.

El proceso, dirigido por la flamante Corte Superior de Vendôme, comenzó en febrero y duró más de tres meses. Solamente Darthé y Babeuf reconocieron abiertamente su participación, para proteger así a sus camaradas acusados. El “Tribuno” argumentó haber ejercido su derecho de insurrección frente a un gobierno que, a la luz de los prestigiosos autores arriba citados, era ilegítimo. El tribunal hizo oídos sordos y sostuvo que la revuelta solo era legítima si la totalidad de la población la emprendía. Fue así que, por su condición de rebelde y subversivo, fue condenado a muerte y ejecutado el 27 de mayo de 1797.

El feudista usó el banquillo como una tribuna para manifestar que él y sus camaradas no eran “los primeros hombres que han sido perseguidos por los poderes terrenales por sostener estos principios”: por el contrario, seguían los pasos de Agis, Licurgo, Sócrates e, incluso, Jesucristo. En su declaración final, la equiparación llegó a la hipérbole al manifestar que “es hermoso tener el propio nombre inscripto en la columna de las víctimas del amor al pueblo. ¡Estoy seguro de que el mío estará allí! ¡Feliz eres, Graco Babeuf, de morir por la virtud!”.⁴⁵ Podría plantearse que habría seguido aquí los ejemplos de Luis XVI y de Robespierre, quienes conscientemente participaron de lo que Jesse Goldhammer ha llamado “violencia sacrificial”, esto es aquellos crímenes que tanto los revolucionarios como los contrarrevolucionarios

⁴⁴ “¿Qué hacer”, en G. BABEUF, *Realismo y Utopía...*, op. cit., p. 119. Subrayado en el original.

⁴⁵ Citas extraídas de BELFORT BAX, E., *The Last Episode...*, op. cit. La traducción del inglés es mía.

franceses tomaron de las tradiciones romana y cristiana para legitimar la construcción violenta (o la defensa) de regímenes políticos. En este caso sería de especial importancia el cristianismo, en tanto “al dar su vida con la intención de purificar a sus seguidores del estigma del pecado, Jesucristo demostró que el intercambio sacrificial permitía fomentar la transformación espiritual de los hombres”.⁴⁶ Así, el “Tribuno” habría intentado presentar su muerte como un acto revolucionario más, el último y tal vez el más importante. Pero habría nutrido también un *ethos* que tomaría a su figura como modelo del compromiso total, de la intransigencia y del valor del autosacrificio.

¿Puede pensarse que Babeuf era un jacobino? Como ya se ha señalado, la restitución de la Constitución de 1793 fue adoptada durante Termidor como un punto central de su programa. Las afinidades habrían ido aún más lejos, si se toma en cuenta que los jacobinos fueron aceptados como aliados y que la sociedad “regenerada” adoptaría, según su “Carta Magna”, una forma republicana.⁴⁷ Sin embargo, Belfort Bax detalla las tensiones que surgieron al interior de la Sociedad entre los Iguales y los jacobinos, así como con aquellos que se mantuvieron por fuera. ¿Habrían sido diferencias de táctica o de fondo?

Un abordaje posible es la definición de Pierre Rosanvallon del jacobinismo como “cultura política de la generalidad”.⁴⁸ Esta generalidad habría adoptado tres formas: una social, que tiene por valor supremo a la unidad, por lo cual no tolera cuerpos intermedios que escindan la comunidad. Otra, democrática, estaría dedicada a representar la soberanía popular de la forma más fiel posible. Fidelidad obtenida con la inmediatez, es decir quitando cualquier barrera entre el Soberano y sus representantes. Por último, una forma regulatoria, que rinde culto a la ley como mecanismo equilibrador de las relaciones entre los ciudadanos. Babeuf no habría presentado ningún tipo de reparo a estos principios, pero habría ido más lejos al agregar otra cara a la generalidad: en su república, los sujetos entregan todas sus posesiones para crear una “gran comunidad nacional de bienes”, a la cual ingresan y en la cual trabajan en común.⁴⁹ El punto de partida de la generalidad debía ser la disolución de la propiedad privada y la mancomunidad de las fortunas individuales, idea resistida por los jacobinos. Así, la diferencia habría radicado en querer llevar la “cultura política de la generalidad” un paso más allá, ya que de otra forma las transformaciones serían en vano. Por este motivo, la Constitución de 1793 habría sido reivindicada por el capital simbólico que portaba dentro del “movimiento popular”, pero no habría sido más que un punto de partida para ulteriores cambios.

Lo novedoso en Babeuf no sería entonces su *ideología*, ya que el feudista se habría limitado a articular ideas halladas en otros autores con algunas innovaciones. Distinta

⁴⁶ GOLDHAMMER, J., *The Headless Republic. Sacrificial violence in Modern French thought*, Ithaca, 2005, traducción de Fabián Campagne, p. 9.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 169.

⁴⁸ ROSANVALLON, P., *El Modelo Político Francés. La sociedad civil contra el jacobinismo, de 1789 a nuestros días*, Buenos Aires, 2007.

⁴⁹ BABEUF, G., *Realismo y Utopía...*, *op. cit.*, pp. 169-170.

fue su aproximación a la *praxis*, ya que adoptó y resignificó lo observado durante el proceso revolucionario: por empezar, reconoció en la prensa un medio para denunciar a los gobiernos, esclarecer a la población y organizar una réplica. De ahí el valor concedido a las libertades de expresión y de prensa en contextos represivos y el compromiso con la impresión de hojas polémicas, retomados por futuros revolucionarios junto con la formación de organizaciones en la clandestinidad. El *ethos* es otro aspecto relevante, en tanto Babeuf adscribió explícitamente a una larga línea de mártires: lo nuevo no sería el valor concedido al autosacrificio, sino que éste era abrazado por alguien que tenía como ideal la abolición de la propiedad privada y la instauración de la Igualdad. En otras palabras, el “Tribuno del Pueblo” habría sido uno de los primeros en enlazar a través de su propia trayectoria el martirio con la naciente tradición socialista.

Las Sombras

En la Introducción se mencionó casi al pasar que, por muchos años, Babeuf cayó virtualmente en el olvido. Fue recién en 1828 que apareció un libro que, al decir de Georges Lefebvre, “revivió el recuerdo de la Conjura de los Iguales” y “ejerció una profunda influencia sobre la opinión revolucionaria”.⁵⁰ Se trató de la *Conspiration pour l’Egalité, dite de Babeuf* de Buonarrotti, que unía una relación cronológica de los principales acontecimientos entre 1789 y 1797 con reiterativas exposiciones de la doctrina de los conjurados. En este sentido, podría plantearse que fue la primera “sistematización” del babouvismo. En ciertos pasajes se aproximaba a la hagiografía: el “Tribuno” es mostrado como un “hombre extraordinario, dotado de grandes talentos, amigo inflexible de la justicia” quien “fue continuamente desinteresado y pobre; buen esposo, padre tierno, era querido por su familia” y un “ilustre mártir de la igualdad”.⁵¹ Esta presentación habría acercado el *ethos* revolucionario a una nueva generación.

Probablemente por conocer el trágico final, el viejo revolucionario presenta algunos reparos: por un lado, la figura de Grisel le sirve para advertir sobre aquellos que “no hallan en la revolución más que una ocasión de ascenso personal”.⁵² El secreto debía entonces extremarse y las condiciones de ingreso ser más estrictas. Por el otro, su escepticismo hacia las masas es mayor que el de Babeuf, en tanto “la experiencia de la revolución francesa [...] demuestra que un pueblo, en el que las opiniones son formadas bajo un régimen de desigualdad y despotismo, es poco propenso, al comienzo de una revolución regeneradora, a designar mediante sus votos a los hombres encargados de dirigirla y de consumarla”.⁵³ Incluso criticará solapadamente al

⁵⁰ LEFEBVRE, G., “Préface” en P. BUONARROTTI, P., *La Conspiration pour l’Egalité, dite de Babeuf*, París, 1957 (1828), p. 7. Las traducciones del francés son mías.

⁵¹ BUONARROTTI, P., *La Conspiration...*, op. cit., pp. 70-71, n.1.

⁵² *Ibidem*, p. 106.

⁵³ *Ibidem*, p. 111, n.1.

Directorio Secreto en tanto “para establecer la igualdad en una nación corrompida” se necesita “una autoridad fuerte e irresistible”: esto es, una dictadura, no un cuerpo colegiado.⁵⁴

De acuerdo con Eric Hobsbawm, el socialismo se habría nutrido entre 1815 y 1848 de experiencias como la Conspiración de los Iguales. El papel de Buonarrotti no habría sido menor: su obra habría sido a la vez un punto de llegada de sus experiencias con Babeuf y las logias carbonarias y un punto de partida para los insurreccionalistas (tal vez no sólo para ellos) del resto del siglo XIX. Pero, ¿tuvo algún impacto en la praxis revolucionaria a la luz de las “Tres Gloriosas Jornadas” y acontecimientos posteriores? Esta pregunta difícilmente pueda ser respondida sin aludir a L. A. Blanqui. Nacido en 1805 en los Alpes Marítimos, se aproximó tras finalizar sus estudios en el Liceo de París al carbonarismo. Éste no era una realidad monolítica ni se correspondía necesariamente con el “buonarrotismo”,⁵⁵ pero era un campo fértil para un joven interesado por el socialismo y la revolución.

El parteaguas fue 1830, cuando el joven redactor de *Le Globe* se vio profundamente impactado por las barricadas en las calles de París y por los reclamos de lo que empezaba a ser denominado como proletariado. Fue así que escribió un llamado a las armas para todos los hombres de entre 16 y 50 años, en el cual señalaba a donde tenían que dirigirse según su edad y experiencia e indicaba cómo bloquear las calles de la ciudad.⁵⁶ En esta preocupación por la organización podrían verse elementos típicamente carbonarios, pero también resabios de la tradición revolucionaria francesa que apelaba a los ciudadanos para que defendieran su patria, sus derechos y su libertad.

El ascenso al trono de Luis Felipe no satisfizo a Blanqui. El control de los mecanismos de gobierno por la naciente burguesía financiera movió al revolucionario a continuar su lucha, lo cual le valió la expulsión de la universidad y sus primeras estadías en la cárcel. En 1831 se unió a la Sociedad de Amigos del Pueblo, la cual llamaba a los obreros a participar en la fundación de una república, vista sobre todo como un orden social orientado al bienestar de la humanidad.

Según Samuel Bernstein, el pensamiento de este revolucionario “alcanzó prácticamente su pleno desarrollo en 1834, de manera que las adiciones posteriores no fueron más que revisiones o sutilezas”.⁵⁷ Una de sus fuentes habría sido el babouvismo, con el cual habría compartido objetivos, métodos y formas de organización. Sin embargo, los contactos entre ambos son difusos: si bien es probable que haya leído la *Conspiration* no hay evidencias de que haya conocido a su autor, aunque sí a sus

⁵⁴ *Ibidem*, p. 114, n.1. Las críticas aparecen en notas al pie, como si el autor deseara criticar subrepticamente a los Iguales sin empañar su reputación.

⁵⁵ BERNSTEIN, S., *Blanqui y el Blanquismo*, Madrid, 1975, pp. 20-22. Los datos biográficos y ciertas consideraciones sobre las doctrinas de este revolucionario francés serán tomadas de esta obra.

⁵⁶ “Llamado a las armas” en BLANQUI, L, *Ecrits sur la révolution, présenté et annoté par A. Munster*, París, 1977. Disponible en www.marxists.org. La traducción del francés es mía.

⁵⁷ BERNSTEIN, S., *Blanqui y el...*, *op. cit.*, p. 53.

discípulos, Charles Teste y Voyer d'Argenson. De todas maneras, en sus escritos no hay referencias directas a los babouvistas e, incluso, llegó a negar ser seguidor del "Tribuno del Pueblo".

Un interesante indicio puede ser encontrado en la "Propaganda Democrática" de 1833 en la cual afirmó que "la extensión de los derechos políticos, la reforma electoral, y el sufragio universal pueden ser excelentes, pero sólo como medios, no como fines. Nuestro fin es *la equitativa distribución de los trabajos y los goces de la sociedad, esto es el total establecimiento del reino de la igualdad*".⁵⁸ Este argumento podría ser vinculado con la profundización de la "cultura política de la generalidad". De esta forma, el reclamo republicano podía fundirse armónicamente con la protesta social.

Otros indicios pueden hallarse en *Le Libérateur*, publicación que vio la luz del día una sola vez en vida de Blanqui. En sus páginas, como en las de *El Tribuno del Pueblo*, la libertad de prensa era defendida en tanto constituía una herramienta fundamental para esclarecer a unas masas explotadas y, por ende, hundidas en la ignorancia y el sometimiento. La propiedad privada también aparecía como un derecho ilegítimo nacido de la apropiación individual de bienes naturales comunes sobre la cual se erigía un injusto edificio social. Eran estos abusos los que legitimaban la revuelta de los "oprimidos" contra los "opresores", es decir del proletariado y las masas empobrecidas contra la monarquía, la burguesía, la propiedad y el capital.⁵⁹ La originalidad teórica no habría sido el fuerte ni el interés de Blanqui. Más bien, como sugiere Bernstein, una vez definidos los "enemigos" la teoría era construida eclécticamente a partir de diversas corrientes, siendo relevante el aporte babouvista.⁶⁰

Pueden notarse matices importantes. Babeuf no habría planteado la necesidad de constituir una vanguardia política e intelectual. El "Tribuno" reconoció la importancia de la organización, pero reconoció el valor de la iniciativa de los sectores subalternos. Distinta era la opinión de Buonarrotti, quien como se señaló censuró a sus camaradas por negar la importancia de un gobierno fuerte que dirigiera el proceso revolucionario. Blanqui se habría sentido más cercano a esta posición, aunque convirtió la "autoridad fuerte" en "revolucionarios profesionales" y "dictadura del proletariado".⁶¹

En *Le Libérateur* Blanqui se refirió a la "lucha por la igualdad" como un secular proceso impulsado por sujetos excepcionales. Similar "genealogía" había establecido Graco Babeuf durante su proceso en Vendôme, y en cierta forma su "martirio" lo habría integrado al grupo de "luchadores por la igualdad". Algo similar le ocurriría a Louis Auguste, quien pasó 33 años en prisión y fue posteriormente reivindicado por la izquierda francesa.

¿Puede aceptarse la opinión de Samuel Bernstein de que la "doctrina blanquista" se mantuvo virtualmente inmodificada después de 1834? En el contexto de la Revolución

⁵⁸ "Propaganda democrática". Disponible en www.marxists.org. El subrayado es mío.

⁵⁹ BERNSTEIN, S., *Blanqui y el...*, op. cit., pp. 58-60

⁶⁰ Sobre el eclecticismo de Blanqui, ver: *Ibid.*, p. 41.

⁶¹ BERNSTEIN, S., *Blanqui y el...*, op. cit., pp. 62-65.

de 1848, volvió a demandar “la libertad completa e ilimitada de la prensa” así como “la libertad de la industria de los impresores” y el “derecho absoluto e imprescriptible de asociación y de reunión”.⁶² Además de la continuidad con sus opiniones previas, puede señalarse que en contextos represivos autores socialistas podían realizar reclamos cercanos al liberalismo ya que los derechos individuales por él defendidos eran vistos como valiosos, en sí mismos y como precondiciones de futuras conquistas. Esto es, de una manera similar a como Graco Babeuf concebía a la Constitución de 1793.

Blanqui también se dirigió entonces a los clubes democráticos, a los cuales reiteró que “la República es la emancipación de los obreros, es el fin del reino de la explotación, es el advenimiento de un orden nuevo que liberará al trabajo del Capital”.⁶³ Este republicanismo vestido de socialismo pronto será puesto en cuestión: Marx y Engels permitieron la inclusión del “principio de fraternidad republicana” en el “Reglamento de la sociedad universal de los comunistas revolucionarios” como una simple concesión a los blanquistas Adam y Vidil.

Difícilmente pueda disentirse entonces con Bernstein. La continuidad puede verse en un texto más tardío como sus “Instrucciones para la toma del poder por las armas”, donde apenas se justificaba la necesidad de una revolución para luego reiterar con una minuciosidad nerviosa los pasos que debían seguirse para controlar la capital francesa.⁶⁴

En pocas palabras, la escasa atención que prestó a la teoría dificulta hablar de una continuidad con Babeuf más allá de un vago “consenso socialista”. En cuanto a la práctica, podrían establecerse relaciones respecto del valor de la organización y del secreto. Sin embargo, no puede negarse la importancia de Buonarrotti, quien al recordar la experiencia de los Iguales habría realizado críticas veladas que prefigurarían la praxis blanquista. Finalmente, la amarga trayectoria de Blanqui lo habría integrado en la gran familia de los “mártires de la Igualdad”, encarnando al igual el Tribuno del Pueblo el *ethos* del revolucionario.

A modo de conclusión. Transiciones

En el pensamiento y en la acción de Graco Babeuf se mezclaron elementos diversos lo cual dificulta la formación de juicios unívocos. Es por eso que puede vérselo como una figura transicional, en tanto presencié transformaciones veloces y radicales que habrían provocado una mezcla de elementos “viejos” y “nuevos”. Es por eso que la distinción entre ideología, *ethos* y *praxis* se vuelve útil, ya que permite marcar las diferencias en estas dimensiones e, incluso, las diversas incongruencias.

Babeuf habría sido parte de la transición entre el pensamiento “utópico” y de los iluministas, por un lado, y el socialista, por el otro. Si bien no abandonó las posiciones

⁶² “Memorial de la Sociedad Republicana Central al Gobierno” en: *Instructions pour une...*, *op. cit.*, p. 35.

⁶³ “A los Clubes Democráticos de París” en: *Ibid.*, p. 38.

⁶⁴ *Ibid.*

del primero, las extremó al punto de ser un precedente para el segundo. Su *ethos* revolucionario habría permitido la reorientación de la imagen cristiana del martirio de la salvación espiritual a la igualdad social. Su *praxis*, finalmente, habría abrevado en factores centrales de la Revolución francesa como la prensa polémica, la movilización popular y los clubes políticos, pero con el objetivo de la igualdad y el agregado del secreto.

También transicional fue Buonarrotti, cuyas innovaciones son particularmente notorias en el ámbito de la *praxis*. Con aportes del carbonarismo, pudo adaptar la experiencia de los Iguales a la Europa de la Restauración. Louis Auguste Blanqui habría extremado el secreto y la distancia entre las “vanguardias” y las “masas” propuestas por el revolucionario corso. Una suerte de epílogo victorioso de estas figuras podría encontrarse en el triunfo bolchevique durante la Revolución Rusa.

En definitiva, estos personajes se resisten a la aplicación taxativa de juicios unívocos. De hecho, el legado perdurable de Graco Babeuf no estaría en las clasificaciones o en los juicios que puedan hacerse sino en las reflexiones que motivó. Éstas, fieles o no al “Tribuno” histórico, enriquecieron la tradición socialista.