

Mayo 2024

MARX Y TOCQUEVILLE FRENTE A 1848
UN FUTURO PARA LA REVOLUCIÓN

Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales

Universidad Nacional de Rosario

Tesis de licenciatura en Ciencia Política

Autora: Joaquina Perochena (joaquiperochena37@gmail.com)

Director: Esteban Dominguez (esteban.dominguez@live.com.ar)

*A mi gato, Itzel, que me acompañó
en cada tarde de lectura por más de 14 años.*

ÍNDICE

Resumen y palabras clave.....	3
Introducción.....	4
1- <i>Fundamentación del objeto de análisis.....</i>	<i>6</i>
2- <i>Enquadre metodológico.....</i>	<i>9</i>
3- <i>Marco conceptual.....</i>	<i>11</i>
4- <i>Hipótesis y organización.....</i>	<i>16</i>
Capítulo 1: El tren de la historia y un futuro inexorable.....	19
1- <i>La locomotora.....</i>	<i>21</i>
2- <i>El maquinista.....</i>	<i>23</i>
3- <i>Destino final.....</i>	<i>27</i>
4- <i>Recapitulación</i>	<i>34</i>
Capítulo 2: La estación perturbadora y un futuro en suspenso.....	36
1- <i>1848. Hacia adentro del incendio concéntrico.....</i>	<i>39</i>
2- <i>1849. Reconstruyendo las ruinas.....</i>	<i>42</i>
3- <i>1850. En el alba sin pájaros.....</i>	<i>45</i>
4- <i>1851. Se repite lo acontecido hace siglos.....</i>	<i>46</i>
5- <i>1852. Un hombre que sueña un imperio.....</i>	<i>50</i>
6- <i>Recapitulación.....</i>	<i>52</i>
Capítulo 3: Vías que se bifurcan y un futuro en debate.....	53
1- <i>Un invisible laberinto de tiempo.....</i>	<i>55</i>
2- <i>Un laberinto que abarca el pasado y el porvenir.....</i>	<i>59</i>
3- <i>Un sinuoso laberinto creciente.....</i>	<i>61</i>
4- <i>Un laberinto en el que se perdieran todos los hombres.....</i>	<i>64</i>
5- <i>Recapitulación.....</i>	<i>67</i>
Palabras Finales.....	69
- <i>Posfascio.....</i>	<i>72</i>
Bibliografía.....	74

Resumen

Esta tesis de licenciatura se propone explorar el tránsito bidireccional que se produce entre historia y teoría política en el convulsionado siglo XIX. El objeto de análisis se recorta en dos autores fundamentales: Alexis de Tocqueville y Karl Marx. A través de un estudio comparado, la investigación aborda las interpretaciones que desarrollaron sobre la revolución de 1848 en el marco de la coyuntura como asimismo los posibles efectos que este acontecimiento histórico tuvo en sus reflexiones teóricas. Los modos en que concibieron aquel presente en relación con el pasado y con los futuros posibles coloca en primer plano los tres conceptos centrales que guían este trabajo: revolución, temporalidad y repetición. Las fuentes utilizadas están conformadas por dos corpus documentales de diferente naturaleza. Por un lado, las obras de Marx y Tocqueville, y por otro, las respectivas correspondencias con diversos interlocutores, vinculados al objeto de estudio.

Palabras Clave

Tiempo - Revolución - Repetición

Introducción

“Ninguna de las varias eternidades que planearon los hombres [...] es una agregación mecánica del pasado, del presente y del porvenir. Es una cosa más sencilla y más mágica: es la simultaneidad de esos tiempos”. Historia de la Eternidad, Borges (2011, p. 16)

Durante el largo siglo XIX, tanto el decurso del pensamiento como de la acción política podrían resumirse –siguiendo la reflexión borgeana– como el trabajoso proceso de soñar y construir la eternidad. Reinhart Koselleck (1979) nos recuerda que “la experiencia vehemente de la Revolución Francesa” abre una nueva interpretación sobre el tiempo, determinado desde entonces solo por la historia (p. 60). La modernidad, junto con sus revoluciones, reformula el campo de la “experiencia” y de los “horizontes de expectativas” entrelazando el hoy con el pasado y el futuro de manera desigual. La crisis anterior y el derrumbe revolucionario de aquello que se consideraba permanente y estable instalaron la inquietante pregunta por el porvenir.

Entre los pensadores decimonónicos que se ocuparon de imaginar el futuro se destacan dos autores del canon: Alexis de Tocqueville y Karl Marx. Raymond Aron (1996) caracteriza a Tocqueville como “un aristócrata normando [que] se convirtió en el doctrinario de la democracia liberal” y a Marx como “un hijo de la burguesía renana [convertido] en el profeta del cuarto estado” (p. 47). Ambos desafiaron las marcas sociales de los orígenes bajo los efectos que introdujo la tormenta revolucionaria en los cimientos del Antiguo Régimen, y ambos se dedicaron a pensar y definir la sociedad y su futuro de formas distintas: el primero a través de la igualdad de condiciones y el segundo a través de su economía, la capitalista. “Ambos creían en la libertad –continúa Aron–, ambos tenían por meta una sociedad ecuaníme, pero el uno abandonaba la industria y el comercio a su propia suerte” (Aron, 1996: p. 47) mientras que el otro consideraba que sin acabar con la dominación económica nadie podría vivir realmente libre. “Así, pues, para el uno, la condición primordial de la libertad era el régimen representativo, y para el otro, una revolución económica” (Aron, 1996: p. 47).

Desde esos horizontes diversos y a la vez comunes, Tocqueville y Marx se ocuparon de pensar el porvenir a través de sus textos, convertidos en clásicos y sometidos una y otra vez al escrutinio de las más diversas disciplinas sociales y humanísticas. Descubrir los rumbos que deparaban el pasado y el presente fue para ellos una apuesta vital e intelectual a la que le dedicaron gran parte de su producción. Y aunque resulta difícil hallar una idea sobre la cual

no se hayan pronunciado las enteras bibliotecas disponibles, esta tesis regresa a la pregunta formulada por ambos autores acerca del futuro.

Se trata, por cierto, de un interrogante amplísimo que habilitaría recorrer diferentes caminos y vías para abordarlo. En este caso, la indagación se propone explorar el complejo vínculo entre teoría, política e historia a partir de las variaciones que exhiben las concepciones de Tocqueville y Marx sobre el tiempo y la revolución. Concepciones que se desplegaron en las sucesivas etapas de sus trayectorias y que exhibieron un punto de inflexión a mediados de siglo. Este trabajo contempla el arco más amplio de dichas trayectorias y a la vez se concentra en ese momento de inflexión que remite al proceso que se abre con la Revolución de 1848 en Francia hasta la deriva imperial de Napoleón III.

El recorte del objeto de análisis se apoya en un presupuesto que procura no solo –o no tanto– trazar comparaciones entre Tocqueville y Marx sino ponerlos en diálogo a partir de un concepto que vincula el vector tiempo con la idea de revolución: el fenómeno de la *repetición*. Un fenómeno que será percibido con diferentes valencias y contenidos y que resulta particularmente fértil para indagar las reformulaciones que les impuso el vertiginoso proceso iniciado en 1848 –en el que participaron desde diversas trincheras– en sus producciones teóricas.

1- Fundamentación del objeto de análisis

Trabajar sobre dos de los autores tal vez más visitados por la teoría y la filosofía política representa un enorme desafío y a la vez una búsqueda por penetrar en las opacidades que albergan sus reflexiones. Es bien sabido que la búsqueda de Tocqueville a lo largo de toda su obra persigue una posible explicación para su presente, y aunque “comparte con Hegel el proyecto de considerar racionalmente la Historia [...] niega la posibilidad de alcanzar una perspectiva privilegiada” (Serrano Gomez, 1996: p. 17) desde donde observar el destino final de la completitud de los acontecimientos. Así, un ex noble, erróneamente acusado de conservador (él mismo se calificaría como un “liberal de una especie singular”), no solo “se distingue de los liberales de su época, sino que una cantidad de señales sugieren que los toma como dianas de sus ataques” (Lefort, 2007: p. 13). En tal sentido, reconocía a la democracia como el fenómeno irremediable de su época y, frente a ello, “ambiciona elevarse a una ciencia política que, al explicar el hecho democrático, muestre tanto sus promesas como sus amenazas” (Goyard-Fabre, 2007: p.19). Como afirma Darío Roldán (2007) “hasta que el

imperio las separó de facto, la ambición intelectual y la ambición política de Tocqueville se desarrollaron paralelamente” (p. XIV): ambas perseguían el fin de guiar a la democracia. Ese fin aparece claro en *La Democracia en América* donde realiza un *racconto* de las herramientas que permiten a la democracia estadounidense funcionar de forma pacífica y sin coartar las libertades individuales; y son esas herramientas las que buscará poner en práctica una vez instaurada la Segunda República en 1848. El fracaso de estos intentos lo condujo a abandonar completamente la vida política y a refugiarse en la reflexión intelectual.

Si la democracia era el fenómeno que para Tocqueville afectaba el desenvolvimiento de la humanidad, la revolución era el que caracterizaba a la historia francesa. En tal sentido es el primero en plantear a la Revolución Francesa “en términos de balance y no en términos de acontecimiento; como un proceso y no como una ruptura” (Furet, 1980: p. 28). Contra toda la historia escrita hasta su momento sobre la revolución, decide investigar “permanentemente la distancia que supone que existe entre las intenciones de los actores y el papel histórico que cumplen” y en esa distancia descubre una opacidad que oculta el “abismo entre el balance de la Revolución Francesa y las intenciones de los revolucionarios” (p. 28). Mientras antes “el historiador y la Revolución [confiaban] en su palabra, puesto que la Revolución se ha transformado en la principal figura de la historia” (Furet, 1980: p. 29) Tocqueville decide plantearse una pregunta: “¿y si en este discurso de la ruptura sólo existiese la ilusión del cambio?” (p. 29).

Marx, por su parte, como buen heredero del modelo hegeliano, busca permanentemente determinar cuáles son las reglas del devenir histórico y a partir de ellas establecer cuál es el posible futuro de la humanidad. No obstante, en el transcurso de esta búsqueda, Balibar (2000) sostiene que “más que otros, Marx escribió en la coyuntura”, lo cual supone que “el contenido de su pensamiento no puede separarse de sus desplazamientos” y que “para estudiarlo, no se puede reconstruir abstractamente su sistema. Es preciso volver a trazar su evolución, con sus rupturas y sus bifurcaciones” (p. 10). Desde este enfoque que recupera el análisis de la coyuntura, “el carácter típicamente político de las revoluciones francesas de 1789, de 1830, de 1848” le permite ver a Marx la búsqueda de la clase dominante –es decir, la burguesía– por conquistar el aparato del estado para usarlo a su favor ya que “aíslan relativamente este proceso y hacen de él el campo de juego inmediato de determinadas coyunturas de la lucha de clases” (Balibar, 1984: p. 97).

En aquel magma en el que se fundía la teoría y la acción política, si Tocqueville busca a través de sus libros acabar con la revolución, “para Marx los términos son en apariencia inversos: no se trata de terminar con la revolución, sino de iniciar otra, quizás comparable en la forma, pero sobre todo nueva por el contenido, social y ya no político” (Furet, 1992: p. 72). Es en este sentido que para este último la Francia del siglo XIX no deja “de anunciar la revolución proletaria del futuro y la revolución burguesa del pasado”; pero si la primera genera esperanza, la repetición de la segunda “es ajena a su sistema conceptual” (Furet, 1992: p. 73) que considera que a la revolución burguesa de 1789 solo puede sucederle una revolución proletaria. De allí su estado de perpetua espera por la revolución proletaria y “su desprecio por las revoluciones burguesas, condenadas por definición a la parodia” (Furet, 1992: p.73).

Ahora bien, aun cuando cada uno de nuestros autores se encontraba en epicentros opuestos de la arena política e intelectual, ambos compartían algunas líneas de pensamiento. Néstor Capdevilla (2015) postula que los dos estudiaban la sociedad moderna y sus posibles futuros, y aun cuando lo hacían desde perspectivas distintas, participaban igualmente de “la concepción de la sociedad como un proceso revolucionario y necesario” (p.19). Tocqueville consideraba la revolución democrática y Marx la revolución económica que provocaba el paso de un modo de producción a otro. Así, “los objetos de Marx y Tocqueville son dos formas del mismo objeto, la revolución, y se encuentran geográficamente en Francia” (Capdevilla, 2015: p. 20). En su contemporaneidad compartirían la reflexión sobre la coyuntura política francesa y serían partícipes desde polos opuestos de la misma revolución: la iniciada en febrero de 1848. Esta experiencia los marcaría tanto política como intelectualmente.

En este horizonte común desde donde postularon rumbos divergentes, sus respuestas no siempre fueron las mismas. A lo largo de sus trayectorias, los textos producidos y las acciones que desplegaron presentan matices, variantes, marchas y contramarchas. Capdevilla (2015) sostiene que en esa búsqueda por definir hacia dónde se dirigía la Historia ambos fracasan: Tocqueville se condena a vivir revolución tras revolución y Marx cada una de sus derrotas. Si a lo que aspiraban era a reconocer el sentido de ese movimiento que empuja a la humanidad, cada uno de esos fracasos los condujo a una reformulación, tal vez no completa pero sí substancial, de sus hipótesis.

2- *Encuadre metodológico*

François Hartog (2014) postula el concepto de “régimen de historicidad”, entendido como una manera de interrogar las diversas experiencias del tiempo o “crisis del tiempo”; como el momento en que el pasado, el presente y el futuro se articulan y pierden su evidencia. Hartog sostiene que desde fines del siglo XX –con el fin del mundo bipolar marcado por el colapso de la URSS y por el declive de la idea de revolución como un umbral de futuro– experimentamos una época “presentista” donde “el futuro comienza a cerrarse, el pasado a oscurecerse y el presente se ofrece como su único horizonte” (p. 27). El autor contrapone esta reconfiguración de nuestra relación con el tiempo al punto de inflexión que representó la irrupción de las revoluciones de fines del siglo XVIII en el régimen de historicidad, cuando la historia se constituyó en jueza de las acciones de los hombres del pasado. Siguiendo la línea de Hartog, nos interrogamos acerca del punto de inflexión que supuso 1848 para Tocqueville y Marx, insertos en aquel régimen de historicidad, y cómo el pasado se articuló con ese presente mientras la proyección del futuro dejaba de ser autoevidente.

Desde esta perspectiva, esta tesis se instala –como se mencionó al comienzo– en el doble registro que articula teoría política e historia. Pierre Manent (1987) afirma al respecto que la mayor parte de la filosofía política moderna ha sido “pensada y querida antes de ser puesta por obra” (p. 8). Pero a esa afirmación es necesario sumar su contraparte: una vez que las teorías migran a la historia, el desarrollo de esta última retroalimenta el surgimiento de nuevas teorías, desplegándose una relación de reciprocidad. El siglo XIX fue, sin dudas, un gran laboratorio en el que se experimentó ese vínculo de reciprocidad y el propósito de este trabajo es estudiarlo a través de los dos autores seleccionados por numerosas razones. En primer lugar, porque ambos no solo fueron intelectuales enfrascados en la lectura y escritura de sus libros, sino que también participaron activamente en el campo de la vida política. Tocqueville sería funcionario de la monarquía orleanista y luego funcionario de la Segunda República; Marx sería una figura fundamental en la fundación de la Primera Internacional y en el desarrollo de los partidos obreros de la época. Pero además de ello, ambos escribían y desarrollaban sus análisis teniendo siempre como horizonte de inteligibilidad a su presente.

Para abordar metodológicamente los problemas planteados, la investigación se inscribe en las corrientes de la historia intelectual que sostienen que el “trabajo teórico debe ser acompañado y reforzado por otro histórico, que reconstruya los lenguajes políticos de la época junto con el contexto de discusiones en las cuales el texto interviene” (Nosetto; 2021:

p. 39). Tanto desde la historia conceptual, cuyo mayor exponente es Reinhart Koselleck, como desde la llamada Escuela de Cambridge, que representan las figuras clave de John G.A. Pocock y Quentin Skinner, se ha repensado el tratamiento de los lenguajes políticos y las complejas interacciones entre pensamiento, lenguaje, y acción social y política, en épocas históricamente situadas.

Aunque los enfoques de estos autores –y de tantos otros que han seguido sus líneas de interpretación teóricas– presentan diversos presupuestos y matices, coinciden en la crítica a las perspectivas que postularon el estudio a-histórico de la filosofía política, dominante en la segunda posguerra en las academias británicas y norteamericana, y el tratamiento de la teoría política como puramente “textual” sin especificar el contexto de producción (Richter, 1990). Como plantea Skinner (1974), la recuperación del significado histórico de un texto es una condición necesaria no solo para entender su contenido sino también para comprender las intenciones del autor al escribirlo, a qué preguntas estaba intentando dar respuesta, qué es lo que buscaba aceptar o cuestionar, o simplemente qué es lo que ignoraba.

En esa dirección, Elías Palti (2007) –un reconocido exponente argentino de la historia conceptual e intelectual– somete a crítica la tradicional historia de las ideas, postulando que “para reconstruir la historia de los lenguajes políticos no solo debemos traspasar la superficie de los contenidos ideológicos de los textos; debemos también descubrir estos umbrales de historicidad” (p. 54). En sintonía con esta renovación de enfoques, Pierre Rosanvallon (2002) propone avanzar en una “historia conceptual de lo político” entendida como “el estudio de la formación y la evolución de las racionalidades políticas” (p. 128). Dicho estudio supone explorar “la manera en que una época, un país, o unos grupos sociales procuran construir respuestas a lo que perciben más o menos confusamente como un problema y hacer la historia del trabajo efectuado por la interacción permanente entre la realidad y su representación” (Rosanvallon, 2002: p. 129).

¿Cómo abordar, entonces, los umbrales de historicidad en los que se movieron nuestros autores y a la vez penetrar en la relación íntima trazada entre sus desarrollos intelectuales y su propia historia? El *acontecimiento* funge en este estudio como una herramienta de análisis y de abordaje de dicho vínculo; más específicamente, el foco de observación es el acontecimiento de la revolución francesa de 1848. A la luz de las múltiples revisiones que ha experimentado el concepto de acontecimiento en términos de su mayor o menor opacidad en el plano de las causalidades, y descartando cualquier supuesto que infiera transparencia, se

procura indagar si el proceso *revolución–república–restauración imperial* tuvo alguna repercusión en las producciones teóricas de nuestros autores y, en tal caso, cuáles fueron sus expresiones e interpretaciones.

Para encarar la tarea, el análisis no se centra solo en los textos formalizados que Tocqueville y Marx elaboraron frente a la coyuntura revolucionaria, sino que comprende un arco más amplio que se extiende tanto a sus producciones anteriores como posteriores. Así, el corpus utilizado consta de seis textos fundamentales: los escritos de juventud (*La Democracia en América* y *La Ideología Alemana*), los escritos donde se analizan los acontecimientos del '48 (*Recuerdos de la Revolución de 1848* y *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*) y los posteriores a estos, producidos en la senectud de sus vidas (*El Antiguo Régimen y la Revolución* y *La Crítica al Programa de Gotha*).

Por otro lado, con el fin de penetrar en las representaciones que Tocqueville y Marx elaboraron sobre el acontecimiento clave en torno al cual gira este trabajo, se ha seleccionado un corpus documental que remite a la correspondencia. A tal efecto, se integran aquí las cartas (hasta el momento disponibles para su consulta) que ambos intercambiaron con sus principales interlocutores del momento durante los años posteriores a la revolución hasta la llegada del imperio, donde reflexionan y discuten sobre la situación francesa y su futuro¹. La correspondencia seleccionada repone el tema central desde un ángulo diferente, puesto que el género epistolar permite iluminar zonas de silencio que otras fuentes callan –como los textos canónicos– y ofrece huellas relevantes para indagar el vínculo entre la reflexión política –más atada a las reglas de exposición– y las configuraciones procesadas en el espacio íntimo durante el tiempo presente.

3- Marco conceptual

Según se adelantó al comienzo, este estudio se recorta en dos categorías clave dentro del complejo sistema conceptual que habilitan las lecturas de Tocqueville y Marx: tiempo y revolución. Ambas se articulan al concepto de repetición que, aunque ya presente en la reflexión toquevilliana y marxiana, asume en la coyuntura de 1848 nuevas valencias potenciadas por el devenir de los acontecimientos. Explorar esas reformulaciones es uno de

¹ Cabe aclarar que se consultó la correspondencia de Tocqueville y Marx, disponible en compilaciones en inglés y francés, a lo largo de los cuatro años de referencia para este trabajo: 1848-1852. Las traducciones al español son propias.

los objetivos de esta tesis. Para clarificar, entonces, este marco conceptual es oportuno exponer algunas coordenadas sobre los tres vectores mencionados.

Respecto del concepto de *tiempo* pueden reconocerse a lo largo de la teoría política diferentes formas de concebir la temporalidad. En tal sentido, y respondiendo a los objetivos de este trabajo, se pueden distinguir tres formas de entender el tiempo: el tiempo cíclico, el tiempo único lineal, la pluralidad de tiempos. Cada una de estas concepciones responde a una época y a un paradigma diferente. Cada una de esas formas de representar el decurso del tiempo son analizadas por la filosofía de la historia y a su vez están presentes en los análisis de los autores de cada época.

El tiempo cíclico, “articulado dentro de los marcos del modelo ciceroniano de la *historia magistra vitae*” (Palti, 2004: p. 65), es la concepción que caracterizará a la producción teórica premoderna. Según Elías Palti (2004), esta concepción parte de dos premisas: la primera refiere a la iterabilidad de la historia de la que se infieren leyes generales aplicables a cada época histórica; la segunda es la inexistencia de una historia en singular ante una multiplicidad de hechos específicos que se repiten en otros tiempos y que mantienen una estructura propia. En tal sentido, el historiador “se vale de la historia como colección de ejemplos [*plena exemplorum est historia*] para instruir mediante ellos y, por cierto, de la manera más vigorosa” (Koselleck, 1993: p. 44). A su vez, esa forma de comprender la historia “se sabía vinculada a una naturaleza siempre invariable, y a su repetibilidad” (Koselleck, 1993: p. 47). El ciclo del devenir de las constituciones políticas es un claro ejemplo de ello.

Palti (2004) establece que “la era de las exploraciones (que abre el horizonte de los europeos a la diversidad de las culturas existentes en el planeta) y el progreso tecnológico desencadenan finalmente la crisis del concepto pedagógico de la historia” (p. 65). Y así, “sin llegar a tomar conciencia de él, el mundo espiritual burgués del siglo XVIII transformó la historia en un proceso” (Koselleck, 2007: p. 28) con una direccionalidad que no sería determinada a partir de la lectura del pasado. El hecho fundamental que marca la crisis acaba siendo la Revolución Francesa de 1789, donde se produce la ruptura entre el “espacio de experiencia” y el “horizonte de expectativa” (Koselleck, 1993) y frente a ello se abre “la pregunta por el futuro histórico” (Koselleck, 2007: p. 115). Balibar (2000) sostiene que “los teóricos del siglo XIX buscan ‘leyes’ del cambio o de la transición histórica” con las que procuran “situar la sociedad moderna entre el pasado, que las ‘revoluciones’ [...] relegaron a

una prehistoria de la modernidad, y el futuro más o menos cercano que la inestabilidad y las tensiones actuales permiten presentir” (p. 100).

Por último, podemos considerar a la pluralidad de tiempos que resultan de “los variados vínculos que los hombres establecen entre “los tiempos del tiempo”, expresan su experiencia temporal y ponen en juego los dispositivos simbólicos de la memoria y el olvido para construir configuraciones temporales de enorme riqueza y complejidad” (Valencia García, 2006: p. 47). Esta concepción se contrapone a la idea moderna de Historia y a la de un sujeto histórico en tanto existe una pluralidad de sujetos, sociedades y culturas, que a su vez conciben el tiempo y la historia de maneras diferentes y ninguna de esas maneras es más válida que la otra.

Sobre la categoría *revolución* también asistimos a lo largo de la historia y de la teoría política al desarrollo de concepciones diferentes respecto de la definición del concepto, de las causalidades y de sus consecuencias. En los dos autores trabajados se articulan estas tres dimensiones de manera móvil, en algunos casos oponiéndolos en sus concepciones y en otros complementándolos. La primera dimensión remite a la definición del acontecimiento asociada a su duración. Por un lado, revolución puede significar una “interrupción repentina –casi siempre violenta– del continuo histórico, una ruptura del orden social y político” (Traverso, 2022: p. 25) o, como nos dice Hannah Arendt (1998), “el concepto moderno de revolución” está “unido inextricablemente a la idea de que el curso de la historia comienza súbitamente de nuevo” (p. 36). En contraposición a esto, la revolución puede entenderse como el largo “proceso revolucionario y necesario” (Capdevilla, 2015: p. 19) que atraviesa y hace avanzar a la historia. Así, para Marx y Tocqueville “hablar de democracia o de modo de producción capitalista no es referirse a un orden, sino a un proceso” (Capdevilla, 2015; p. 22) que revoluciona a la sociedad permanentemente. Pero también el acontecimiento revolucionario puede extenderse en el tiempo, convirtiéndose en un proceso con etapas, como fue entendida la Revolución de 1789 en el amplio arco temporal y a la vez geográfico de la historia política mundial. En esa dirección, Arendt (1998) postula que “a partir de la Revolución Francesa ha sido corriente interpretar toda insurrección violenta, fuese revolucionaria o contrarrevolucionaria, como la continuación del movimiento iniciado en 1789” (p. 67).

Estas ideas respecto de la extensión de la revolución afectan a su vez la interpretación de su potencial de cambio. Para algunos, “interpretar revoluciones implica inscribir su

surgimiento disruptivo en un proceso de destrucción creativa, cuando se destruye un orden y se construye otro nuevo” (Traverso, 2022: p. 39). Es decir, que a partir del acontecimiento “una historia totalmente nueva, ignota y no contada hasta entonces, está a punto de desplegarse” (Arendt, 1998: p. 36). La idea de transformar el acontecimiento de ruptura en un proceso atenúa su potencialidad de transformación. Aparecen entonces dos pares categoriales que subtienden a esta indagación. Por un lado, la idea antigua de revolución–restauración, en el sentido antiguo de revoluciones celestes de carácter astronómico que deriva en la idea de continuidad natural, atribuida por algunos exponentes al acontecimiento de 1789: “lejos de constituir una ruptura, la Revolución sólo puede ser comprendida en y gracias a la continuidad histórica” (Furet, 1980: p. 27). Por otro lado, la concepción moderna de revolución-repetición, ya que si es cierto “que la revolución francesa había sido interpretada con ropaje romano, es igualmente cierto que todas las revoluciones que le sucedieron [...] fueron interpretadas siguiendo las pautas y las efemérides que condujeron desde el 14 de julio al 9 de Termidor y al 18 de Brumario” (Arendt, 1998: p. 67).

Ya sean entendidas como acontecimientos o como procesos, las revoluciones son llevadas adelante por actores y dependiendo de quiénes sean estos es que la revolución recibe un nombre diferente. Así, tenemos a las revoluciones burguesas donde “1789 ha sellado la victoria de la clase media” (Furet 1992: p. 72), donde los burgueses lucharon por liberarse de la opresión de los lazos de nobleza. Tenemos también las revoluciones proletarias, donde “nadie puede negar el factor importantísimo que la cuestión social ha desempeñado en todas las revoluciones” (Arendt, 1998: p. 26). Fue precisamente en las revoluciones europeas del siglo XIX donde esta dimensión adquirió centralidad con un nuevo actor emergido de la revolución industrial: la masa proletaria. Las revoluciones ya no son solo políticas sino sociales.

Entonces, si la sociedad moderna es pensada por nuestros autores como un proceso revolucionario, tanto en clave de revolución democrática o de los modos de producción, es necesario analizarlo. En tal sentido, se busca explorar cómo Tocqueville y Marx pensaron la revolución. ¿Cómo un momento de ruptura, ya sea como un episodio más o menos corto por el que pasan los países o, en cambio, como el largo proceso que lleva a la humanidad a avanzar a lo largo de la historia? ¿Qué actores principales definen para la revolución, cuáles son sus intereses y hasta qué punto estos permanecen opacos a sus conciencias? ¿Se trata de un proceso de cambio radical o los autores mismos perciben líneas de continuidad entre el antes y el después de los acontecimientos? ¿Qué es lo que resulta de ese momento

revolucionario de destrucción creativa, o en todo caso, cuáles son las opiniones que guardaron respecto de ello?

Ante estas preguntas emerge el concepto que organiza el argumento central de esta tesis: la *repetición*. Se trata de un fenómeno que ha sido abordado tanto desde la teoría política como desde la disciplina histórica. En el primer campo, es preciso destacar, una vez más, la reflexión de Hannah Arendt en su clásico libro *Sobre la revolución* (2009). Allí advierte que si los actores de la revolución de 1789 se caracterizaron por “no tener ni la más ligera idea de lo que iba a ser la trama del nuevo drama a llevar” (p. 36), los de 1848 ya conocían el repertorio y buscaban atenerse a su libreto: “quienes iban a la escuela de la revolución, aprendían y sabían de antemano el curso que debe tomar una revolución” (p. 76). Sin embargo, el hecho de que los revolucionarios supieran sus líneas no implicaba que comprendieran y reconocieran en ellas las posibles consecuencias de sus actos. Dentro de esa recuperación del pasado se ocultaba algo que –como en toda tragedia– para sus protagonistas era imprevisible: el de un horizonte ineludible que sería presentado tarde o temprano por una historia que estaba siendo repetida. La autora regresa una y otra vez sobre la idea de temporalidad al comparar la revolución norteamericana con la francesa para reflexionar, precisamente, sobre la revolución como nuevo origen de los tiempos y como repetición. En esa dirección plantea que a diferencia de Estados Unidos, en Francia las revoluciones posteriores a 1789 (1830, 1848, 1871) se inscribieron como episodios que la continuaron recuperando un componente del antiguo sentido astronómico que conducía a la “irresistibilidad” que quedaba “fuera del control humano” (Arendt, 1992: 64).

Por su parte, desde el campo de la historia, Francois Furet (2016) se ocupó de reconstruir cómo se fue configurando la idea de repetición en las narrativas históricas sobre Francia. A tal efecto afirma que “con un segundo y último ciclo repetitivo, los franceses refundan y, por consiguiente, cristalizan en el largo plazo las mismas formas políticas, renacientes de las mismas revoluciones: [...] dos insurrecciones parisinas victoriosas (Julio de 1830; Febrero de 1848) y dos insurrecciones aplastadas (Junio de 1848; Marzo de 1871), una segunda república después de la primera e incluso un segundo Bonaparte, mientras que el primero había sido considerado un hombre único en la historia” (p. 59). El autor considera que fue ese ciclo repetitivo el que generó que 1789 tuviera casi un efecto coercitivo sobre la política francesa del siglo XIX y que en los doscientos años posteriores al acontecimiento se desplegara la contraposición entre dos puntos de vista: “los ochentainuevistas y los noventaistres”. Mientras los defensores de la primera posición procuraban “arraigar los

nuevos principios en instituciones estables y [...] terminar con la revolución” (p. 61), los segundos celebraban el momento jacobino de 1793 “como una anticipación de una promesa que todavía se está por realizar” (Furet, 2016: p. 61), y por eso debía continuar, negando y superando a 1789.

En el fenómeno de la repetición se ponen, pues, en juego dos asuntos íntimamente vinculados: la memoria y el olvido. Es en el recuerdo de aquellos acontecimientos heroicos de 1789 donde los revolucionarios de 1848 se ocultan y recuperan los viejos nombres y las viejas estrategias. Es el recuerdo de los campesinos de los beneficios napoleónicos lo que los lleva a poner a Bonaparte al poder. Es el recuerdo del poder imperial el que coloca la corona plebiscitada en la cabeza de Napoleón III. Pero es el aparente olvido de nuestros autores lo que les impide ver el devenir de los acontecimientos desatados en febrero de 1848. En tal sentido, “La repetición no es reflexiva. No queremos descubrir juntos aquello que realmente sucedió [...] La repetición es aproblemática en cuanto no pone en peligro la historia vivida, sino que más bien la confirma” (Heller, 1999; p. 69).

4- Hipótesis y orden de exposición

En ese movimiento selectivo entre memoria y olvido y entre teoría política e historia, la hipótesis que ordena los argumentos de esta tesis reconoce, en primer lugar, que en sus escritos de juventud, Tocqueville y Marx mantienen una idea de un tiempo lineal, de una historia única que avanza y tiende hacia un destino. En segundo lugar, que la revolución del ’48 vino a poner de entredicho el paradigma de la necesidad histórica a través del ciclo repetitivo revolución–restauración. Esa experiencia tendrá un impacto no solo en la vida política de ambos autores sino también en sus perspectivas sobre el desarrollo histórico, produciendo matices respecto de la idea de la existencia de una sola Historia o de una multiplicidad de ellas y las condiciones de avance irrefrenable.

La repetición que (les) alumbró el vertiginoso proceso iniciado en 1848 no se mantiene, sin embargo, en la vieja noción de *historia magistra vitae*. Pero el gran problema que enfrentan en ese acontecimiento es que el concepto moderno de Historia –“la unicidad de los acontecimientos no sabe de la repetibilidad” (Koselleck, 1993: p. 152) como premisa teórica tanto del historicismo como del progreso– no se ajusta a las imágenes de futuro que proyectan. De allí que el liberal demócrata y el revolucionario comunista no dejen de repetir sus advertencias de que “un tiempo nunca se ajusta a otro tiempo” (Tocqueville, 2015: p. 34)

y que “la tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos” (Marx, 1973, p. 15). En esa oscilación, la tercera premisa de la hipótesis postula que, mientras el pasado regresa al presente, el futuro de ese ciclo repetitivo no será percibido de manera completa por nuestros autores. Un futuro que derivó en el Segundo Imperio con la coronación de Napoleón III ratificado por un plebiscito popular.

Así, ante la perpleja mirada de Tocqueville y Marx, el fenómeno de la repetición puso a prueba no solo el carácter prospectivo de sus teorías sino, además, las modernas concepciones del tiempo lineal y teleológico frente a la antigua noción de circularidad; la dominancia de la continuidad o del cambio; la unicidad del futuro o la alternativa de diferentes caminos por los que podía avanzar la humanidad; la idea de progreso o la de retroceso. A su vez, el umbral revolucionario se midió –más que nunca– con su propio pasado y podía percibirse como un horizonte cancelado, un acontecimiento inminente o una promesa para el porvenir. Cuestiones todas que este estudio procura seguir a través del análisis de los desplazamientos teóricos que experimentan ambos autores.

A los efectos de mostrar esos desplazamientos, la tesis se organiza en tres capítulos seguidos de una reflexión conclusiva. En dicha estructura, la primera y tercera parte pueden ser consideradas como una suerte de prólogo y epílogo del problema central sobre el que este estudio se interroga. El primer capítulo refiere a los escritos de juventud de los autores: *La Democracia en América* para Tocqueville y *La Ideología Alemana* para Marx. Allí se desarrollan sus concepciones de tiempo lineal y progresivo que tiende necesariamente hacia un punto: ya sea el desarrollo del estado social de igualdad de condiciones o el paso de un modo de producción a otro. Se abordan también las ideas de revolución en tanto proceso, la revolución democrática y la revolución de los modos de producción, y en tanto acontecimiento.

En el segundo capítulo se analizan las obras canónicas de los autores donde desarrollan sus visiones sobre la coyuntura de 1848: *Los Recuerdos de la Revolución de 1848* y *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. En ambos textos se explora la idea de repetición que desarrollan frente a las estrategias y los imaginarios de los actores y sus interpretaciones sobre el acontecimiento revolucionario, su capacidad de cambio y de dar un salto hacia el futuro o de retroceder hacia el pasado. Aquí se integra el corpus de la correspondencia con el fin de descubrir si, en esos intercambios no formalizados y de carácter privado, pudieron

divisar los futuros desenlaces o si el cierre definitivo del ciclo repetitivo –el Segundo Imperio de Luis Bonaparte– permaneció oculto ante sus proyecciones.

Por último, el tercer capítulo trata de mostrar las mutaciones que experimentaron las producciones de Tocqueville y Marx luego de 1848 y los derroteros que siguieron sus concepciones de tiempo y de revolución. En esos derroteros, observados en *El Antiguo Régimen y la Revolución* y en *La Crítica al Programa de Gotha*, se ponen en juego diversas cuestiones: la idea de la revolución como proceso de cambio radical, la idea de un solo tiempo histórico, las posibilidades de transformar el futuro a través de la mera voluntad y la pregunta acerca de si existe un determinismo que escapa a toda voluntad humana. Tales mutaciones no fueron ajenas a las experiencias de ambos autores, tanto durante como después de la revolución de 1848, y al impacto que produjeron en su desarrollo intelectual.

Capítulo 1

El tren de la historia y un futuro inexorable

“Alguna vez durmió y en sus sueños estaba el impetu del tren” El Sur, Borges (2015, p. 215)

El siglo XIX fue el siglo del acero y el vapor; o en otras palabras, fue el siglo de las locomotoras. La modernidad y los ferrocarriles “establecieron una nueva relación con el espacio y el tiempo” (Traverso, 2022: p. 72): las distancias se comprimían y el tiempo se acortaba, se homogeneizaba y globalizaba. La Historia de la humanidad, como los trenes, parecía avanzar sin que nada pudiera detenerla ni desviarla de aquel que era su destino final, camino que ya estaba preestablecido por sus propios rieles. La pregunta que se harían, entonces, Tocqueville y Marx es: ¿cuál era la locomotora que hacía avanzar a esa historia? Una pregunta que obtendría dos respuestas que, aunque diferentes, seguirían caminos paralelos.

Étienne Balibar (1993) establece que el evolucionismo es la ideología científica del siglo XIX y es dentro de este paradigma que “se enfrentan los conformismos y los ataques contra el orden establecido” (p. 101). Según el autor, el evolucionismo abarca a aquellos “teóricos del siglo XIX que buscan "leyes" del cambio o de la transición histórica, a fin de situar la sociedad moderna entre el pasado, que las "revoluciones" [...] relegaron a una prehistoria de la modernidad, y el futuro más o menos cercano que la inestabilidad y las tensiones actuales permiten presentir” (p. 100). En efecto, desde esta perspectiva es posible afirmar que la mayor parte de los pensadores que pertenecen a ese siglo pueden ser considerados evolucionistas. A la vez, esto no significa colocarlos a todos en un mismo plano. Estudiarlos en sus diferencias dentro de aquel gran paradigma es lo que se busca a lo largo de este capítulo. Si bien los dos textos a trabajar –*La Democracia en América* y *La Ideología Alemana*– forman parte de la teoría evolucionista, a partir de sus concepciones del tiempo se aspira a comprender en qué aspectos se distancian los caminos que recorren los autores en sus análisis.

Nestor Capdevilla (2015) plantea que el punto en común entre Marx y Tocqueville es considerar a la sociedad como “un proceso revolucionario y necesario” (p.19). Es ese proceso revolucionario el que avanza a lo largo, y a su vez provoca el avance, de la Historia. Y frente

a ese proceso irrefrenable ambos autores coinciden en algo: se necesita una nueva ciencia que sea capaz de estudiarlo. Por un lado, Tocqueville (2001) establece que “es necesaria una ciencia política nueva a un mundo enteramente nuevo” (p. 34). Esta deberá instruir y purificar a la democracia, reglamentar sus movimientos y reconocer sus intereses. Por el otro, Marx (2002) nos propone una nueva forma de interpretar la historia a través del materialismo histórico, que se funda en “exponer el proceso real de producción [...] y en concebir las relaciones de producción ligadas a este modo de producción y engendradas por él, es decir, la sociedad civil en sus diversas fases” (p. 78).

Cada uno de nuestros autores escribirá las obras a tratar aquí en dos momentos distintos de su vida, tanto intelectual como personal. Por un lado, Tocqueville viaja en 1831 a Estados Unidos junto a su amigo e interlocutor intelectual, Gustave Beaumont, como enviados del gobierno orleanista, del que eran funcionarios, a estudiar el sistema carcelario. Poco tiempo dedicó de su viaje a realizar el trabajo que se le había encomendado para dedicarse a un análisis exhaustivo de la sociedad americana, de sus tradiciones y costumbres y, principalmente, de sus instituciones. Este estudio lo llevaría a pasar los años siguientes escribiendo el libro que lo consagraría entre los clásicos de la teoría política: *La Democracia en América* fue publicada en dos partes: la primera en 1835 y la segunda en 1840.²

Por su parte, Marx se encontraba ya en su segundo exilio en Bruselas cuando, entre 1845 y 1846, acometió la escritura de lo que sería considerado por él como un ajuste de cuentas con su pasado filosófico y sus teorizaciones mientras formó parte de los jóvenes hegelianos. El desarrollo de este texto, que permanecería como borrador –hasta su publicación en 1932 bajo el título *La Ideología Alemana*–³ tenía como objetivo la puesta en común de ideas entre Marx y su principal interlocutor intelectual, Frederick Engels. Dirá luego el autor en el prólogo a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*: “elaborar en común la contraposición de nuestro punto de vista con el punto de vista ideológico de la filosofía alemana; en realidad, liquidar cuentas con nuestra conciencia filosófica anterior” (Marx, 2019: p. 249).

El análisis de estos dos textos canónicos se organiza a partir de tres ejes centrales. El primero está abocado a analizar la forma en la que cada autor entiende que la Historia avanza y al papel que le asignan en ese avance a la idea de revolución articulada con su concepción

² Aquí se utiliza la edición de 2001 de Fondo de Cultura Económica que contiene ambas partes, citada en la bibliografía final.

³ Aquí se utiliza la edición de Losada de 2022, citada en la bibliografía final.

de tiempo. El segundo se ocupa del sujeto revolucionario –el protagonista del proceso histórico que describen–, de las formas bajo las cuales lo definen y califican, y de las tareas que le adjudican en el desenvolvimiento de la línea histórica. El tercero se concentra en determinar el destino final de esa historia que avanza y que tiende al desarrollo y culminación de un proceso. La metáfora ferroviaria nos permite retratar la idea que tienen nuestros autores del tiempo, de una humanidad que no puede bajarse de ese tren en movimiento. Solo resta analizar el camino que recorre.

1- La locomotora

Tocqueville y Marx comparten una premisa: pensar el concepto de revolución desde dos perspectivas diferentes. La revolución puede entenderse como un acontecimiento que implica un quiebre con la situación previa a su desencadenamiento, pero también como un largo proceso que provoca el progreso de la historia. Ambas dimensiones coinciden a lo largo de estos escritos tempranos, sin necesariamente contraponerse sino más bien complementándose en el desarrollo de sus teorías.

En primer lugar, los autores reconocen, entonces, a las revoluciones en tanto acontecimientos disruptivos, repentinos, súbitos, casi siempre violentos, que interrumpen el continuo decurso de la historia. Tocqueville (2001) califica esta dimensión como “una revolución larga y sangrienta que, después de haber arrancado los bienes a sus antiguos poseedores, ha removido todas las creencias, llenando la nación de odios implacables, de intereses opuestos y de bandos contrarios” (p. 622). Describiendo su propia experiencia, y la de toda Francia a partir de 1789, es a ella a la que coloca en el origen de las consecuencias perniciosas que afectan en su presente a las instituciones francesas y a los ciudadanos. Y es este tipo de acontecimiento lo que procura evitar a través de las instituciones políticas que se dedica a estudiar en Estados Unidos, para lograr construir lo que él luego llamará una república tranquila donde “los movimientos del cuerpo social podrán ser reglamentados y tranquilos” (Tocqueville, 2001: p. 36).

Por su parte, Marx considera a las revoluciones como acontecimientos necesarios pero provisorios hasta el advenimiento de la revolución final. Para Marx, 1789 implicó un salto y un avance respecto de las condiciones del antiguo régimen pero este no ha sido el último paso que vaya a dar la sociedad en el camino de su liberación. Así, las condiciones de vida determinan la intensidad de las conmociones revolucionarias que se repiten periódicamente

en la historia hasta llegar finalmente a la revolución total. Es decir, el advenimiento del comunismo como tal, que solo puede seguir a “la acción de los pueblos dominantes a la vez y simultáneamente” (Marx, 2022: p. 71).

Mientras el primero teme y se horroriza frente al acontecimiento revolucionario, el segundo lo reconoce como necesario y lo espera con ansias. Pero a esta concepción de la revolución, característica de la modernidad, se le agrega otra dimensión. Ambos autores coinciden en considerar que la historia de la sociedad avanza a través de un proceso revolucionario de largo alcance, que si bien está plagado de acontecimientos, estos no son los únicos que lo caracterizan sino más bien tendencias subterráneas (Sassen, 2015), irreconocibles e incontrolables para los que forman parte de ese proceso. Pero esa revolución de largo alcance que ambos analizan presenta características diferentes.

Tocqueville (2001) la llamará la revolución democrática, un proceso que “es universal, durable, escapa a la potestad humana y todos los acontecimientos, como todos los hombres, sirven para su desarrollo” (p. 33). El hecho generador de este proceso es el avance gradual pero ineludible de la igualdad de condiciones. Un proceso que nuestro autor estima que pudo haberse iniciado aproximadamente en el siglo XI y que a partir de allí comenzó a desarrollarse una “doble revolución donde el noble habrá bajado en la escala social y el labriego ascendido” (p. 33). Es en tal sentido, nos dirá Néstor Capdevilla (2007) que “la democracia es pues intrínsecamente revolucionaria y la revolución es un proceso irreductible al momento de ruptura” (p. 24); es más bien una lucha prolongada entre las diferentes clases por lograr una igualdad.

Marx (2022), por otro lado, también establece que “no es la crítica sino la revolución la impulsora de la historia” (p. 77). Esa revolución de la que habla es la contradicción que se da y debe darse entre las fuerzas productivas, las condiciones sociales y la conciencia; contradicción que se posibilita y se vuelve necesaria a partir de la división social del trabajo: “Esta contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción que, como vimos ya existió muchas veces en la historia anterior, pero sin poner en peligro la base de la misma, tuvo que estallar cada vez con una revolución” (Marx, 2022: p. 169).

Así, la historia avanza en la medida en que las fuerzas productivas entran en contradicción con las relaciones sociales de producción y provoca un cambio en el modo de producción que lleva a la modificación de todo aquello que Marx luego llamará la superestructura política, jurídica e ideológica. Siguiendo a Balibar (1993), “hay en él una

línea de evolución progresiva de los modos de producción, que clasifica todas las sociedades en relación con un criterio intrínseco: la socialización, es decir, la capacidad de los individuos de controlar colectivamente sus propias condiciones de existencia. Y esta línea es única, lo que significa no sólo que permite determinar avances y retrasos [...], sino que establece una relación necesaria entre los "comienzos" y el "fin" de la historia” (p. 102).

Inmersos en un clima de época, la “cuestión social” se hace patente en las ideas de ambos autores. Volviendo a Hannah Arendt (2009), “la cuestión social comenzó a desempeñar un papel revolucionario solamente cuando en la Edad Moderna, y no antes, los hombres empezaron a dudar que la pobreza fuera inherente a la condición humana” (p. 27). No obstante, mientras que la revolución democrática avanza para Tocqueville con el aumento de la igualdad, el paso de un modo de producción a otro lleva a un aumento de las desigualdades entre las clases y de la dominación de una sobre la otra. Si para Marx la historia avanza “desde el lado malo, el de la dominación y la ruina” (Balibar, 1993: p. 110), Tocqueville teme que sin una guía la sociedad quede sometida a “esta revolución irresistible que camina desde hace tantos siglos, a través de todos los obstáculos, y que se ve aún hoy avanzar en medio de las ruinas que ha causado” (Tocqueville; 2001: p. 34).

Por otro lado, para ambos autores el largo proceso revolucionario avanza a través de la sociedad y conlleva consecuencias en las modificaciones estatales. Tocqueville (2001) nos muestra a lo largo de su resumen histórico cómo “los reyes se arruinan en las grandes empresas. Los nobles se agotan en las guerras privadas. Los labriegos se enriquecen con el comercio. La influencia del dinero comienza a sentirse en los asuntos del Estado.” (p. 32). Sin mucha distancia con su contraparte liberal, Marx (2022) dirá que “de aquí se desprende que todas las luchas dentro del estado, la lucha entre la democracia, la aristocracia y la monarquía, la lucha por el derecho de sufragio, etc., etc., no son nada más que formas ilusorias en las que se sostienen las luchas de las distintas clases entre sí” (p. 68).

2- *El maquinista*

Toda revolución tiene, necesariamente, un sujeto revolucionario que busca conquistar el poder y cambiar la situación en la que se encuentra: la nobleza contra el monarca, la burguesía contra los nobles, el proletariado contra los burgueses. Ese sujeto revolucionario es el que toma el mando de los acontecimientos, aquel que “se convierte en amo de su destino” (Traverso, 2022: p. 39). Pero el rol protagónico que adquiere este maquinista de la historia no

es necesariamente buscado o proyectado. ¿Quiénes son, entonces, los actores de esta revolución?

Es difícil determinar un actor principal en la revolución democrática tocquevilliana, ya que “todos los hombres la han ayudado con su esfuerzo: los que tenían el proyecto de colaborar para su advenimiento y los que no pensaban servirla; los que combatían por ella, y aun aquellos que se declaraban sus enemigos; todos fueron empujados confusamente hacia la misma vía, y todos trabajaron en común, algunos a pesar suyo y otros sin advertirlo” (Tocqueville; 2001: p. 33). Pero si bien todos contribuyen al avance de este proceso revolucionario que como un río desbordado de sus cauces arrasa con todo a su paso, sí hay un actor que se transforma en central: el pueblo.

Como nos dice el mismo Tocqueville (2001), durante los setecientos años que transcurren desde iniciada la revolución democrática los nobles no hicieron otra cosa que darle preponderancia política al pueblo. El concepto de la soberanía popular puede significar que el cuerpo social sea “reconocido por las costumbres, proclamado por las leyes”, pero también habilita la idea de que “los déspotas de todas las edades han abusado más” (Tocqueville, 2001: p. 74). Y ese es el gran dilema de la revolución democrática: “su problema consiste, en efecto, en hacer participar en el gobierno al pueblo, que siente mucho más de lo que razona” (Capdevilla, 2015: p. 31). Y en este punto es necesario reconocer de qué habla Tocqueville cuando menciona al pueblo.

Un aspecto central del concepto de pueblo en el pensador francés refiere a las mayorías: “en los Estados Unidos, como en todos los países donde manda el pueblo, la *mayoría* es la que gobierna en nombre del pueblo” (Tocqueville, 2001: p. 191). Se trata de un tema que nos conecta con un tópico característico de aquella época y de las concepciones que se tuvieron de la democracia desde la antigua Grecia hasta bien entrado el siglo XX: el peligro que puede devenir de la tiranía de la mayoría. La idea de democracia aparecía siempre relacionada, exceptuando a algunos pocos filósofos políticos, con la del gobierno de las mayorías, más particularmente de las mayorías pobres, y eran gobiernos caracterizados por la mala administración y el desorden. No es sorprendente entonces el temor tocquevilliano a la “muchedumbre ignorante y grosera” (Tocqueville, 2001: p. 35).

Efectivamente, el gobierno de la mayoría presenta para Tocqueville (2001) “grandes eventualidades” ya que donde “el espíritu de los hombres ilustrados ve aún una gran distancia, la imaginación de la multitud no percibe ya nada” (p. 207). La tiranía de la mayoría

abarca el gobierno democrático, pero no solo eso, también genera una limitación casi psicológica en cada uno de los individuos que consideran que el mayor número porta mayor razón que la menor cantidad provocando ciertas limitaciones para aquellos que piensan diferente. Nos dice Tocqueville (2001): “El imperio moral de la mayoría se funda en parte sobre la idea de que hay más luz y cordura en muchos hombres reunidos que en uno solo, en el número de los legisladores que en su selección. Es la teoría de la igualdad aplicada a la inteligencia.” (p. 255).

No obstante, frente a este problema existen elementos en la democracia americana que sirven para ponerle límites. Dos aparecen centrales: los legistas y la asociación libre. Los primeros son “los hombres que han hecho un estudio especial de las leyes, han aprendido en esos trabajos hábitos de orden, cierto gusto de las formas y una especie de amor instintivo hacia el encadenamiento regular de las ideas, que los hacen naturalmente muy opuestos al espíritu revolucionario y a las pasiones irreflexivas de la democracia” (Tocqueville, 2001: p. 267). Estos defienden la estabilidad y la permanencia de las leyes más allá de los cambios en las pasiones del pueblo. Por otro lado, tenemos a las asociaciones que consisten “en la adhesión pública que da cierto número de individuos a tales o cuales doctrinas, y en el compromiso que contraen de contribuir de cierta manera a hacerlas prevalecer” (Tocqueville, 2001: p. 207). Estas asociaciones permiten las reuniones de los esfuerzos individuales, que en otro caso estarían aislados y divergentes, en pos de un objetivo común. Ambos constituyen pilares centrales de los diques, que alguna vez recomendó Maquiavelo, para contener aquellos ríos que al desbordarse su correntada “nos arrastra y nos empuja retrocediendo hacia el abismo” (Tocqueville, 2001: p. 34). El primero funciona como último recaudo en la defensa de las instituciones democráticas y sus leyes. El segundo potencia el poder de las minorías y afianza las opiniones de los individuos frente a las fluctuaciones de ánimos que pueda tener la muchedumbre.

En relación a Marx, la clase revolucionaria, actor principal del proceso histórico largo, que es la revolución de los modos de producción, va mutando con el paso de uno a otro. Esta es la que se enfrenta a la clase dominante en tanto “representante de toda la sociedad” (Marx, 2022: p. 101). Para ello, cada clase que aspira a la dominación socioeconómica antes “debe conquistar el poder político” (Marx, 2022: p. 68). De esta manera “cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes de ella se ve obligada, para poder sacar adelante los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, [...] a imprimir a sus ideas la forma de lo general, a

presentar estas ideas como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta” (Marx, 2022: p. 101). Así, su interés se armoniza con los de otras clases que luego se convertirán en las dominadas.

Esto fue lo que hizo la burguesía francesa en 1789 y que repetiría en sus insurrecciones de 1830. En su levantamiento contra la monarquía absoluta los burgueses buscaron acompañar sus intereses con los de los proletarios. Lo que hicieron fue levantar a algunos por encima del propio proletariado, aquellos que se encontraban más cerca de transformarse en burgueses, y reivindicar sus intereses como propios. Pero luego esos intereses proletarios fueron abandonados una vez que la burguesía tomó el poder y estos se transformaron en la clase dominada. Cada clase a lo largo de la historia ha repetido el mismo *modus operandi* a la hora de conquistar el poder.

Con el tiempo, “cada nueva clase instaure su dominación siempre sobre una base más extensa que la dominante con anterioridad a ella, lo que, a su vez, hace que, más tarde, se ahonde y agudice todavía más la contradicción de la clase no poseedora contra la ahora dotada de riqueza” (Marx, 2022: p. 103). Este proceso revolucionario de largo alcance, en el que se pasa de un modo de producción a otro y de una clase dominante a otra, aparece como un devenir eterno y esto sucede porque cada una de las revoluciones anteriores se detiene en su camino. Frente a esto, Balibar (1993) nos explica que “la única posibilidad de concluir la revolución y hacerla irreversible es profundizarla, transformarla en revolución social” (p. 27).

En ese devenir, la locomotora nos llevan a la última etapa de la (pre)historia de la humanidad: el capitalismo. Es en este momento que aparece por primera vez “la masa sin propiedad en todos los pueblos” y “a cada uno de ellos los hace dependientes de las revoluciones de los otros y finalmente ha establecido individuos históricos-mundiales” (Marx, 2022: p. 71). Cabe destacar la diferencia en la calificación de las masas entre Tocqueville y Marx: mientras que para el primero esta es un conjunto embrutecido de hombres incapaces de diferenciarse unos de otros y razonar, para el segundo esa misma masa es la que tiene la responsabilidad histórica de acabar, de una vez para siempre, con el proceso revolucionario que se inició desde los primeros hechos históricos: la satisfacción de las necesidades y la reproducción de la familia.

¿Por quiénes está compuesta esa masa de la que nos habla Marx? Por los proletarios que han sido generados por la revolución industrial y la consecuente migración del campo a las ciudades que nos relata a lo largo de su texto. Esos proletarios, para principios del siglo XIX,

se encuentran “hundidos en la miseria, pero que empezaron a estremecer el orden burgués mediante sus huelgas, sus "coaliciones", sus insurrecciones” (Balibar, 1993: p. 27). Debido a la división del trabajo avanzada a la que ha arribado el capitalismo “el poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada que nace por la cooperación de los diversos individuos [...] se manifiesta a estos individuos no como poder propio [...] sino como un poder ajeno, que está fuera de ellos” (Marx, 2022: p. 69). Marx denomina a este fenómeno como alienación.

El proletariado adquiere en esta etapa una misión histórica: la de acabar con el capitalismo, con las clases y la propiedad privada. En este sentido, dirá Balibar (2014) que Marx “proclama en el surgimiento del proletariado la llegada de un salvador del mundo” (p.52). Esta lucha del proletariado adquiere la forma “de una guerra más o menos latente hasta el punto en que irrumpe en una revolución abierta y donde el proletariado establece su dominación derrocando violentamente a la burguesía” (Duménil, Lowy, Renault, 2009: p. 99). Pero si bien la lucha es latente, existe una tendencia necesaria que lleva a que la revolución final. Como establece Balibar (1993), “toda la argumentación de *La ideología alemana* tiende a demostrar que, como tal, esta situación es insostenible, pero que, por el desarrollo de su propia lógica, contiene las premisas de una inversión (*Umwalzung*) que equivaldría nada menos que a la sustitución de la sociedad civil burguesa por el comunismo.” (p. 44).

¿Cómo llega el proletariado a ese punto de inflexión? Es en este punto que el concepto de alienación cobra centralidad. Es necesario que la alienación llegue a un punto intolerable para todas las clases dominadas, es decir, “que haya procreado a la masa de la humanidad como absolutamente ‘sin propiedad’ y, al mismo tiempo, en contradicción con un mundo existente de riqueza” (Marx, 2022: p. 70). Esto debe a su vez desarrollarse en todos los pueblos al mismo tiempo. Y es justamente en este momento que se convierten en individuos históricos-mundiales y pueden llevar adelante la revolución final.

3- Destino final

Para nuestros autores, las vías que recorre el tren de la historia tienen un solo destino final, sin posibilidad de desvíos. Y si bien pueden denominar a ese destino de formas diferentes, comparten ciertas similitudes: la igualdad. Si para Tocqueville la revolución democrática avanza lentamente a la igualdad de condiciones, para Marx la revolución final significa el

paso a una sociedad sin clases. De todas maneras, si bien el punto de llegada comparte la igualdad entre los hombres, el camino que se recorre antes del destino y las características políticas de esa estación final difieren profundamente.

En primer lugar, ambos autores tienen dos concepciones muy distintas de lo que es para ellos la igualdad y de su relación con la libertad. Para Tocqueville, igualdad refiere a una igualación en las fortunas (lograda en América a través de la ley de sucesiones), en las inteligencias y en los derechos. De todas maneras, existe un problema: hay algo que “conduce a los hombres a preferir la igualdad en la servidumbre a la igualdad en la libertad” (Tocqueville, 2001: p. 73). Para este autor, igualdad y libertad pueden acabar siendo contradictorias, avasallando la primera a la segunda, y es esa la gran preocupación que atraviesa la totalidad de este escrito.

Marx comprende a la libertad y a la igualdad de una forma muy diferente a los liberales decimonónicos, como explicó en su momento en *Sobre la Cuestión Judía*: estos derechos no pueden ser aplicados a los hombres en tanto mónadas aisladas. A diferencia de su contraparte liberal, Marx considera que la llegada a la sociedad sin clases donde todos sean verdaderamente iguales, y no solamente iguales frente a la ley, posibilitará la liberación de todos los individuos. Así, igualdad y libertad están indefectiblemente unidas en este momento final que llama comunismo.

La llegada a una sociedad donde impere la igualdad de condiciones no implica, para Tocqueville, el paso necesario por un acontecimiento revolucionario. A diferencia de lo que plantea Hannah Arendt (2009), que da una cierta centralidad al fenómeno de la violencia en los procesos revolucionarios, la revolución democrática tocquevilliana no tiene que ser necesariamente violenta. Si bien el autor no niega que las revoluciones sangrientas –como la de 1789– puedan contribuir a avanzar en ese camino, a ese momento se puede arribar de forma progresiva y eso es lo que busca probar al analizar el caso de los Estados Unidos.

Es en América, nos dice Tocqueville (2001), donde “la gran revolución de la que hablo parece haber alcanzado casi sus límites naturales. Se realizó allí de una manera sencilla y fácil o, mejor, se puede decir que ese país alcanza los resultados de la revolución democrática que se produce entre nosotros sin haber conocido a la revolución misma” (p. 39). Esto se debe principalmente a que los colonos llegados al nuevo mundo se vieron liberados de las diferencias estamentales que caracterizaban al viejo y partiendo de un pie de igualdad comenzaron a construir la sociedad y las instituciones políticas que Tocqueville analiza. En

todo ese proceso la independencia norteamericana no significa otra cosa que la autonomía respecto de la corona imperial. En cambio, nos dirá Tocqueville (2001) “cuando la sociedad democrática acaba de formarse sobre los restos de una aristocracia, el aislamiento y el egoísmo, que es su consecuencia, se hacen principalmente más notables” (p. 468). Esa es la gran diferencia que busca plantear este autor entre la revolución independentista norteamericana y la revolución francesa de 1789: el cambio está en el punto de partida.

Efectivamente, “un pueblo que por algunos siglos ha vivido bajo el régimen de castas y de clases, no llega a un estado social democrático, sino atravesando una larga serie de transformaciones más o menos penosas” (Tocqueville, 2001: p. 585). Esto significa que, a diferencia de Estados Unidos, Francia no podía (y para cuando Tocqueville escribe su libro aún no había podido) llegar a su destino final sin pasar antes por las revoluciones, rebeliones y levantamientos que azotaban al régimen francés periódicamente. Eso es lo que a Tocqueville le genera terror y busca por todas las formas evitarlo.

Marx en cambio (y toda la tradición que se considere marxista posterior a su muerte) niega la posibilidad del advenimiento de la sociedad sin clases sin el acontecimiento revolucionario. En este sentido, “el comunismo solo es posible empíricamente como la acción de los pueblos dominantes ‘a la vez’ y simultáneamente, lo que presupone el desarrollo universal de la fuerza productiva y de las relaciones ligadas al comunismo” (Marx, 2022: p. 71). Es en ese punto donde cada uno de los pueblos se vuelve dependiente del otro y el estallido en uno desencadena el eco en los otros.

Esa revolución aparece cada vez más como un hecho inminente para nuestro autor. Las fuertes fluctuaciones económicas que afectan a Europa a lo largo de 1840 parecen ser un precedente fundamental que advierte el desbaratamiento del capitalismo. La crisis económica inglesa entre 1841 y 1842 había provocado consecuencias en otras economías europeas. Nos dice Fernando Claudín (1985): “Alemania es el país donde la revolución parece más inminente, no sólo a los comunistas alemanes, sino a la generalidad de los observadores políticos europeos” (p. 3); allí las malas cosechas son seguidas por insurrecciones que desestabilizan el orden político. Por otro lado, “en Francia la situación no parecía tan explosiva a primera vista, pero la crisis agraria [...] da lugar también al empeoramiento brusco de las condiciones de vida de las masas y el conjunto de estos factores repercuten, agravándolas, en las contradicciones internas de la burguesía” (Claudin, 1985: p. 8).

La certeza de que se desarrolla frente a ellos (Engels y Marx) una crisis internacional que puede traer como consecuencia el advenimiento de la sociedad comunista los llevará a incorporarse a la Liga de los Justos, devenida luego en la Liga de los Comunistas. Engels diría “estábamos obligados a razonar científicamente nuestros puntos de vista, pero considerábamos igualmente importante para nosotros ganar al proletariado europeo, empezando por el alemán, para nuestra doctrina” (Engels en Claudin, 1985: p. 1). Si lo primero lo habían logrado en los ensayos que luego se transformarían en la *Ideología Alemana*, de lo segundo se aseguraban participando activamente de la liga. Sería esa participación la que, en enero de 1848, un mes antes de que se desatara la revolución, traería como resultado un manifiesto que venía siendo esperado hacía ya un año: el *Manifiesto del Partido Comunista*.

Si hasta aquí tenemos las paradas obligatorias previas al destino final, queda aún por ilustrar cómo los autores describen la última estación de la historia. En esa estación también se expresan importantes diferencias. La principal será la existencia o no de un estado que detente el poder. La otra es que, para Tocqueville, el final de la historia puede diferir profundamente en las instituciones políticas llevando a dos modelos distintos, mientras que para Marx la opción es siempre una sola.

Tocqueville establece un paralelismo entre el despliegue democrático norteamericano y el francés. Para él “los pueblos pueden sacar dos grandes consecuencias políticas del mismo estado social: esas consecuencias difieren entre sí prodigiosamente, pero ambas emanan del mismo hecho” (Tocqueville, 2001: p. 73). Y es en ese argumento que reside la gran pregunta de la *Democracia en América*: si a Francia le espera una democracia en libertad, que es lo que desea nuestro autor, o si la igualdad arrasará con todas las libertades de los individuos.

Pero qué es lo que lleva a que una y otra democracia sean tan diferentes entre sí. En primer lugar, la existencia de una revolución. Según el autor “ha habido, en la Revolución Francesa, dos grandes movimientos en sentido contrario que no hay que confundir: uno favorable a la libertad, otro favorable al despotismo” (Tocqueville, 2001: p. 105). Por un lado, la revolución avanzó contra la monarquía absoluta y los poderes despóticos de la nobleza sobre el pueblo. Pero, por el otro, también avanzó contra las instituciones provinciales que se encontraban en mano de esa misma nobleza. Esto lleva a que Francia sufra uno de los grandes problemas de la democracia: la centralización. Esta “no se desarrolla

solamente en un pueblo democrático por los progresos de la igualdad, sino también según la manera como se funda esta igualdad” (Tocqueville, 2001: p. 620).

Así, mientras que en Estados Unidos se formaron comunas, condados y estados, promoviendo la mayor descentralización administrativa posible, pero combinándola con una centralización gubernamental a partir de un estado central que establezca una constitución, en Francia cada ciudad debe comunicar al poder central en caso de necesitar incluso la refacción de una calle. Esto se debe a que “jamás se halla un pueblo tan dispuesto a aumentar las atribuciones del poder central, como al salir de una revolución larga y sangrienta [...] el afán de sosiego público se hace entonces pasión ciega, y los ciudadanos están expuestos a dejarse dominar por un amor excesivo al orden” (Tocqueville; 2001. p. 622).

El segundo mal al que se enfrentan las sociedades democráticas es el aislamiento de sus miembros. Tocqueville (2001) advierte que “a medida que las condiciones se igualan, se encuentra un mayor número de individuos que, no siendo bastante ricos ni poderosos para ejercer una gran influencia en la suerte de sus semejantes, han adquirido [...] bastantes luces y bienes para satisfacerse a ellos mismos”. Esto conduce a que cada uno sienta que “no deben nada a nadie; no esperan, por decirlo así nada de nadie; se habitúan a considerarse siempre aisladamente y se figuran que su destino está en sus manos” (p. 467). Si tal devenir es inevitable en aquellos países donde la democracia se ha desarrollado de forma gradual, es aún más notorio en Francia donde ha llegado con una revolución. Si “la democracia inclina a los hombres a no acercarse entre sus semejantes”, la revolución democrática como la de 1789 “los empuja a huir unos de otros y perpetúan en el seno de la igualdad los odios que la desigualdad ha hecho nacer” (Tocqueville, 2001: p. 468). Así, en Francia nos encontramos con individuos no solo aislados sino temerosos de los otros y protectores de aquello que poseen.

Sumada a esta diferencia de origen, la democracia americana ha logrado contrarrestar esta tendencia casi ineludible a través de distintas herramientas. La principal de todas es el juicio por jurados, que si bien es una institución judicial es a la vez, y fundamentalmente para nuestro autor, una institución política. Su mecanismo “reviste a cada ciudadano de una especie de magistratura; hace sentir a todos que tiene deberes que cumplir para con la sociedad, y que entran en su gobierno. Al obligar a los hombres a ocuparse de otras cosas que de sus propios negocios, combate el egoísmo individual, que es como la carcoma de las sociedades” (Tocqueville, 2001: p. 276).

Pero, por qué es tan malo el aislamiento de los ciudadanos en las democracias. La respuesta se encuentra en el último mal que pueden sufrir las democracias: el despotismo democrático. No hay a lo largo de la historia un “soberano tan absoluto, ni tan poderoso, que haya pretendido administrar por sí solo y sin la ayuda de los poderes secundarios, todas las partes de un gran imperio, ni hay tampoco que haya intentado sujetar a todos sus súbditos a una regla uniforme, ni descendido al lado de cada uno de ellos para regirlo y conducirlo” (Tocqueville, 2001: p. 632) como el gobierno de los norteamericanos.

La capacidad de desarrollo de estos despotismos deviene de su completa novedad, de su diferencia con las concepciones anteriores: “las voces antiguas de despotismo y tiranía no le convienen” (Tocqueville, 2001: p. 633). En contraposición a lo que plantea Montesquieu, el despotismo democrático no se basa en el miedo y no significa el arbitrio irrefrenable de la voluntad de un déspota, sino que, por el contrario, “sería más benigno y degradaría a los hombres sin atormentarlos” (Tocqueville, 2001: p. 632).

En la medida en que los hombres ya no se interesan por las cuestiones públicas y se encierran sobre sí mismos, es más fácil para el gobernante manipularlos: “no destruye las voluntades, pero las ablanda, las somete y dirige; obliga raras veces a obrar, pero se opone incesantemente a que obre; no destruye, pero impide crear; no tiraniza, pero oprime” (Tocqueville, 2001: p. 634). ¿Cómo logra esto sin encontrar oposición por parte del pueblo? A que el pueblo no siente su propia opresión, peor aún, la elige ya que ese gobierno despótico “provee a su seguridad y a sus necesidades, facilita sus placeres, conduce sus principales negocios, dirige su industria, arregla sus sucesiones, divide sus herencias y se lamenta de no poder evitarles el trabajo de pensar y la pena de vivir” (Tocqueville, 2001: p. 633).

El pesimismo tocquevilliano contrasta con el entusiasmo marxista que se presenta al hablar de la parada final de la historia. Las penurias pasadas por la clase desposeída llevan a lo que podría ser una utopía que aún en estos escritos tempranos no se encuentra bien definida. El concepto de dictadura del proletariado no aparece en *La Ideología Alemana* e incluso nuestro autor deberá esperar décadas para la definición de aquello que implica la toma del poder por parte de los proletarios. Lo único que podemos saber a partir del texto analizado es que, se avecina una revolución final que solo puede estar a cargo de los proletarios y estos necesariamente deben vencer ya que se dan las condiciones objetivas para que eso suceda. A partir de esta victoria se acabará la sociedad de clases para transformarse en una sociedad sin clases donde “la liberación de cada individuo particular se impondrá en la

misma medida en que la historia se transformará completamente en historia universal” (Marx, 2022: p. 76).

De todas maneras, esta ausencia de definición no significa para Marx que “el comunismo no es para nosotros (los comunistas) una situación que deba establecerse, un ideal al que habrá de atenerse la realidad”; en esa dirección, “llamamos comunismo al movimiento real que suprime la situación actual” (Marx, 2022: p. 73) y en tal sentido no es un estado sino más bien el proceso que llevará tiempo en desarrollarse. A su vez, si este movimiento suprime la situación anterior a la que se encuentra y, a su vez, su resultado deviene necesariamente de ese mismo estado inmediatamente anterior, podemos, entonces, a partir de deducciones, establecer algunas características que lo definirían.

En primer lugar, y principalmente, la revolución final es la que llega para dismantelar la estructura económica capitalista y con ella cae el estado y el derecho; en pocas palabras la superestructura. En la medida que se arriba a la sociedad sin clases, y cabe aclarar sin una clase dominante, ya no es necesario presentar el interés de esa clase dominante como el interés general de la sociedad. Por ende, el Estado que funciona como “una estructuración independiente, separada de los intereses reales particulares y colectivos, y al mismo tiempo como una comunidad ilusoria” (Marx, 2022: p. 67) encargada de representar a los intereses de las clases dominantes, deja de ser necesario.

La revolución final en Marx es efectivamente el fin de la historia, o más bien el fin de la prehistoria humana, con el que se da inicio a la verdadera historia de la humanidad. Este proceso implica también, necesariamente, el fin de aquello que hacía avanzar a la historia: la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción y el consecuente desarrollo de la división del trabajo. A lo largo de toda la historia, la división del trabajo ha llevado a que la “la actividad intelectual y la actividad material, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo recaigan en individuos diferentes” (Marx, 2022: p. 63) y en consecuencia trae como germen las contradicciones que llevan al cambio de los modos de producción. Por ende, la llegada a la sociedad comunista debe implicar necesariamente la abolición de este fenómeno.

Así, en la sociedad comunista “cada cual no tiene un círculo exclusivo de actividad, sino que puede perfeccionarse en cualquier ramo, la sociedad regula la producción general y precisamente de ese modo me hace posible hacer hoy esto, mañana aquello” (Marx, 2022: p. 66). De esta forma, los individuos no sentirán más su propia acción y la acción conjunta de

toda la sociedad como un poder ajeno que los subyuga, ese poder intolerable que Marx denomina como alienación se acaba con la propia división del trabajo.

Por último, Marx entiende que la división del trabajo y la propiedad privada “son expresiones idénticas: en una se enuncia respecto de la actividad lo mismo que en la otra se enuncia respecto del producto de la actividad” (Marx, 2022: p. 65). Esto significa que la abolición de la primera trae como consecuencia el fin de la segunda. Solo de esta forma es que los hombres serán finalmente libres ya que no habrá individuos poseedores que a partir de su poder económico busquen ocupar el estado y usarlo para dominar a aquellos que no poseen nada.

4- *Recapitulación*

Los caminos paralelos que recorren Tocqueville y Marx en el tronco común del paradigma evolucionista –como señala Balibar– estuvieron surcados por acercamientos y profundas lejanías. Los acercamientos se cifraron en considerar a la revolución desde dos perspectivas temporales que atienden, por un lado, al largo plazo –como proceso– y, por otro, a la coyuntura –como acontecimiento–. La primera es la que produce el avance de la historia, mientras la segunda irrumpe con cambios profundos. En esta doble dimensión, ambos autores postulan que la revolución como proceso se desarrolla desde la sociedad y que de allí ascienden los cambios hacia las estructuras estatales. Tocqueville lo hace desde su clara pertenencia a la corriente liberal y Marx desde su intento de inversión de las ideas hegelianas.

En ese largo *continuum* por el que avanza la humanidad, emergen las diferencias. Tocqueville establece que dicho avance se da a partir del aumento y profundización de la igualdad de los individuos, en tanto Marx, por el contrario, sostiene que el paso de un modo de producción a otro provoca el aumento de la desigualdad y dominación entre los hombres. Un proceso que más adelante recibirá el nombre de pauperización y que lleva necesariamente a la etapa final donde, luego de la revolución mundial, se pasaría hacia una sociedad sin clases donde todos los hombres resultarán realmente libres e iguales.

La diferencia atiende, además, al lugar que le otorgan a la revolución como acontecimiento, y a si su irrupción se inscribe en el paradigma de la necesidad histórica para arribar a la estación final. Tocqueville no adhiere a la visión del acontecimiento revolucionario como necesario para motorizar el avance, y se apoya en la distinción trazada

entre la situación de Estados Unidos y Francia. No solo eso: desde esa comparación declina hacia una posición que sostiene su inconveniencia por las consecuencias perjudiciales que provoca a nivel social e institucional. Marx, por su parte, no concibe otra forma de arribar a la sociedad comunista si no es a partir de una revolución de carácter universal donde todos los proletarios de todos los pueblos se unan con el objetivo de derribar al capitalismo y a la burguesía.

La definición del sujeto que lleva adelante esa revolución es otra variable que los acerca y a la vez distingue. Por un lado, aunque con nombres diferentes, ambos refieren a un sujeto revolucionario colectivo, asociado a la muchedumbre y al pueblo en Tocqueville y a la masa o proletariado en Marx. La aparición de multitudes, ya sean organizadas o desorganizadas, cuya acción podía provocar un cambio en las estructuras inamovibles hasta entonces, es un tema central para estos autores. Pero lo que los aleja es la respectiva valoración que hacen de ese sujeto colectivo. Mientras Tocqueville desestima al pueblo, tachándolo de ignorante, pasional y cambiante, Marx lo considera como el único capaz de llevar a cabo la misión histórica de liberar a toda la humanidad.

Respecto de la estación final a la que conduce el proceso revolucionario en el largo plazo, si bien ambos coinciden en caracterizarla como una sociedad marcada por la igualdad, difieren en los rasgos que le atribuyen. Tocqueville propone dos escenarios posibles en su análisis. Uno determinado por la centralización, por el dominio tiránico de las mayorías, por el aislamiento total de los individuos y por un estado que controla absolutamente todo movimiento de la sociedad. El otro es aquel que observó entre los americanos y de los que procura imitar replicando los remedios que idearon para evitar aquellos males. A su vez, establece –y no deja en claro en aquel último capítulo del segundo tomo de *La Democracia en América*– un elemento común en las sociedades democráticas: el despotismo generalizado que aparece ante los ciudadanos como un gobierno bondadoso. La gran amenaza democrática es, pues, que el Leviatán ha tomado una nueva forma.

Marx, en cambio, no presenta escenarios alternativos para la estación final. La humanidad se desenvuelve en un recorrido teleológico que ya está naturalmente trazado y, aunque ese recorrido admita detenciones y retrocesos, no hay forma de escapar a ese destino. En su punto de arribo, la sociedad determina la imposibilidad de la existencia de un estado, de un individuo o conjunto de individuos (clase) que domine a otro, y se funde en una

comunidad universal de hombres libres sin propiedad, sin división del trabajo, sin límites nacionales. Se trata de una utopía que no termina de asumir contornos definidos en estos textos tempranos, pero que con los años –como se verá en las siguientes páginas– irá tomando forma y contenido.

Por último, la diferencia más profunda e irreconciliable entre ambos autores son sus posturas frente al presente que están viviendo y a las perspectivas que tienen del futuro. Tocqueville vive su presente con la resignación de un noble cuya vida quedó arrasada luego de la Revolución Francesa y que busca todas las formas posibles de evitar que acontecimientos como aquellos se repitan. El futuro, como él mismo dice, lo llena de temor. A lo largo de las más de 600 páginas de *La Democracia en América* el ánimo de su autor pendula entre la determinación de dar solución a los problemas que aquejan a su país y la desesperación frente a la certeza de que no hay mucho más que pueda hacerse. Marx, por el contrario, frente a un presente de agravios para todos los hombres, presenta la esperanza de cara a un futuro promisorio. Sus escritos de esta etapa revelan, una y otra vez, la posibilidad de un arribo exitoso hacia lo que se presenta como una realidad utópica.

Hasta aquí, entonces, el tren de la historia, cuyo maquinista hace avanzar la locomotora por los rieles ya trazados hacia una o más de una de las estaciones finales, aloja a dos pasajeros que se exhiben con talante diferente. Tocqueville viaja inmerso en un profundo escepticismo mientras Marx, su compañero de ruta, se muestra exultante e imbuido de optimismo. Dos talantes que habrán de confluir en una estación –¿no prevista?– que los desafiará en sus más profundas predicciones y convicciones.

Capítulo 2

La estación perturbadora y un futuro en suspenso

“Porque se repitió lo acontecido hace muchos siglos. Las ruinas del santuario del dios del Fuego fueron destruidas por el fuego. En un alba sin pájaros el mago vio cernirse contra los muros el incendio concéntrico.” Ruinas Circulares, Borges (2015; p. 64)

Los acontecimientos de 1848, previstos en cierta forma por nuestros autores, llegarían para confirmar y poner a prueba sus hipótesis sobre el tiempo y la revolución. Mientras Marx (2019) los anunciaba diciendo que “Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo” (p. 116), Tocqueville (2015) advertía con el más profundo temor: “¿Es que no sentís, por una especie de intuición instintiva que no puede analizarse, pero que es certera, que el suelo tiembla, de nuevo, en Europa? ¿Es que no sentís – ¿Cómo diría yo? – un viento de revolución que está en el aire?” (p. 17).

Entre metáforas fantasmagóricas y volcánicas, Tocqueville y Marx no solo coincidieron desde sus opuestas trincheras en la predicción sobre ese futuro que se acercaba, sino también –como afirma Horacio Tarcus (2023)– en que “el proceso político francés apareció a los ojos de los contemporáneos como fuente de una serie de paradojas” (p. 99). En efecto, envueltos en aquellas paradojas, la previsión de ese futuro cercano no significaría la capacidad de reconocer el completo devenir de aquella historia. Los acontecimientos de febrero, como asimismo los de los años posteriores, “sorprendieron incluso a los republicanos más decididos”, sostiene Pierre Rosanvallon (2015, p. 255).

Como vimos en el capítulo anterior, si bien en sus escritos tempranos ambos autores coincidían en que la historia avanzaba y tendía irreversiblemente hacia un cierto destino, el proceso que desembocaría en la secuencia revolución–república–imperio, en lugar de hacerlos dar el necesario salto hacia adelante, parecía hacerlos perder, y con ellos a la humanidad, el rumbo prefijado. El presente se dejó “asaltar por esa parte inédita del pasado que pugna por hacer valer sus derechos” (Reyes, 1993: p. 271) y los vínculos que habían establecido los hombres entre “los tiempos del tiempo” (Valencia García, 2006) parecían temblar. En ese temblor, las concepciones que Tocqueville y Marx acuñaron sobre el pasado y el futuro que imaginaban contrastan profundamente con la noción de tiempo histórico que desplegaron en sus escritos de juventud. La historia se inclinaba a constatar –como afirma

Hannah Arendt (2009)– que los hombres del ’48 recuperaban el libreto ya conocido del teatro de la revolución puesto en escena en 1789, y que –como sostiene Furet (2016)– el ciclo repetitivo de una insurrección victoriosa y luego aplastada derivaba en la Segunda República, dejando un final abierto para el porvenir.

En el marco de ese ciclo, dos años más tarde de los sucesos de febrero, Tocqueville (2015) concluía que “la revolución de 1848 acababa de hacer en pequeño, respecto a la burguesía, lo que la del 92 había hecho respecto a la nobleza [...] era el mismo cuadro, solo que pintado más en pequeño y con unos colores menos vivos, y, sin duda, menos duraderos” (p.87). Como un cuadro mal hecho, como un espejo que invierte y deforma la imagen que intenta reflejar, la revolución de 1848 –decía Marx (1973)– “no hizo más que dar vuelta el espectro de la revolución” (p. 17).

Así, ni los participantes de la revolución, ni Tocqueville y Marx que la estudiarían de cerca, lograron realmente distinguir cuál sería el derrotero de los cuatro años que llevaron de la revolución al imperio. Fijando el golpe de diciembre de 1851 como el punto de inflexión de este proceso, no concibieron como posibilidad que tan solo un año después se daría la verdadera repetición. El Imperio Francés resurgía de sus cenizas y, contra todo pronóstico, se mantendría en pie durante casi veinte años.

El presente capítulo está destinado a analizar el impacto –histórico, político y teórico– de la secuencia de estos acontecimientos en los autores seleccionados. Un impacto que nos coloca en la doble dimensión temporal que para ellos asumía el concepto de revolución: seguir de cerca –a través de un análisis denso– las variaciones de sus lecturas, tanto de los hechos que irrumpen en la escena política y social como de sus inscripciones en el proceso de largo plazo. Para detectar esas variaciones, los próximos apartados se estructuran y organizan en un orden cronológico y se apoyan –según se adelantó en la introducción– en las reconocidas obras que datan de esta coyuntura –*Recuerdos de la Revolución de 1848* y *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*– y en la correspondencia que los autores mantuvieron con sus principales interlocutores a lo largo de los años posteriores a la revolución de 1848 hasta la instalación del imperio.

Las dos obras mencionadas difieren en su género respecto de las que conforman el resto del corpus y ambas son de difícil clasificación. *Recuerdos de la Revolución de 1848*, escrita entre junio de 1850 y marzo de 1851 –publicada recién en 1893– está a caballo entre

el registro memorial, el diario y la reflexión sociológica y política.⁴ *El Dieciocho Brumario*, redactado entre fines de diciembre de 1851 y marzo de 1852, es un texto de intervención y a la vez el escrito más marcado por el devenir acontecimental donde se conjuga la historia y la dinámica política encuadradas en las premisas teóricas marxianas.⁵

Las preguntas que orientan la pesquisa recuperan los dos ejes conceptuales de la tesina. En primer lugar, se interroga sobre la concepción del tiempo que Tocqueville y Marx mantuvieron durante este período, la valoración que hicieron sobre su avance o retroceso y, principalmente, las perspectivas que acuñaron respecto del futuro cercano. En segundo lugar, se examinan los juicios que les merece la experiencia de la revolución, y en particular los que remiten a la idea de un acontecimiento de quiebre con el pasado y construcción de futuro o, por el contrario, a la de un hecho que retrotrajo el presente al pasado reconfigurando el curso de la historia. En esas oscilaciones y opacidades se filtra el fenómeno de la repetición que, como en las ruinas circulares borgeanas, sorprende a sus protagonistas.

1- 1848. Hacia adentro del incendio concéntrico

La monarquía de julio, junto al resto de los gobiernos europeos, no había encontrado un terreno estable para su economía durante la década de 1840, dando por resultado el “empeoramiento brusco de las condiciones de vida de las masas” (Claudin, 1985: p. 8). A esto se sumaba una creciente oposición de buena parte de los sectores políticos que consideraban que el gobierno solo buscaba beneficiar a los sectores de la burguesía censitaria. Esos sectores se organizaron en la llamada Campaña de los Banquetes donde se reunían a debatir posibles reformas para el gobierno. La prohibición de esas campañas fue la chispa que encendió la mecha de febrero.

Durante dos días la muchedumbre se adueñó de las calles, levantó barricadas en los barrios de París y, en la noche del 24, asaltó las Tullerías. Ante el curso de los acontecimientos, Luis Felipe abdicó y se proclamó la Segunda República. El gobierno provisional tuvo que lidiar con tres tendencias, con intereses enfrentados entre sí: los socialistas, los republicanos y el partido del orden. Su instauración vino acompañada de la sanción del sufragio universal, pero pronto aquellos que bregaban por una república social se verían confrontados por los que se contentaban con una república liberal.

⁴ Aquí se utiliza la edición de Editorial Claridad de 2015, citada en la bibliografía final.

⁵ Aquí se utiliza la edición de Anteo de 1973, citada en la bibliografía final.

En ese contexto, se convocó a la elección de una asamblea nacional constituyente con mayoría moderada y legitimista, minoría demócrata–socialista y casi ninguna participación del polo obrero. El resultado fue el viraje hacia políticas más conservadoras que provocó el malestar entre aquellos que habían llevado adelante la revolución, poniendo el cuerpo en las barricadas, derivando en los levantamientos de junio. Estos serán aplastados rápidamente, sustrayéndole al proletariado el papel protagónico durante el resto del proceso. Las demandas de orden y estabilidad se vieron reflejadas en las elecciones de diciembre que consagraron a Luis Bonaparte en el cargo de presidente de la república, quien comenzará a acumular poder durante los años subsiguientes.

En el marco de estos vertiginosos cambios, Tocqueville y Marx siguen el pulso de los acontecimientos. En febrero de 1848, se hacía evidente para ambos que aquellos que llevaban la revolución hacia adelante no estaban haciendo otra cosa que recuperar a los actores que la historia había dejado atrás. Desde esa certeza, Marx afirmaba que “la tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos” (Marx, 1973: p. 15). Esa misma sensación atraviesa a Tocqueville al estar frente al pueblo en armas que intentaba acalorarse con las pasiones de sus padres, a quienes imitaban con “sus gestos y sus poses, tal como lo habíamos visto en el teatro” (Tocqueville, 2015: p. 46). Una sensación que lo lleva a concluir que “un tiempo nunca se ajusta a otro tiempo y aquellos cuadros antiguos que tratamos de encajar por fuerza en marcos nuevos producen siempre un mal efecto” (Tocqueville, 2015: p. 34). A sus ojos, la escena era la de un “esfuerzo universal por acomodarse al acontecimiento que la fortuna acababa de improvisar” (Tocqueville, 2015: p. 67). Así, luego de ese afortunado golpe de mano, el autor de *El Dieciocho Brumario* se lamentaba de que “las viejas fechas, el viejo calendario, los viejos nombres, los viejos edictos [...] y los viejos esbirros” (Marx, 1973: p. 18) fueran revividos de la podredumbre por el pueblo para no encajar bien en ese nuevo marco que ofrecía 1848.

Esta secuencia llevaría a los actores desprevenidos a cometer los errores que acabarían por signar su destino. Siguiendo la afirmación de Koselleck (1993), “la historia del mundo es el juicio del mundo. Lo que desecha el minuto no lo restituye ninguna eternidad” (p. 142). Los acontecimientos del '48 exhibían la contradicción entre dos concepciones de tiempo en disputa: “un presente que se ciñe al pasado” y que al mismo tiempo busca abrirse al futuro; “un pasado que pesa como losa sobre el presente” pero que al mismo tiempo busca ser rectificado por ese mismo presente (Valencia García, 2006). En esa contradicción

participan nuestros autores, intentando restituir el tiempo histórico, descarrilado, a sus vías originales.

Reviviendo un pasado que no acababan de entender, los revolucionarios imaginaron –dirá Tocqueville (2015)– que “bastaba con convocar a la gente a la vida política para unirla a su causa, y que, para hacer amar la república, era suficiente otorgar unos derechos sin procurar unos beneficios” (p. 83). Creían convocar al pueblo en ayuda de la revolución, pero no hicieron otra cosa que darle las armas contra ella. El primer desenlace fue la Asamblea Nacional de la cual formó parte el mismo Tocqueville; una asamblea, dirá Marx (1973), que era “una protesta viviente contra las pretensiones de las jornadas de febrero y había de reducir al racero burgués los resultados de la revolución” (p. 24).

En efecto, el clima de efervescencia que se vivía en las calles parisinas contrastaba con los temores de la campiña. La revolución reinaba en París, pero, contrariamente a lo que creían sus participantes, esta no mandaba en Francia. El terror se apoderaba de las demás clases mientras el pueblo de la capital se imbuía de las ideas socialistas que permanecerían en el recuerdo de aquella revolución, dirá Tocqueville, para la que la república se había convertido en un mero medio para lograrlas. En el campo, relata el autor, la revolución había pasado casi desapercibida; allí, en principio, se trataba de la caída de Luis Felipe. Pero cuando notaron el desorden que reinaba en París y que comenzaba a atacarse el principio de propiedad comprendieron que se trataba de algo distinto. Ya no eran, según Marx, los campesinos revolucionarios que se habían levantado en 1789 sino los conservadores, aislados en las parcelas entregadas por el primer Bonaparte.

Comprendida la situación, a los campesinos les quedaba reaccionar. Esto llevó a la Asamblea Nacional a representar a una nación que no buscaba el cambio profundo de la sociedad sino el orden. Para entonces, como se puede observar en *El Dieciocho Brumario*, toda reivindicación, incluso la del “liberalismo más vulgar” (Marx, 1973: p. 27), era castigada como un “atentado a la sociedad” y calificada de socialista. Frente al rechazo de sus candidatos, nos cuenta Tocqueville (2015), los revolucionarios “entraban en una gran tristeza y en una gran cólera, se los oía quejarse [...] de la nación a la que trataba de ignorante, de ingrata” (p. 83). La sociedad se disgregaba así en dos grandes grupos: “los que no poseían nada, unidos en una común codicia, y los que poseían algo, en una común angustia” (Tocqueville, 2015: p. 83).

La escena era inquietante; mientras la asamblea se dedicaba a discutir sobre la futura constitución, fuera del recinto algo nuevo se gestaba. La monarquía burguesa había sido derribada seguida por una república burguesa y el problema, ahora, era que los revolucionarios querían en realidad más que eso. Los burgueses seguían siendo los grandes ganadores de los acontecimientos que abrían y propulsaban el siglo XIX, pero no eran ellos los que llevaban adelante y ponían el cuerpo a la revolución. No, “son los insatisfechos, los que tienen necesidad de otra historia porque con ésta no se sienten identificados y que son capaces de ‘interrumpir’ a la historia actualizando un pasado no caduco” (Valencia García, 2006).

Así, tarde o temprano, esa ebullición estaba destinada a estallar y ese momento se dio con los levantamientos de junio. En ellos, el destino de la revolución quedaría sellado en las calles de París con la sangre de los obreros. El proletariado se había enfrentado, dirá Marx (1973), a “la aristocracia financiera, la burguesía industrial, la clase media, los pequeños burgueses, el ejército, el lumpenproletariado organizado, los intelectuales, los curas y la población del campo” (p.25). El proletariado había quedado solo y no sorprendió a nadie, entonces, que, una vez más, perdiera. En las provincias, explica Tocqueville (2015), la indignación frente a la capital las llevó hasta a “afrontar la idea de hacerle resistencia” (p. 111).

La oportunidad llegó en las elecciones del 10 de diciembre que no fueron, según Marx (1973), otra cosa que “una reacción de los campesinos, que habían tenido que pagar las costas de la revolución de Febrero, contra las demás clases de la nación, una reacción del campo contra la ciudad” (p. 38). En aquel agitado clima político, Tocqueville afirmaba que la nación estaba como un rebaño asustado y que de ese temor surgió de pronto, por primera vez, el nombre de Luis Napoleón. Aparecía finalmente la figura del “sobrino del tío” a salvar a la nación que había sido abandonada a su suerte pero que aún conservaba, sentenciaba Marx, “el recuerdo de las ollas de Egipto”, aquellas que un Napoleón anterior había traído consigo al retornar a Francia luego de su campaña y tomar el poder.

2- 1849. Reconstruyendo las ruinas

La llegada de Luis Bonaparte al poder calmaría las aguas del Sena. Los estallidos revolucionarios habían acabado y con la derrota de junio “el proletariado pasa al fondo de la escena revolucionaria” (Marx; 1973; p.25). Con la calma llegaba una nueva tarea para

nuestros autores: si los sujetos revolucionarios no habían hecho otra cosa que repetir el pasado, ahora lo que debían intentar era construir un futuro. La cuestión sería qué futuro planeaban construir Tocqueville y Marx desde las antípodas del escenario político.

La participación de Tocqueville en el proceso constituyente, donde intentó implementar algunos de los dispositivos constitucionales que tanto lo habían fascinado en su viaje a Estados Unidos, no fue una experiencia muy productiva y placentera, sino más bien infructuosa y accidentada. El atravesar las barricadas de junio para poder arribar al recinto y sesionar no sería lo que más lo afectó, sino el no haber podido cumplir con sus objetivos. Al año siguiente, en marzo de 1849, relataba en una carta a Edward Everett: “aunque he sido uno de los miembros del comité constitucional en la Asamblea Nacional de Francia, no asumo ninguna responsabilidad por el resultado de ese comité. He criticado enérgicamente algunas de las partes más importantes de nuestra nueva constitución” (Tocqueville, 2009: p. 99).

En los debates constituyentes, Tocqueville –basándose en la constitución estadounidense– había bregado infructuosamente por canalizar dos iniciativas. La primera era la instauración de una república federal para acabar de una vez por todas con la centralización administrativa que llevaba a la consecuente pérdida de libertad individual que él tanto defendía. La segunda, derivada de la primera, era la bicameralidad del legislativo, que buscaba evitar las leyes pasionales que pudieran surgir de una cámara única. Nada de esto quedaría plasmado en la constitución, ya que ambas propuestas eran consideradas por los franceses como una división de la soberanía y de la propia nación.

Otro mecanismo que retoma de su estancia en América es la existencia de un colegio electoral para la elección presidencial con el objeto de atemperar la demagogia de los líderes y las pasiones populares, y que tampoco se tendrá en cuenta en el texto final de la constitución. No obstante, respecto de otras cuestiones sobre el poder ejecutivo, las opiniones de nuestro autor diferían de la legislación norteamericana. Entre ellas, era un ferviente opositor de la posibilidad de reelección del presidente. Aunque admitía que el presidente estadounidense podía ser reelecto sin correr demasiados riesgos porque tenía muy poco poder, para el caso de Francia se hacía evidente –en su perspectiva– que el titular del ejecutivo abusaría de su autoridad para permanecer en el cargo. En este sentido “Tocqueville estima que la república solo es viable a condición de que se dote de un ejecutivo fuerte”, pero también “estima indispensable que la fuerza política del ejecutivo sea compensada por medios descentralizadores” (Jaume, 2007: p. 197).

Finalmente, nuestro autor solo logró ver coronada con el éxito una de las iniciativas que supo defender en los debates constituyentes: la no reelección del presidente. Los avatares del rumbo político no lo disuadirían, sin embargo, de aceptar el puesto de ministro de relaciones exteriores en el gobierno de Luis Napoleón. En una carta escrita en junio a Richard Rush le confesaba: “Acepté un cargo en el gobierno en contra de mis inclinaciones [...] Lo acepté solo con la esperanza de contribuir al restablecimiento del orden y, como usted dice, al fortalecimiento de la República moderada y constitucional” (Tocqueville, 2009: p. 104).

Mientras Tocqueville comenzaba a trabajar en el gobierno napoleónico en la búsqueda de estabilidad para la república recién instaurada, Marx, aún en París, mantiene el contacto estrecho con el partido revolucionario, buscando exactamente lo contrario. Esta filiación es la que lo lleva en junio a escribir a su gran amigo Friedrich Engels diciéndole que “sin embargo nunca el volcán de la revolución ha estado tan cerca de una colosal erupción como ahora en París” (Marx y Engels, 1971: p. 19). Lo que a Marx lo entusiasma –la posibilidad de la revolución– es lo que asusta al partido del orden que se encuentra en el poder. Es por eso que en julio, en una carta a Engels, le explica que “lo que Thiers y compañía están planeando es convertir a Luis Napoleón en cónsul por diez años” (Marx y Engels, 1989: p. 205), en pos de sostener el orden hasta encontrar un buen reemplazo que permita mantener la estabilidad política. En tanto la revolución no estalla y reemerge la sombra del consulado vitalicio que el primer Bonaparte supo conseguir en 1802 a través de un plebiscito, nuestro autor sigue de cerca la supuesta desintegración de la mayoría parlamentaria, tomándola como una señal de que tarde o temprano la república caerá y muy probablemente por un nuevo *coup de main* del proletariado.

Poco duraría Marx en Francia, quien debió trasladarse a Londres luego de ser deportado de París ese mismo año en el mes de agosto, y poco duraría Tocqueville en su puesto del gobierno francés, al que renunció en noviembre. Ninguno consiguió aquello que estaba persiguiendo en la arena política francesa: ni la revolución victoriosa del proletariado, que había perdido inminencia con la mejora del comercio hacia finales de 1849 (Balibar, 1984), ni la instauración de una república tranquila a la americana, como fue descrita en el prólogo de *La Democracia en América* en su reedición de 1848.

Luego de renunciar a su puesto en el gobierno, las esperanzas de Tocqueville respecto del futuro comienzan a esfumarse de su correspondencia. En noviembre de 1849 le escribía a su amigo Gustave Beaumont que “estamos marchando todos los días, no rápidamente, sino

irremediamente, hacia una crisis” (Tocqueville, 1986: p. 241). A diferencia de la certeza de Marx, el pensador y político francés no estaba muy seguro hacia dónde se dirigía la república, pero sí lo estaba acerca de donde no iría: el imperio. Así se lo transmitió a Beaumont en otra misiva: “Probablemente, alguien te dirá que un intento imperialista es inminente; que esto es solo el precursor muy cercano de algo más grande y más decisivo; esta es la creencia más difundida y debo decir que los propios líderes de los partidos están bastante dispuestos a pensar así y sienten una gran inquietud. Creo que están equivocados” (Tocqueville, 1986: p. 235).

De lo relevado hasta aquí, durante el primer año de gobierno de Bonaparte, no hay señales de parte de nuestros autores de que exista la posibilidad de un imperio. Sí son evidentes –para ambos– los deseos de parte del presidente y del círculo que lo rodea de abusar del poder para conseguir todo aquello que ambicionan mientras permanezcan en sus cargos: lejos de ser ese “cretino que podremos conducir, como había dicho Thiers, el príncipe-presidente tenía una idea precisa de las instituciones que deseaba, fundada a su vez en el análisis de la cultura política francesa y en beneficiarse de las torpezas de sus adversarios” (Jaume, 2007: p. 207). Pero lo que para Tocqueville y Marx aparece claramente presentado en el escenario es que Francia está convulsionada y que tarde o temprano –aunque no saben cuándo ni cómo– una crisis política volverá a afectarla.

3- 1850. En el alba sin pájaros

El segundo año de la Segunda República francesa tomará a Marx sumamente desinteresado en su vida política. Una vez que las posibilidades de revolución inminente se extinguieron, y que se vio expulsado a Londres, comenzó a volcarse sobre otros temas. Por un lado, reorienta sus estudios hacia una crítica de la economía política que, años después, dará como resultado el primer tomo de *El Capital*. Por el otro, se enfocará en el proceso de unificación italiana junto a Engels, con quien intercambia cartas casi semanalmente. En todas ellas se pueden encontrar párrafos específicamente dedicados a analizar la situación italiana y a su vez a comentar y criticar las ideas y escritos que les llegan de Giuseppe Mazzini. Francia, por el momento, sale del foco de interés en la correspondencia de los autores de *El Manifiesto Comunista*.

Tocqueville, por su lado, se encuentra cada vez más escéptico respecto del futuro de su nación. En enero expresa su incertidumbre a su gran amigo Arthur Gobineau a través de

una analogía: “Imagina a un hombre que viaja en una noche de diciembre sin luna y bordeado de nieblas, y dime un poco de la sensación que tendría al mirar por la puerta los efectos del paisaje. Este hombre es toda Francia, es una noche de esta especie la que nos rodea. Los hombres que tienen anteojos no ven más allá que los que solo tienen sus ojos y todos los ciegos caminan juntos golpeándose unos a otros en la oscuridad, esperando que lleguen todos juntos al abismo que puede estar al final del camino” (Tocqueville y Gobineau, 2010: p. 35).

Con esta metáfora, sin duda sombría, Tocqueville expresa su anhelo de que una luz alumbre el camino, aunque lo que vean hacia el final sea un “precipicio inevitable”. Pero ese precipicio –que refiere a la pérdida de la libertad– aún no tiene un nombre. O al menos, no emerge necesariamente como la caída hacia un repertorio ya conocido: el imperio. En una carta dirigida en mayo a Gobineau, sostiene que Luis Napoleón sabe perfectamente que no tiene las herramientas para desarrollar una revolución imperial y que tampoco puede pasar completamente por encima de la asamblea: “Vio que un nombre no bastaba para todo” (Tocqueville y Gobineau, 2010, p. 92).

Si bien el pueblo parisino no pudo “sobreponerse al recuerdo napoleónico” (Marx, 1973: p. 18), para Tocqueville ese recuerdo se encuentra ya lo suficientemente desdibujado como para permitir a la asamblea presentar y defender su caso. Esto lo obligará, afirma en su misiva a Gobineau, a llegar a un acuerdo con el legislativo. Bonaparte renuncia al imperio y a ir contra lo dictaminado por la asamblea, pero a cambio recibe una ampliación de sus poderes en el ejecutivo. En ese contexto, un dato parece seguro para nuestro autor en la búsqueda de un orden estable: tanto el legislativo como el ejecutivo buscan un cambio en la constitución, garantizando a Bonaparte permanecer más tiempo en el poder, y una disminución de las libertades individuales. Por el momento, ese es el precipicio al que se dirige la carroza de la historia francesa.

4- 1851. *Se repite lo acontecido hace siglos*

El año del *coup d'état* comienza con una arena política donde se arremolinan cada vez más nubes conspirativas. Tanto desde la asamblea como desde el ejecutivo existen deseos de quitar el poder al otro. Frente a esto, Marx como Tocqueville volverán a coincidir en un punto central: la masa electoral quiere a Bonaparte en el poder. No sorprende que sea este el mismo año en que comienza a debatirse una posible reforma constitucional para permitir la reelección del presidente.

En ese convulso escenario, Tocqueville (2002) explica en una carta enviada en febrero a Francisque de Corcelle: “la nación lo ha adoptado menos por sí mismo que por la idea de autoridad que representa, y al mismo tiempo por odio a la Revolución” (p. 260). Lo que la nación francesa está buscando es la estabilidad política, y para lograrlo no importa que se pierdan libertades o que el presidente permanezca en su puesto un año más. Tocqueville adhiere a ese deseo de orden, pero esto no implica que esté dispuesto a perder sus libertades individuales. En consonancia, en esa misiva explica que no le molestaría abandonar la república si toda la nación estuviese de acuerdo en hacerlo, e incluso insiste en que se podría proponer instalar una monarquía constitucional de la que Luis Napoleón fuera la cabeza. En medio de la profunda división política que aqueja al país, esa alternativa sería preferible, antes que salir a buscar un nuevo gobernante que intente volver a unificarlo. Solo había dos problemas: por un lado, “la nación, una vez aparentemente derrotada, dejará por un tiempo que su nuevo líder haga lo que quiera”; y por otro, “Louis Napoleón [...] nunca se reducirá a someterse ni siquiera a la influencia indirecta de un parlamento” (Tocqueville, 2002: p. 261). La preocupación tocquevilliana no derrapa hacia la posibilidad del imperio, sino que más bien perdura en la pérdida de las libertades por la imposibilidad napoleónica de acordar con un poder legislativo que represente las distintas fuerzas políticas que disputan en la sociedad francesa.

Entretanto, los dos máximos representantes del comunismo, Marx y Engels, vuelven a reflexionar sobre la situación francesa desde el otro lado del Canal de la Mancha. Esta vez, no por iniciativa del primero sino del segundo. Como Tocqueville, Engels reconoce en la masa francesa, y especialmente en la clase burguesa, una imagen cada vez más favorable de Luis Napoleón. Según él, es posible ver que la masa no es monárquica, ni republicana, ni imperialista, sino presidencialista. Pero luego agrega una observación en una carta escrita en febrero de ese año dirigida a Marx: “Pero lo mejor de todo es que tan deliciosa indecisión sólo es posible en la masa, y que cualquiera que quisiera dejar su marca como representante oficial de esta tendencia, dentro de seis meses se vería obligado a abandonar su neutralidad en favor de una determinada fracción realista o imperialista” (Marx y Engels, 1989: p. 280).

Esta es la primera referencia, dentro del radar de nuestros autores, donde comienza a esbozarse la posibilidad del imperio. Engels tiene muy claro que a la república le queda poco tiempo de vida, y en ese marco se dibuja la idea –todavía en escorzo– de que la derivación imperial puede estar al final del camino. Tal vez fue ese fantasma el que lo condujo a emprender, en ese mismo mes de febrero, la lectura sobre la historia francesa, y más

específicamente sobre el consulado y el imperio napoleónico. Así, durante la primera mitad de 1851 y a través de largas misivas, le comenta a Marx sobre las hazañas militares napoleónicas. Comentarios que, con un tono jocoso, son desestimados por su amigo. Ocupado en sus asuntos de deudas y pagos, le contesta: “mientras tú te ocupas de la historia militar, yo estoy dirigiendo una pequeña campaña en la que es probable que me venzan poco a poco, y de la que ni Napoleón ni siquiera Willich, el Cromwell comunista, habrían podido escapar” (Marx y Engels, 1989: pp. 323-324). Marx continúa exhibiendo un cierto desinterés por los temas franceses y presta mayor atención a otros que se despliegan en el resto de Europa.

Llegado el mes de mayo, el desinterés comienza a disiparse y Marx se ocupa de los conflictos que está experimentando la política francesa. La reforma constitucional es inminente, lo que implica una perspectiva positiva para Bonaparte respecto de su reelección, pero también la posibilidad de una confrontación con el candidato opositor, Louis Eugene Cavaignac. Como Tocqueville, Marx remarca el deseo de la población, especialmente de la clase burguesa, por encontrar una estabilidad duradera, aun cuando ese objetivo implicara la permanencia de Bonaparte como presidente. Así dirá que “la burguesía preferiría a Cavaignac; pero la amenaza al statu quo de un cambio radical de elección les parece demasiado grave”. Y asegura a continuación que “ya un gran número de fabricantes han obligado a sus manos a firmar peticiones para una revisión de la Constitución y la prolongación del gobierno presidencial” (Marx y Engels, 1989: p. 367). Como planteará luego en su registro de los hechos, “comprendemos que, en medio de esta confusión indecible y estrepitosa [...] el burgués, jadeante, gritase como loco a su república parlamentaria ‘Antes un final terrible que un terror sin fin’” (Marx, 1973: p. 119). Afirmación que vemos plasmada una y otra vez en las cartas de Tocqueville: antes ver el precipicio inevitable que seguir moviéndose en esa noche oscura y sin estrellas. La incertidumbre, insoportable para los franceses, debía terminar sin importar su costo.

En ese clima político, Tocqueville es elegido para formar parte del comité de decisión sobre la revisión constitucional. Dicho comité se declaró a favor de la misma, pero solo en el caso de que se hiciera por los canales legales; es decir, llamar a una nueva asamblea constituyente que sancione los cambios necesarios. La imposibilidad de una rápida reforma deja a Luis Napoleón y a sus partidarios sin muchas opciones. Comienza a volverse cada vez más probable el *coup d'état*. De todas maneras, Tocqueville en una carta de junio de ese año dirá que “mantengo la opinión que siempre he tenido, como usted sabe, que la reelección del

Presidente es inevitable y que la única pregunta es cuán grande será la mayoría” (Tocqueville, 1986: p. 261). Si bien lo inevitable se acerca, nuestro autor aspira a guardar las legalidades que garantizan el orden y las libertades que ha defendido siempre.

Marx, por su parte, frente a lo que considera la pantomima francesa, de un pueblo que va derecho a elegir por el sufragio universal a una asamblea que no lo representa y de presidente a un hombre que solo representa los jirones que quedan de una sociedad anterior, opina que “quizá sería bueno que la calma persistiera unos años más para que toda la democracia de 1848 tuviera tiempo de pudrirse” (Marx y Engels, 1971: p. 238). La historia debe seguir su curso, sin importar hacia dónde se dirija, puesto que todas las etapas, si bien repetitivas, sirven para demostrar que, en última instancia, la única revolución verdadera acaba siendo la proletaria.

Y pronto la historia desemboca en su primera caída, ya prevista por nuestros autores: el 18 brumario de Luis Bonaparte, cuando aquel 2 de diciembre de 1851 declara el estado de sitio y disuelve la asamblea, quedando solo él a la cabeza de Francia. Tocqueville estuvo encarcelado dos días y en ese clima le escribe a su hermano una de sus cartas más desanimadas y escépticas sobre el futuro: “no hacía falta que me dijeras que no conspirara contra el nuevo gobierno. No soy un niño, y conozco mi camino. Sé que se acabó el golpe, se cometió el crimen, y que lo único que queda por el momento es someterse” (Tocqueville, 2002: p. 261).

Entretanto, frente a semejantes escenas, Marx y Engels están extáticos. En una carta a Marx, tan solo un día después del golpe, Engels afirma “la historia de Francia ha entrado en una etapa de extrema comicidad”, y agrega: “¡Y qué bien han atrapado a todos los viejos burros!” (Marx y Engels, 1989: p. 504). Pero esto no es lo único que resalta del acontecimiento. La repetición se vuelve cada vez más notoria para él, lo que lo llevará a acuñar la célebre frase que luego formará parte de *El Dieciocho Brumario*: “parece como si el viejo Hegel, disfrazado de Espíritu del Mundo, estuviera dirigiendo la historia desde la tumba y, con la mayor conciencia, haciendo que todo se representara dos veces, una como una gran tragedia y otra como farsa podrida” (Marx y Engels, 1989: p. 505). Y esa repetición solo puede ir en una dirección, que es aquella que fue determinada por la historia: “cuánto tiempo más el Espíritu Mundial, claramente muy indignado por la humanidad, va a continuar esta farsa, ya sea dentro del año veremos Consulado, Imperio, Restauración y todo pasar antes nuestros ojos” (Marx y Engels, 1989: p. 506).

Marx, sin embargo, no se siente lo suficientemente seguro para realizar semejantes predicciones. Tal vez por ello, estas últimas palabras quedaron excluidas de la primera página de *El Dieciocho Brumario*. En su respuesta a Engels dirá que “es difícil, incluso imposible, hacer algún pronóstico en un drama con Krapülinski como héroe” (Karl Marx, Frederick Engels, 1989: p. 508). Del imperio no se hace mención en esta misiva y su autor evalúa que la situación en la que entra Francia es mejor que la anterior, porque se le hacía evidente que en algún momento se daría un *coup d'état* y siempre era más fácil lidiar con Luis Napoleón –a quien el apodo de Krapülinski, el personaje de un poema de Heinrich Heine, lo representa en su propia idiotez– que con los astutos generales de la asamblea.

5- 1852. *Un hombre que sueña un imperio*

Como dijo Tocqueville en su momento, ya todos sabían que el golpe estaba hecho, pero la pregunta era ahora por el futuro de Francia y de aquella república que parecía condenada. Los prospectos de ese futuro no eran buenos. Sin embargo, en esas proyecciones no necesariamente aparece la inminencia de un imperio. Hasta Engels abandona sus premoniciones, disuadido por la indecisión de Marx.

Desde Francia, el autor de *La Democracia en América* se ha retirado completamente de la vida pública. En una carta a Francis Lieber declara: “Aunque nos hubiera resultado bastante fácil volver [a él y a Beaumont], hemos abandonado por completo la vida pública y hemos decidido permanecer apartados de ella mientras no podamos defender las ideas y sentimientos que nos han guiado hasta ahora” (Tocqueville, 2009: p. 132). De todas maneras, su completa retracción de la arena política no impide que siga reflexionando sobre Francia. Es en ese momento que se aboca a la escritura de *El Antiguo Régimen y la Revolución* y que comenta con sus allegados la posibilidad de la instalación de una monarquía constitucional. En una carta fechada en enero de ese año, le dirá a Comte de Chambord que la instalación de dicho gobierno es posible solo en el caso de que se cumpla con cuatro libertades mínimas: “1) La garantía de la libertad individual; 2) Una sincera representación nacional; 3) Libertad y publicidad completa de las discusiones parlamentarias; 4) Libertad real de prensa” (Tocqueville, 2002: p. 263). Esto garantizará un gobierno estable y duradero donde las libertades puedan lentamente realizarse.

Marx, por su parte, concluye en el mes de marzo *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, iniciado a fines de diciembre del año anterior, estimulado por su camarada

exiliado en Nueva York –Joseph Weydemeyer– que lo invita a escribir una serie de artículos sobre el golpe de estado de Bonaparte y que verán la luz en el mes de mayo en la publicación periódica *Die Revolution*. Allí explica que el ascenso de Luis Napoleón fue producto de los deseos de la burguesía para imponer el orden y desplegar sus intereses de clase, marcando, a la vez, la pérdida del papel político protagónico que supo tener en el pasado. Como sostiene Manuel Núñez (2022), para Marx “el balance del ciclo revolucionario del 48’ venía a mostrar que su rol progresivo en la historia había cesado, en tanto el cesarismo bonapartista venía a suplir, con su activismo excesivo y *payasesco*, esa ausencia” (pp. 26-27).

Mientras tanto, Engels le escribe a Marx y previene, nuevamente, sobre el futuro: “Luis Napoleón ya ha hecho sospechar a todo el mundo, toda Europa resuena con clamores y ruidos de guerra” (Marx y Engels, 1972: p. 58). Marx coincide con esa perspectiva de futuro; la guerra, tarde o temprano, regresará a Europa. En febrero, Marx reenvía a Ferdinand Lassalle la carta que recibió de un amigo que se encuentra aún en París, explicando cómo se vive la situación desde dentro. Allí, el relator desconocido determina que los salones de París “vuelven a llenarse de soplones elegantes de los que no se sospecha, como bajo el Imperio” (Marx y Engels, 1972: p. 61). Ya no se habla de otra cosa, dice la misiva, que de los deseos de conquista de Bonaparte. Así, poco a poco, la idea imperial comienza a deslizarse cada vez más en las conversaciones.

Para el mes de agosto, la inminencia de la posibilidad imperial ya resulta clara para George Summer, amigo de Tocqueville, quien le pregunta: “¿cuál es la situación en Francia? ¿Están justo en medio del Imperio, van a seguir siendo una república?” (Tocqueville, 2009: p. 134). Por su parte, Marx ya está hablando abiertamente del imperio, como se observa en una misiva que envía a Engels en septiembre. En ella dirá que, frente a todas las posibles conspiraciones contra Luis Napoleón, él es partidario de “esperar a que Bonaparte sea emperador y se haya desgastado un poco más” (Marx y Engels, 1972: p. 225). A esa altura, Bonaparte acumula más y más poder en sus manos y comienza a hablar abiertamente de la posibilidad de rehabilitar el pasado en toda su potencia. En su discurso de Burdeos, en octubre, dirá: “Para hacer el bien del país, no es necesario aplicar nuevos sistemas; pero sobre todo para dar confianza en el presente y seguridad en el futuro. Por eso Francia parece querer volver al Imperio”.

El ciclo repetitivo no había culminado el 2 de diciembre de 1851. Si en esa fecha se llamó a un referéndum para aprobar la reforma constitucional que ampliaba drásticamente las

facultades del poder ejecutivo y extendía por diez años el mandato –como ocurrió en 1799 con la constitución consular–, exactamente un año más tarde, la repetición concluye con “el sobrino del tío” coronado como Napoleón III, segundo emperador de Francia, y ratificado –como el primero– por un plebiscito popular.

6- *Recapitulación*

Las vías de aquel tren que parecía avanzar sin detenerse habían entrado en un desvío, del que no saldrían hasta luego de 20 años con la caída del segundo imperio. La repetición había concluido y ni Marx ni Tocqueville pudieron –¿o no quisieron?– predecir ese final. Ni en sus textos canónicos ni a lo largo de sus cartas, pese a las señales dadas por sus interlocutores, el imperio fue una posibilidad hasta que ya era una realidad para toda la nación francesa a la que tanto tiempo le habían dedicado sus análisis y reflexiones.

El conocer la historia no los había librado de repetirla. Si como afirma Eduardo Rinesi (2011), las tragedias son traídas a nosotros a través de las “grietas del relato” (p. 81) que revive a los muertos mal enterrados, en Francia es la completitud de su estructura la que saca de lo profundo de la tierra a otro Bonaparte. Y he aquí lo que caracteriza a toda tragedia: su imperceptibilidad y su inevitabilidad. Ninguno de los actores que participaron de la obra, ni siquiera nuestros autores que se dedicaron a enhebrar esta historia, pudieron descubrir aquel hilo, fino pero certero, que acabó llevando a la república a instaurar el Segundo Imperio. Ellos “no fueron engañados porque las palabras de Danton y Vergniaud, de Robespierre y Saint Just y de todos los demás, resonasen aún en sus oídos; fueron engañados por la historia” (Arendt, 2009: p. 77). ¿Nada podrían haber hecho para detenerlo? Lo cierto es que cada una de sus acciones condujeron, casi por accidente, casi fatalmente, a que el destino se manifestara una vez más frente a sus incrédulos ojos.

En esa estación perturbadora, volvemos a encontrar algunas coincidencias en las reflexiones de nuestros autores que bregaban por finales diferentes para una misma historia. En primer lugar, ambos veían en la revolución de 1848 una obra, o por lo menos un acto, distinto de 1789, y consideraban que la recuperación de aquel repertorio no llevaría a ningún puerto, o por lo menos no haría a los actores alcanzar sus objetivos, fueran lo que estos fueran. A su vez apreciaban que aquellos que estaban subidos al escenario no hacían otra cosa que remontarse a esos tiempos pasados tratando de revivirlos sin realmente comprenderlos. Entonces, en sus análisis, es posible apreciar el común diagnóstico de que en esa

recuperación se ocultaba un error garrafal cuyo derrotero acabará llevando a la revolución a mal puerto, el de la reacción.

En segundo lugar, esta repetición de 1789 pone en duda la idea de revolución como agente de cambio, aun cuando dicha idea –que vimos en el primer capítulo– como largo proceso que tiende hacia un destino certero se mantiene luego del cimbronazo. El acontecimiento revolucionario no parece en este caso actuar necesariamente como motor del cambio, volviendo a la antigua definición de revolución celeste que reaparece como un proceso de restauración de un pasado que parecía olvidado.

En tercer lugar, ambos colocaban las raíces del conflicto en un lugar diferente del de 1789, es decir, en la esfera social. Como afirma Marco Iazzetta (2010), los dos “coinciden en señalar al acontecimiento como una expresión de la lucha de clases” (p. 28). Efectivamente es Arendt (2009) la que dirá que “desde las etapas finales de la Revolución Francesa hasta las revoluciones contemporáneas, constituyó para los revolucionarios una tarea más importante alterar la textura social [...] que cambiar la estructura política” (p. 31). En los hechos, la textura social se mantendría y sería la estructura política la que cambiaría a lo largo de los años subsiguientes a la revolución de febrero de 1848, pero este cambio se daría desde arriba y no desde abajo; sería un *coup de tete* más que un *coup de main*.

Por último, lo que las respectivas correspondencias de Tocqueville y Marx ponen en evidencia es la compartida imagen de subestimación profunda hacia la figura de Bonaparte. En esa imagen, si bien coinciden en la certeza respecto de los deseos de Luis Napoleón por aumentar y consolidar su poder, avanzando contra las instituciones de la república y contra sus propios aliados, se les dificulta pronosticar la facilidad que ese hombre banal tendrá para lograrlo. Permanentemente desestiman las ínfulas bonapartistas y la capacidad de alcanzar sus objetivos, dándole un mayor crédito a la asamblea como figura obstaculizadora.

Y en este sentido, cabe destacar que hay un factor central que nuestros autores no vislumbran del ciclo repetitivo: el sufragio universal masculino asociado a la herramienta del plebiscito. El pueblo, aquel sujeto revolucionario que podía adoptar distintos nombres, parece tener los ojos vendados y estar siendo guiado en la dirección incorrecta. Y en esa desviación, Tocqueville y Marx también parecen tener los ojos vendados. Es tal vez esa dificultad por concebir y explicar la situación del presente lo que los lleva a no proyectar, incluso luego de un primer plebiscito en 1851, la coronación plebiscitada de 1852.

Capítulo 3

Vías que se bifurcan y un futuro en debate

“Pensé en un laberinto de laberintos, en un sinuoso laberinto creciente que abarca el pasado y el porvenir y que implicara de algún modo los astros” El Jardín de los Senderos que se Bifurcan, Borges (2015: p. 108).

La instalación del Segundo Imperio Francés provocará nuevas bifurcaciones en los caminos de Tocqueville y Marx. En principio, bifurcaciones netamente geográficas: para 1852 ambos ya han abandonado Francia. Tocqueville se exilia en Sorrento, Italia, luego de caer preso en 1851, y decide abandonar la capital francesa como asimismo la actividad política. Marx, por su parte, abandonando el nomadismo característico de los años anteriores, se establece en Londres, Inglaterra, donde permanecerá hasta el final de sus días.

Al mismo tiempo se produce una bifurcación en sus respectivas producciones intelectuales. Si sus teorías habían sido tomadas por sorpresa por hechos que no habían podido predecir, entonces estas debían ser repensadas. El abandono de la actividad política le permite a Tocqueville romper con más de una década de lo que para él significó una “esterilidad intelectual” (Tocqueville, 1996: p. 36). Es allí, en Sorrento, donde da inicio a los estudios que desembocarán en la escritura por tanto tiempo pospuesta de una nueva gran obra: *El Antiguo Régimen y la Revolución*. Una obra en la que se retrotrae a una Francia fenecida para comprender la realidad presente y futura de la nación que es la suya propia.

También Marx abandona, al menos temporalmente, el análisis más sociológico político y comienza su proyecto de crítica a la economía política. Sentado en su escritorio de la British Library se aboca a estudiar en mayor profundidad los textos de economía política, y que daría como resultado los tres tomos de *El Capital*. El coautor de *El Manifiesto comunista* había comprobado, a la luz del devenir del '48, que nada se podía esperar del papel progresivo de la burguesía, que el proletariado francés debía despojarse del lastre republicano y que la revolución que estaban destinados a encarnar como sujeto universal estaba, por el momento, condenada a esperar otro futuro lejano (Núñez, 2022).

En este tercer momento de sus trayectorias, cabe preguntarse cómo repiensen el avance de la historia luego de experimentar el fenómeno de la repetición. El derrotero posterior a 1848 había significado para ellos, por razones diferentes, un momento crítico, comprobando sobre el terreno –como sostiene Koselleck (2007)– que “toda crisis se hurta a la planificación, a la conducción racional sostenida por la fe en el progreso” (p. 141). ¿Hasta qué punto ese derrotero los condujo a tomar distancia de sus escritos tempranos, cuando estaban plenamente inscriptos en el paradigma evolucionista y volcados a buscar “‘leyes’ del cambio o de la transición histórica” (Balibar, 1993: p. 100)?

El problema de la historia y de su relación con la filosofía de la historia se abría ahora a diferentes interrogantes. Revisar la noción de temporalidad suponía preguntarse desde qué parámetros analizar el presente que los atravesaba y que recientemente los había tomado desprevenidos; cómo reponer el pasado que tanto habían estudiado; y, fundamentalmente, cómo recomponer la aspiración que hasta allí los había guiado de prever el porvenir. Al mismo tiempo, el concepto de revolución también sería sometido a revisiones. Si dicho concepto había sido originalmente entendido como el proceso que provoca el avance de las sociedades en la línea histórica, y al mismo tiempo como el acontecimiento de quiebre con el pasado y de construcción de un futuro diferente, cómo encajar en ese cuadro el derrotero de los cuatro años que se suceden de 1848 a 1852. ¿La revolución como acontecimiento era, en efecto, un momento de cambio radical o podían encontrarse líneas de continuidad entre el pasado y el futuro revolucionario? ¿Cómo rearticular a la luz de la propia historia acontecida ese cataclismo breve con el largo proceso de avance de la humanidad que se extiende en el tiempo?

En este último capítulo el foco está colocado en las mutaciones y los desvíos que exhiben Tocqueville y Marx respecto de los dos conceptos ejes del análisis –tiempo y revolución– en dos obras fundamentales: *El Antiguo Régimen y la Revolución*⁶ publicado en 1856 –tres años antes de la muerte de su autor– y *La crítica al Programa de Gotha*⁷ como respuesta al programa político presentado en el Congreso celebrado en 1875 en la ciudad de Gotha. En línea con la hipótesis de trabajo formulada al comienzo se intenta demostrar que la experiencia de 1848 no solo afectó la historia de Francia y Europa y las vidas de estos autores, sino también su producción teórica.

⁶ Aquí se utiliza la edición de Fondo de Cultura Económica de 1996, citada en la bibliografía final.

⁷ Aquí se utiliza la edición a cargo de Horacio Tarcus de Siglo XXI de 2019, citada en la bibliografía final.

1- Un invisible laberinto de tiempo

La Democracia en América representó la gran empresa tocquevillana de recopilar y reflexionar sobre las herramientas necesarias para guiar el proceso irrefrenable que implicaba la revolución democrática. En esa dirección, Francia tenía para el autor dos caminos posibles a recorrer, como exponía en su prólogo escrito para la reedición de 1848: “No se trata ya, es verdad, de saber si tendremos en Francia la realeza o la república; pero nos queda saber si tendremos una república agitada o una república tranquila, [...] una república liberal o una república opresiva” (Tocqueville, 2001: p. 42). Fue esa caja de herramientas la que intentó incorporar durante su participación en la asamblea constituyente y a lo largo de toda su actividad política luego de la revolución, tarea en la que –como vimos– fracasaría. Él mismo dirá que “si alguna huella mía he de dejar en este mundo, será más bien por lo que haya escrito que por lo que haya hecho” (Tocqueville, 1996: p. 49).

El renunciamiento a la libertad, la constante centralización administrativa y la concentración del poder parecían ser las constantes que caracterizaban a la Francia posterior a 1789 y nuestro autor ya no estaba convencido que una nueva ciencia política bastara para bifurcar ese camino ya trazado. El nudo gordiano residía en cómo afrontar el análisis de esa realidad preexistente desde una nueva perspectiva. Nudo sobre el cual Tocqueville reflexionará a lo largo de extensas cartas con sus interlocutores de entonces. En esas misivas se puede observar al letrado que planifica su futura obra, obsesionado por encontrar el justo recorte de su objeto de estudio y las formas más adecuadas para abordarlo. Entre otras disquisiciones dirá que “no se trataba de emprender una historia del Imperio, sino de mostrar y hacer comprender la causa, el carácter y el alcance de los grandes acontecimientos que formaban los eslabones principales de la cadena de esa época” (Tocqueville, 1996: p. 49).

Tocqueville emprendería finalmente la larga búsqueda del origen de ese derrotero: ya no pensar en el futuro de Francia, sino “ir a interrogar en su tumba a la Francia que dejó de existir” (Tocqueville, 1996: p. 75). A lo que aspira con esa interrogación no es a obtener un relato, una narración de los hechos y acontecimientos que provocaron la revolución, sino “hacer comprensibles los principios que dieron lugar a los sucesos” (Tocqueville, 1996: p. 37) que afectan la vida política y social de Francia hasta su presente. Esto lo llevará a pasar los siguientes años de su vida investigando ese inmenso tema. Una tarea difícil ya que, como advertía el autor, si bien todos creían comprender bien a la antigua sociedad francesa a través de las obras más conocidas de esa época, y de las críticas desarrolladas posteriormente por los

revolucionarios, solo veían en ella “claramente lo que brillaba en su superficie” (Tocqueville, 1996: p. 75) .

Tocqueville desafía ese sentido común y se ocupará de “penetrar hasta las entrañas mismas de ese Antiguo Régimen” (Tocqueville, 1996: p. 76) para develar todo aquello que la revolución les había ocultado. Penetrar en aquellas opacidades suponía “estudiar obras menos conocidas y menos dignas de serlo”, “conocer a fondo todos los actos públicos”, leer “las actas de las asambleas de estados” (Tocqueville, 1996: p. 76). Una indagación que le iluminaría las persistencias del “Antiguo Régimen vivo con sus ideas, sus pasiones, sus prejuicios y sus prácticas” (Tocqueville, 1996: p. 77). En la hoja de rutas que van trazando sus reflexiones preparatorias a la gran obra, Tocqueville asume que es en el doble registro de la historia y la filosofía de la historia donde es preciso instalarse para retratar su siglo.

En esa hoja de rutas no buscaba ofrecer una recopilación y desarrollo de los hechos sino más bien una forma de “aunar los hechos a las ideas, la filosofía de la historia a la historia misma” (Tocqueville, 1996: p. 49). Esta preocupación es la que lo llevará a abrir *El Antiguo Régimen y la Revolución* afirmando que “este libro no es una historia sobre la Revolución [...] es solo un estudio sobre esta Revolución” (Tocqueville, 1996: p. 75). Con este estudio provocaría una suerte de revolución copernicana al revisar la hipótesis clásica de ruptura producida por 1789 –nacida de las narrativas posrevolucionarias– para postular que era en esa vieja Francia donde “encontraba las raíces de esa sociedad actual implantadas profundamente” (Tocqueville, 1996: p. 77).

Ahora bien, cabe preguntarse a qué se refiere Tocqueville cuando remite a la filosofía de la historia. No se trataría de una filosofía de la crisis –de la que nos habla Koselleck (2007)– “en cuyo nombre se intenta anticipar esta decisión, influenciarla, gobernarla o bien —en cuanto catástrofe— impedirle” (p. 24). Estos rasgos se ajustan a la apuesta que formula en *La Democracia en América*. En cambio, lo que está explorando en el *El Antiguo Régimen* es, más bien, “adquirir la perspectiva necesaria para seleccionar los hechos y establecer entre ellos una jerarquía con objeto de vincularlos en una narración explicativa” (Mayer en Tocqueville, 1996: p. 37). A esta dimensión se puede agregar, siguiendo a Furet (1980), que “el lazo entre Tocqueville y la historia no se basa en la atracción del pasado sino en su sensibilidad por el presente” (p. 168). Así, si nuestro autor se retrotrae al estudio de la historia será para encontrar razones de su presente.

Pero ¿qué hechos seleccionará del pasado francés en el análisis de su historia? Aquellos que le permitan reconstituir el gran tema que lo preocupa desde su primera obra: la centralización administrativa. Si en sus escritos anteriores, la centralización era producida por las “revoluciones sangrientas” que llevan al pueblo a entregar los poderes locales en la desesperada búsqueda de un orden, a partir de este libro se establece que esa centralización que caracteriza a Francia “es producto del Antiguo Régimen y me atrevería a agregar que es la única parte de la constitución política del Antiguo Régimen que ha sobrevivido a la Revolución” (Tocqueville, 1996: p.119). En este sentido, Furet (1980) dirá que “el Antiguo Régimen ha inventado la forma de autoridad: poder central arbitrario/individuo aislado, por la que fluirán las instituciones revolucionarias” (p.183), soportando sus inconvenientes sin poder disfrutar de sus ventajas. En esa línea, será a partir de la revolución que esa forma de autoridad pudo desarrollarse completamente.

La hipótesis que Tocqueville intenta desarrollar es que “si la centralización no pereció en la revolución, fue porque ella misma era comienzo y signo de esa revolución” (Tocqueville, 1996: p. 145). Esto significa que esa centralización es “el hilo conductor de la continuidad en la larga duración de la historia de Francia” (Furet; 1980: p.206) y que si bien las “constituciones políticas cambian cada quince o veinte años” (Furet; 1980: p. 206) la constitución administrativa permanece inmutable. En este sentido, *El Antiguo Régimen* pierde la contracara de esperanza en la que pendulaba la primera obra del autor: Francia no parece tener caminos alternativos entre los cuales elegir para su democracia.

La experiencia del '48 colocó a Tocqueville frente a un doble problema: uno teórico de definición de la democracia y otro existencial de juicio de valor político. Furet (1980) afirma que “el gobierno de los notables, al que Tocqueville ha apoyado y en el que ha participado como si fuese el mejor de los regímenes franceses desde 1789 (así lo define en sus *Recuerdos*), se hunde sin pena ni gloria el 2 de diciembre de 1851 para dar paso al peor de los despotismos centralizados aparecidos después de 1789” (p. 187). La sola concepción del estado social de igualdad de condiciones ya no sirve para explicar el proceso por el que transita Francia, y es por eso que a ese análisis se le debe agregar el estudio de su estructura administrativa. En ese análisis se anula la posibilidad de cambiar el futuro, conformándose con el objetivo de interpretar su presente. Furet (1980) plantea que ante esta premisa, Tocqueville se interroga lo siguiente: “¿Pensáis que la Revolución Francesa representa una ruptura brutal en nuestra historia nacional?, dice a sus contemporáneos. En realidad, en ella nuestro pasado alcanza su plenitud.” (p. 27).

En tanto que la revolución sigue su curso, la posibilidad de construir un futuro nuevo se clausura frente a la realización permanente del pasado. Así, ante las “tinieblas del porvenir”, tres cuestiones aparecen claras para nuestro autor: “todos los hombres de nuestros días son arrastrados por una fuerza desconocida” –a saber, la democracia–; las sociedades que tienen mayores problemas liberarse de un gobierno absoluto son aquellas en las que “la aristocracia haya dejado de existir ahora y para siempre”; y es en ellas donde el despotismo puede producir “los efectos más perniciosos” (Tocqueville, 1996: p. 80). Este sería en la nueva visión tocquevillana el camino que tiene pautado Francia desde 1789 en adelante.

2- *Un laberinto que abarca el pasado y el porvenir*

Mientras Tocqueville unifica los caminos del tiempo para su país, Marx comienza a bifurcarlos para todo el mundo. Balibar (1993) afirma que ya *El Capital* “era, en un sentido, una respuesta largamente diferida, enormemente desarrollada pero inconclusa, a 1848, fracaso de las revoluciones a la ‘descomposición’ del proletariado que debía ‘descomponer’ la sociedad burguesa” (p. 110). En esa respuesta se encuentra una crítica a la idea de progreso histórico, presente en los textos tempranos. Así, explica Stavros Tombazos (2014), *El Capital* presenta tres concepciones de temporalidad a la hora de pensar la producción y reproducción de la economía: el tiempo lineal de la producción, el tiempo cíclico de la reproducción ampliada del capital y el tiempo orgánico de la unión entre ambas temporalidades.

El Capital sería la respuesta económica a la pregunta por el tiempo y Marx tardaría años en dar la respuesta política, si bien nunca abandonaría su actividad militante, participando –entre otras iniciativas– en la conformación de La Internacional. Solo un acontecimiento –que acabaría con la Primera Internacional– lo sacaría del ensimismamiento en el que se había sumergido con la escritura de su obra más larga: en 1871 los obreros de París se revelaban al grito de “¡Vive la comuna!”. Frente a la nueva revolución, el autor comunista volvería a escribir sobre política, dando dos nuevas obras antes de morir. En ellas volvería a tratar el tema del tiempo, y más específicamente el de la Historia, y en ellas –según sostiene Esteban Domínguez (2021)– “es posible encontrar en acto un alejamiento crítico de las pretensiones típicas de la filosofía de la historia” (p. 19). Esto no es casual: 1871 vuelve a colocar a Marx frente al “lado malo de la historia”, es decir frente a “su desarrollo imprevisible, sus efectos regresivos y su espantoso costo humano” (Balibar, 1993; p. 13).

Ante el desastre que significó mayo de 1871, Marx regresa a la escritura política y produce como resultado, entre otras, *La crítica al Programa de Gotha*. Este texto, dirá Balibar (1984), “ilustra la nueva etapa de la teoría de Marx, el resultado de su transformación, la combinación de los análisis de *El Capital* y de las enseñanzas de la Comuna” (p. 45). Si en *El Capital* desarrolla los tiempos de la economía, en *La crítica* se distinguen los tiempos de las naciones. Marx establece que “La ‘sociedad actual’ es la sociedad capitalista, que existe en todos los países civilizados, más o menos modificada por las particularidades del desarrollo histórico de cada país” (Marx; 2019; p. 454). Al mismo tiempo, en ese proceso se va modificando el propio Estado hacia adentro de cada frontera nacional.

En este sentido, el autor matiza la idea de tiempo histórico unificado que se determina a partir de la evolución de los modos de producción para dar lugar a las particularidades de los tiempos nacionales. Balibar (1993) afirma que hay en Marx “una línea de evolución progresiva de los modos de producción, que clasifica todas las sociedades en relación con un criterio intrínseco” (p. 102) y esa línea permite establecer sociedades más o menos avanzadas. No obstante, se hace evidente que esa línea evolutiva que refiere a la estructura económica de la sociedad no tiene su correlato necesario en la superestructura que es resultado de la propia historia de cada país. En esa dirección, “el ‘Estado actual’ varía con las fronteras nacionales. En el imperio prusiano-alemán es otro que en Suiza, en Inglaterra, otro que en los Estados Unidos” (Marx, 2019: p. 454). En este sentido Vittorio Morfino (2013) dirá que:

“En este juego retórico de anticipaciones y retrasos, de contemporaneidad y no-contemporaneidad, de reminiscencias y prefiguraciones, de imaginación y realidad -vigente, además, en la vieja Europa septentrional- Marx no renuncia, sin embargo, como se desprende del esquema, a la idea de un tiempo fundamental, respecto del cual se dan la contemporaneidad y la no-contemporaneidad, los avances y retrasos, fases preestablecidas a través de las cuales es necesario pasar: ancien régime, Estado moderno, libertad humana.” (p. 5)

Entonces, si bien el énfasis está colocado en las particularidades históricas de cada país, el futuro sigue estando unificado y se rige de acuerdo a la “línea de evolución progresiva” del modo de producción capitalista. En tal sentido, “puede hablarse del ‘Estado actual’, por oposición al futuro, en el que su actual raíz, la sociedad burguesa, se habrá extinguido” (Marx, 2019: p. 454). El tránsito hacia ese futuro también depende ahora de las características nacionales. Si en la cosmovisión marxiana precedente, el progreso histórico provocaba el paso necesario por cada modo de producción y obligaba a las sociedades a llevar al desarrollo

capitalista hasta sus últimas instancias para arribar a la revolución final, en esta etapa la noción de necesidad parece comenzar a desdibujarse. La aparición de Rusia como polo revolucionario, un país sin desarrollo capitalista y con un sistema de propiedad diferente a la propiedad privada occidental, lo hace replantear su hipótesis en el prólogo a la edición rusa de 1892 de *El Manifiesto Comunista* y postular la posibilidad de que “si la revolución rusa da la señal para una revolución proletaria en occidente, de modo que ambas se completen, la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir de punto de partida para el desarrollo comunista” (Marx, 2019: p. 115).

A diferencia de Tocqueville, Marx no renuncia a pensar el futuro de la sociedad. Imposible hacerlo luego de sentenciar que “la revolución social del siglo XIX no puede tomar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir” (Marx, 2019: p. 153). Por el contrario, los pasados nacionales, sus instituciones políticas y el nivel de desarrollo de su sociedad no anulan la llegada de un futuro por tanto tiempo esperado. Aron (1990) nos dice que “al capitalismo le condenan sus propias contradicciones internas y si el momento y el carácter de la catástrofe nos son todavía desconocidos, la catástrofe, terrible y bienhechora, no es por ello menos inevitable” (p. 44).

Frente a esa condena del capitalismo, la revolución no es “la necesidad que se impone desde afuera a la clase obrera, sino la que se constituye en su propia actividad o práctica de liberación” (Balibar, 1993: p. 105). En este plano, la utilización de la noción de necesidad histórica pasa ahora a través de las contradicciones internas del capitalismo, y a su vez se ve de alguna forma afectada por las realidades nacionales. Tal efecto, sin embargo, no lo hace abandonar a Marx el rol central asignado al proletariado en su acto de liberación. Según Balibar (1993), nuestro autor adopta permanentemente “una lógica o forma de explicación específicamente adaptada a la intervención determinante de la lucha de clases en el tejido mismo de la historia.” (p. 107).

3- *Un sinuoso laberinto creciente*

En los textos analizados en este capítulo surge una nueva concepción de revolución que puede ubicarse entre las dos concepciones anteriores. A saber, entre la que remite al acontecimiento como ruptura y la inscripta en el proceso de larga duración. Tanto para Tocqueville como para Marx la revolución como acontecimiento es un proceso que se da a través de diversas fases. Dejan así de lado la idea inicial de revolución como ruptura

instantánea para comenzar a pensar más bien en un proceso, también revolucionario y de cambio, que no equivale al largo proceso que atraviesan las sociedades y que hace avanzar a la historia.

En esa dirección, Tocqueville acomete el estudio de “esa gran extensión de tiempo que va de 1789 hasta nuestros días, y que yo sigo llamando Revolución Francesa” (Tocqueville, 1996: p. 51). Aquella idea que, en sus *Recuerdos de la Revolución de 1848*, ordenaba los acontecimientos revolucionarios de Francia (1830-1848) dentro de un mismo proceso, el iniciado en 1789 se transforma ahora en una hipótesis central de trabajo: para comprender su presente Francia debía retrotraerse a los inicios del proceso revolucionario. Esta hipótesis se extenderá a lo largo de gran parte de la historiografía francesa: la revolución se inicia en 1789 pero es un proceso que pervive aún en 1871 e incluso en 1968.

A su vez, el autor francés subdivide el acontecimiento de 1789 en dos fases: “la primera, en la que los franceses parecen querer abolir todo lo perteneciente al pasado; la segunda, en la que habrán de recuperar parte de lo que habían abandonado” (Tocqueville, 1996: p. 78). Contra lo que gran parte de la teoría sobre la Revolución Francesa establecía, los acontecimientos de 1789 parecerían tener un movimiento descendente en relación al proceso de cambio que debían implicar: “son muchísimas las leyes y costumbres políticas del antiguo régimen que desaparecen de golpe en 1789 y que resurgen años después” (Tocqueville, 1996: p. 78).

Mientras tanto, Marx vuelve a reflexionar sobre el acontecimiento de la revolución en vistas de lo sucedido en París en 1871. La Comuna deja al autor una serie de lecciones. Nos dice Balibar (1984) que es a partir de ella que finalmente puede teorizar sobre lo que sucede luego de la revolución proletaria, pero no a partir de la negativa, donde se rechaza toda la organización burguesa, sino que dará una definición positiva de lo que significa la dictadura del proletariado. Y este proceso no se despliega en el ámbito teórico o en el “relato tardío y desgarrado” de la filosofía política, sino “bajo el efecto práctico de una auténtica experimentación histórica” a partir de la cual se logra “mostrar hacia qué se orienta prácticamente la revolución proletaria, analizar los aspectos de su experiencia que tiene, de entrada, ‘una repercusión universal’” (Balibar, 1984: p. 88). Uno de los aprendizajes de 1871 es que la revolución comunista no es solo el acontecimiento de ruptura económica, donde se acaba con la propiedad privada y el régimen capitalista, sino que luego deviene un largo proceso de transición político-económica.

Marx establecerá una revolución que se divide en etapas. La primera es la de la sociedad recién salida del régimen capitalista y que aún no ha llegado a transformarse al comunista en la que “media el periodo de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este período corresponde también un periodo político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que el de dictadura revolucionaria del proletariado” (Marx, 2019: p. 455). Balibar (1984) nos explica que “la Comuna no ‘se contentó con tomar tal cual la máquina del Estado y hacerla funcionar por su propia cuenta, sino que se dedicó inmediatamente a destruirla” (p. 40). Esta etapa se trata del proceso paulatino de destrucción de los restos de la estructura y superestructura capitalista.

Siguiendo a Dominguez (2021), “Marx ve en la Comuna aquello que hizo masa y ocupó un lugar en el mundo, de ahí que su mayor logro haya sido su propio ser-ahí laborante” (p. 23). La comuna exhibe, entonces, cuáles son las instituciones que deben ser construidas para guiar el proceso de destrucción del capitalismo. Balibar (1984) afirma que esta “suprimió de entrada los instrumentos del poder de Estado burgués que son el ejército permanente, la policía permanente”, reemplazándolos por el pueblo en armas; “suprimió el cuerpo de los funcionarios venidos únicamente desde arriba, la administración permanente”, estableciendo el sufragio universal en todos los niveles; acabó con la distinción de los tres poderes y especialmente buscó desmentir la idea de una autonomía de la justicia; y por último, convirtió a todos “los representantes electos [como] los servidores (Marx) de los trabajadores, colocados bajo el control permanente de las organizaciones de masa del pueblo revolucionario” (pp. 40-41).

A esta etapa le continúa una segunda, una vez destruida la propiedad privada y con ella la división del trabajo y desmoronada la superestructura política que se erigía sobre ellas, se arriba a la “fase superior de la sociedad comunista”. Ese punto de llegada supone que ha “desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, el contraste entre el trabajo intelectual y el manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital” (Marx, 2019: p. 446). En esta fase es donde finalmente la sociedad podrá regirse con la bandera “¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!” (Marx, 2019: p. 447). En ella los hombres ya no deberán vivir bajo la dominación de nadie y serán realmente libres.

Así, bajo los efectos del Segundo Imperio en Tocqueville y de la Comuna de París en Marx, la idea de revolución muta y se fragmenta en fases o etapas que, en el primer caso,

apuntan a explicar el presente por el pasado, y en el segundo a redefinir el presente con miras al futuro. Tocqueville desentierra su interés por la centralización administrativa como clave explicativa, y Marx integra, finalmente, lo que a esa altura no podía eludir: el peso de las naciones en el concierto internacional y en su propia teoría.

4- *Un laberinto en el que se perdieran todos los hombres*

El segundo factor a analizar respecto de la idea de revolución es el de su sujeto. Si en los escritos de juventud Tocqueville lo definía como “el pueblo” o “la muchedumbre grosera”, la incursión en el estudio profundo de la revolución francesa introduciría un nuevo ángulo a su estudio. En *El Antiguo Régimen* plantea que la revolución “fue preparada por las clases más civilizadas de la nación y ejecutada por las más incultas y rudas” (Tocqueville, 1996: p. 285). Las primeras son las que le infundieron a través de sus teorías las ideas, extremadamente generales, pero una vez que lo hicieron, “no existiendo entre estos hombres ningún nexo preestablecido, ningún hábito de entendimiento ni ninguna influencia sobre el pueblo, este se constituyó casi de inmediato en el poder dirigente” (Tocqueville, 1996: p. 285). Esta desconexión provocaría en el devenir de esa historia “el contraste entre la benignidad de las teorías y la violencia de los actos” (Tocqueville, 1996: p. 284).

Por su parte, Marx continúa considerando al proletariado como la verdadera clase revolucionaria, pero en *La Crítica al Programa de Gotha* reitera que las capas medias, como la pequeña burguesía, los artesanos y los campesinos, también pueden formar parte de la clase revolucionaria, en la medida en que todos ellos tienen frente a sí la perspectiva de un empobrecimiento creciente, producto de las propias tendencias del capitalismo. En tal sentido, “es también absurdo decir que frente a la clase obrera ‘no forman más que una masa reaccionaria’, juntamente con la burguesía e incluso con los señores feudales” (Marx, 2019: p. 448). Esta afirmación es también resultado de la propia Comuna de París: “en la Comuna, en efecto, la clase obrera dominaba, pero no aseguraba por sí sola la dirección. Figuraban en ella igualmente los representantes de la pequeña burguesía revolucionaria, artesanal e intelectual” (Balibar, 1984: p. 39).

Esta premisa acompaña el prólogo, ya citado, a la segunda edición rusa de *El Manifiesto*, donde establece la posibilidad de una revolución comunista llevada a cabo por los propios campesinos rusos. Pero en este *racconto* falta una clase, o en todo caso una facción, el lumpenproletariado, defenestrado por Marx en sus escritos sobre el '48; una capa

conformada por “vagabundos, delincuentes, prostitutas, mendigos, todos los elementos de las ‘clases peligrosas’”, como por los “trabajadores capaces de trabajar; hijos de la pobreza, asistidos y huérfanos; los degradados (trabajadores mayores, accidentados por el trabajo, enfermos, etc.), víctimas de la industria” (Labica y Bensussan, 1982: p. 166). El silencio sobre este sector de la sociedad a lo largo de *La Crítica y La Guerra Civil en Francia* parecería revelar que esa capa social o facción no puede ser transformada en revolucionaria.

Las mutaciones que exhibe el sujeto de la revolución en Tocqueville y Marx, también se expresan ante la pregunta sobre su dimensión de ruptura o continuidad en la línea histórica. Si en sus primeros escritos, la revolución implicaba un quiebre con el pasado y un salto hacia el futuro, un acontecimiento que estremecía hasta los cimientos a la sociedad, con el paso de los años y de la historia misma comenzarán a matizar esta idea. Si bien el acontecimiento revolucionario sigue siendo un aspecto central en las teorías de ambos autores, su potencial transformador se diluye en las continuidades que pueden observar en los propios procesos históricos.

Como se adelantó, Tocqueville en su última obra se enfrenta a toda la historiografía francesa desarrollada hasta entonces respecto de la revolución. En tal sentido, nos dice Furet (1980): “Tocqueville ha elaborado, pues, una crítica radical de cualquier historia de la Revolución que se funde en la vivencia de los revolucionarios” (p.27). La hipótesis central en *El Antiguo Régimen* es que “por radical que haya sido la revolución, innovó mucho menos de lo que en general se supone” (Tocqueville, 1996: p.104). Al respecto es interesante contrastar la realidad histórica con la conciencia de sus actores. Furet (1980) dirá que “lejos de constituir una ruptura, la Revolución sólo puede ser comprendida en y gracias a la continuidad histórica; esta continuidad se hace evidente en los hechos, mientras que la ruptura aparece ante las conciencias” (p. 27). La revolución buscaba acabar con ciertas instituciones que habían sido características del Antiguo Régimen y para ello necesitaba provocar una terrible convulsión, que condujo a que “la revolución aparentara ser todavía más grande de lo que era; parecía destruirlo todo, pues lo que destruía interesaba a todo y, en cierto modo, se incorporaba a todo” (Tocqueville; 1996: p. 105).

Por otro lado, Marx también comenzaba a coincidir en que el acontecimiento de la revolución no implicaría una ruptura instantánea y un cambio profundo en relación al pasado. En la primera etapa de la revolución comunista es posible ver como prevalecen ciertos aspectos de la estructura económica y superestructura político–ideológica anterior. Es la labor

de esa primera etapa no contentarse con “tomar tal cual la máquina del Estado y hacerla funcionar por su propia cuenta” sino dedicarse a destruirla. Entre otras cosas, el derecho burgués prevalecerá por un tiempo: “el derecho igual sigue siendo aquí, en principio, el derecho burgués, aunque ahora el principio y la práctica ya no se tiran de los pelos” (Marx, 2019: p. 446). El “derecho igual” refiere a que todos los individuos son medidos de acuerdo a la misma vara: el trabajo.

Desde esta perspectiva, el gran problema de pensar en la igualdad es que los hombres no son todos iguales. Efectivamente “unos individuos son superiores, física e intelectualmente a otros y rinde, pues, más en el mismo tiempo” (Marx, 2019: p. 446). El punto es que al ser medidos con la misma vara se producen desigualdades entre un individuo y el otro. Además, no todos los hombres tienen las mismas necesidades: “un obrero está casado y otro no; uno tiene más hijos que otro” (Marx, 2019: p. 446). Estas diferencias explican que algunos requieran de mayores ayudas que otros. En esa dirección, en la medida en que prevalezca esta manera de entender los derechos, los hombres seguirán recibiendo un trato diferencial. Frente a esto, Marx (2019) dirá que “estos defectos son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista” ya que “el derecho nunca puede ser superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado” (p. 246).

No es casual que, durante esta primera fase, sea necesaria la ya mencionada dictadura del proletariado. Esta forma de organización será la encargada de utilizar la superestructura burguesa y de amoldarla a la nueva sociedad comunista. Como afirma Balibar (1984), la “dictadura del proletariado no designa simplemente una política del proletariado y de sus organizaciones, en el sentido de un medio para alcanzar un fin”, sino que “designa un período histórico inevitable, implicado en las tendencias contradictorias del modo de producción capitalista”; es en ese momento en que “el desarrollo de la explotación capitalista comienza a suscitar revoluciones comunistas [...] la dictadura del proletariado esboza sus propias formas tendenciales, que guían objetivamente la política proletaria” (p. 13).

Será recién “en una fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual” cuando “podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués” (Marx, 2019: p. 446). Finalmente, una vez que la sociedad logra transformarse profundamente y despojarse de todo aquello que caracterizaba al modo de producción capitalista, proceso al que Marx (2019) no coloca una duración

estimada pero que podría deducirse que es largo, es ahí cuando la sociedad podrá autorregularse de acuerdo a la fórmula “de cada cual, según sus capacidades; a cada cual según su necesidades” (p. 447).

5- *Recapitulación*

Tocqueville y Marx llegan a sus últimos años condenados a verse contrariados una y otra vez por la historia política francesa: “Tocqueville constata la continuación de la revolución y Marx su fracaso” (Capdevila, 2015: p. 22). Los embates históricos que sufrieron los condujeron a reconfigurar sus presupuestos teóricos en su búsqueda por dar nombre y caracterizar el proceso revolucionario que parecía atravesar a la humanidad del siglo XIX. Los caminos que seguirían sus reflexiones se bifurcarían una y otra vez y esas bifurcaciones muchas veces causarían el encuentro o el desencuentro de Tocqueville y Marx.

Si para Koselleck (2007) “la crisis provoca la pregunta por el futuro histórico” (p. 115), en nuestros autores parece provocar, más bien, una pregunta por el pasado y por cómo ese pasado puede determinar el curso de la historia. Por un lado, vemos a Tocqueville abandonando las esperanzas de torcer el camino que Francia recorre. No es la pregunta por el futuro la que lo guía sino el deseo profundo por interpretar su presente. Y en esa búsqueda descubrirá que ese camino ya ha sido determinado largo tiempo atrás. Ya no se trata de elegir, como advertía en 1848, entre la república tranquila y liberal o una república agitada y opresiva. La línea de continuidad que lleva al progreso de la centralización administrativa es larga y la revolución de 1789 no ha hecho otra cosa que acrecentar y acelerar ese proceso.

Si Tocqueville ha unificado el camino de Francia, Marx comienza a cuestionarse el determinismo histórico planteado en la *Ideología Alemana* o más bien comienza a matizarlo. Si bien el capitalismo recorre el camino de su propia destrucción como resultado de sus contradicciones internas, ese camino se bifurca y diferencia en cada terreno nacional. Así, si bien el autor comunista no renuncia a seguir sacando poesía del porvenir, reconoce la necesidad de interrogar el pasado para poder reconocer el decurso de la Historia.

La revolución, como vimos a lo largo de estas páginas, también muta sus significados. En primer lugar, ambos autores mantienen la idea de “la sociedad como un proceso revolucionario” (Capdevila, 2015: p. 19), ya sea la revolución democrática o el paso de un modo de producción a otro. Aun cuando esta concepción permanece en el centro de sus

respectivos paradigmas, lo que se modifica es el horizonte de la revolución en tanto acontecimiento. Un acontecimiento que pasa a extenderse en el tiempo y a convertirse a la vez en un proceso. En tal solapamiento, Tocqueville afirmará que la Revolución Francesa es una y siempre la misma: la que se inicia en 1789, la que le sucede en 1830 y finalmente la de 1848. La muerte del autor francés en 1859 le impide ver en esa secuencia lo que Marx experimenta en 1871 con la Comuna París. En ella reconoce que la revolución puede acabar con el modo de producción capitalista, pero que se deberá esperar a una segunda fase del proceso revolucionario para lograr llegar efectivamente a la sociedad comunista.

Esta idea de revolución como proceso va acompañada de un corolario: la irrupción revolucionaria no rompe tan profundamente con el pasado como lo plantearan nuestros autores hasta entonces. Ambos coinciden en que luego del acontecimiento prevalecen ciertas líneas de continuidad. Por un lado, Tocqueville considera que la revolución lo único que ha hecho es acelerar aquello que ya sucedía en el Antiguo Régimen: la centralización administrativa. Y cada embate de la revolución–proceso en Francia no ha hecho más que confirmar y ahondar esa tendencia de las instituciones políticas. Por otro lado, Marx no considera que la revolución profundice procesos anteriores: hay una ruptura entre la dictadura del proletariado (primera etapa de la revolución comunista) y el capitalismo. De todas formas, en esa primera fase prevalece aún toda una superestructura que llevará más tiempo derribar, comenzando por la cultura y continuando por el derecho y las instituciones políticas.

Finalmente, si bien no estamos ante una redefinición de lo que se puede considerar el sujeto revolucionario, sí se opera una ampliación de ese sujeto. Tocqueville incluirá a los filósofos y las clases más civilizadas como aquellos que proveyeron de las ideas a la revolución, mientras que deja al pueblo el lugar de ejecutor, bárbaro y pasional, de esas ideas benignas y pacíficas. Marx comienza a dar una mayor centralidad a actores como el campesinado, defenestrado en un principio en 1848 como el principal causante del ascenso de Bonaparte y de la aniquilación de la revolución. De todas maneras, pese a su participación en la Comuna de París, no aparece en estos textos ninguna mención al rol que puedan jugar los pensadores en el proceso revolucionario, actor que será incorporado más adelante al repertorio comunista cuando Antonio Gramsci (1986) defina el rol del intelectual orgánico.

Por cierto que de lo dicho en este capítulo no se infiere que las mutaciones operadas en los dos conceptos que ordenan la pesquisa –tiempo y revolución– hayan sido radicales en las producciones de Tocqueville y Marx, puesto que no se replantearon completamente el rumbo

de sus teorías. No obstante, es oportuno reconocer las desviaciones, matices y rearticulaciones hacia dentro de ellas. Como buenos autores de su época no hicieron oídos sordos al recorrido del tren de la historia ni se perdieron en el laberinto de acontecimientos que les tocó en suerte experimentar. Supieron rescatar de todo aquello lo que contribuiría a enriquecer aún más sus ideas y, sobre todo, a poner en debate la idea de futuro que supieron acuñar en sus pasados–presentes.

Palabras finales

“Esta misión corona, con una suerte de dichosa fatalidad, la labor de toda mi vida, la labor que de algún modo llevo en la sangre” (Borges, Guayaquil)

A lo largo de esta tesis se buscaron demostrar dos aspectos que atañen al vínculo entre producción intelectual y devenir de la vida política en las trayectorias de Alexis de Tocqueville y Karl Marx. En primer lugar, pese a sus perspectivas privilegiadas en tanto pensadores agudos de su tiempo, y pese al conjunto de herramientas que habían desarrollado para desplegarlas, ninguno pudo reconocer en el presente crítico el devenir de los acontecimientos desencadenados en 1848. En segundo lugar, esta deriva de sus teorías frente a la coyuntura los llevaría a ambos a una reconfiguración de sus trayectorias tanto teóricas como vitales.

En dicha deriva se advierte (y ellos también lo advierten) que sus herramientas teóricas iniciales no se ajustaban al devenir de los acontecimientos. Si previamente definían a la Historia como una línea de avance por los rieles ya trazados de antemano, ya sea en la versión tocquevilliana de la revolución democrática como en la marxiana de los modos de producción, ¿cómo comprender que esa historia regresara circularmente y provocara la repetición de un pasado que se creía superado? Si hasta los episodios de 1848 habían dedicado su vida intelectual a estudiar el rumbo que tomaría la sociedad y su vida política a guiarla por ese rumbo, ¿cómo aceptar que el camino previsto no fuera el adoptado por el pueblo de Francia?

Fundida la teoría con la acción política, nuestros autores experimentaron lo que Hartog (2014) define como una crisis del tiempo: entre 1848 y 1852 el pasado dejó de ser autoevidente y el futuro se oscureció. Así, las respuestas que ya parecían establecidas reaparecieron como preguntas abiertas. Sería en ese acto de repregunta donde se ocultaba un factor, crucial para el desenlace de esa historia, en el que los autores no habían reparado: el plebiscito como herramienta imperial.

El juego al que Luis Bonaparte estaba jugando, completamente nuevo para entonces, era el de conquistar la voluntad popular. Contra las ideas liberales de Tocqueville de respetar las

instituciones y bregar por una representación pluralista como diques de aquel río embravecido que era la democracia, “los partidarios de Napoleón contrastaban las interfaces juzgadas como inevitablemente deformantes con las virtudes del contacto directo entre el pueblo y el poder” (Rosanvallon, 2020: p. 103). Contra la idea marxiana de una sociedad dividida en clases que se enfrentaban en una lucha permanente, el segundo Bonaparte retomaba la idea de Sieyès de un solo pueblo que “no se manifestaba sino bajo la especie de una masa unánime” (Rosanvallon, 2020: p. 106).

Estas dos ideas, que desplazaban a los cuerpos intermedios y reivindicaba la unidad del pueblo podían conjugarse a través de una herramienta: el plebiscito. Una herramienta que no se limitaba a vehicular una consulta al pueblo, sino que más bien “devolvía sentido y fuerza a un imperativo de responsabilidad, al tiempo que hacía de un principio de encarnación la respuesta a los problemas de la representación” (Rosanvallon, 2020: p. 104). Así, el Bonaparte plebiscitado como Napoleón III venía a responder a muchos de los problemas por los que transitaba la sociedad francesa. Por un lado, venía a representar y a unir al pueblo al encarnarlo, anulando de hecho las diferencias de riquezas, honores y títulos entre los representantes de la asamblea y sus representados. Por el otro, en esta unidad resolvía la otra gran preocupación del pueblo francés que reeditaba la de antaño con el primer Napoleón: poner fin a la revolución.

Frente a ese devenir, cabe preguntarse por las razones que condujeron a Tocqueville y Marx, tan preocupados por el futuro y por el fenómeno de la repetición, a no concebir ni considerar –hasta que ya era un hecho prácticamente consumado– la posibilidad del advenimiento del imperio a través del plebiscito, incluso luego de lo acontecido en 1851. A sabiendas de que se trata de un interrogante que no puede ser respondido de manera contundente, es posible aventurar pistas provisorias. Una de ellas remite a que el fenómeno no hablaba tanto del pasado como de la sociedad emergente que terminaría de constituirse hacia finales del siglo XIX y principios del XX. El ingreso gradual de las masas a la política a través del sufragio universal y de engranajes plebiscitarios agregaba un nuevo componente que hasta entonces no había sido considerado en sus múltiples consecuencias. Como afirma Rosanvallon (2020), dicho fenómeno no había sido teorizado hasta entonces, y serán los publicistas del segundo imperio los encargados de hacerlo.

La segunda pista ancla en lo que postula Ágnes Heller (1993) al afirmar que “cuando hay demasiados puntos ciegos dispersos a lo largo del camino de la historia vivida, es preciso

reinterpretar las experiencias comunes importantes” (p. 73). Desde esta perspectiva, se podría plantear que en la experiencia vivida por nuestros autores en 1848 se acumularon demasiados puntos ciegos para dotar de inteligibilidad el horizonte de futuro que se les abría. Para Tocqueville significó el fracaso de lo que había sido “el mejor de los regímenes franceses desde 1789” (Furet, 1980: p. 187); para Marx, el desmoronamiento del proceso revolucionario del proletariado. Si, como dice Heller “la catástrofe es repetición y la repetición es catástrofe” (p. 63), ¿qué hacer y qué no hacer frente a la catástrofe? Nuestros autores nos dan dos respuestas diferentes.

Frente a ese destino al que los había enfrentado 1848, ninguno abandona su voluntad de análisis de la realidad sino que, al contrario, la reconfiguran frente a su rebeldía. Por un lado, vemos a Tocqueville recuperar el pasado nacional para estudiarlo y abandonar al escepticismo la posibilidad de guiar su futuro, proyecto que tal vez quedó truncado con su muerte en 1859. Por el otro, Marx adopta otro camino: si bien decide considerar los pasados nacionales en el devenir de su historia, nunca abandona la búsqueda por reconocer el futuro y construirlo. En este proceso de escritura y reescritura se esconden no solo las formas de articulación entre la teoría política y la historia sino también una enseñanza para nosotros, sus lectores, de reconocer en los presentes adversos las claves para la interpretación de nuestro pasado y la construcción de un futuro posible.

Posfascio

Una duda que ha recorrido, si es que no atormentado, este proceso de investigación y escritura es la de su razón de ser. ¿Para qué seguir leyendo y escribiendo sobre algo que, aparentemente, se nos aparece tan lejano? En un momento donde las ciencias, y especialmente las ciencias sociales y humanísticas, están siendo tan cuestionadas, se convierte en perentorio este impulso por justificarnos. Creo genuinamente que las crisis presentes –las crisis del tiempo– no pueden anular la posibilidad de estudiar el pasado, principal caja de herramientas para pensar nuestro futuro. Creo, a su vez, que tanto Marx como Tocqueville nos demuestran la riqueza del desarrollo de un pensamiento a tres tiempos.

Reconocernos en un presente adverso, que parece anular la pregunta por el porvenir, o al menos oscurece su respuesta, implica un desafío intelectual que interpela a nuestras disciplinas. Como en 1848, se nos escapan los acontecimientos rebeldes y se nos plantean interrogantes que probablemente permanezcan abiertos. El historiador Patrick Boucheron (2023) advierte, en este sentido, que “esta es quizás la fuente venenosa de toda nuestra impotencia, en un momento en el que se acumulan tantos peligros [...] un letargo paradójico que, con un gran esfuerzo del fatalismo catastrófico, nos deja incapaces de comprender el poder de ruptura de ciertos acontecimientos, que a veces abren al tiempo histórico a sus poderes insospechados” (p. 66).

En medio de la crisis pandémica que experimentamos a partir de 2020, que no implicó una revolución en términos políticos pero sí una “interrupción repentina [...] del continuo histórico” (Traverso, 2022: p. 25), frente a una nación que se encontraba como “un rebaño asustado” (Tocqueville, 2015: p.111), surge de pronto de ese temor, por primera vez, un nombre, pero esta vez no sería el de Napoleón Bonaparte sino otro outsider. Sobrino de nadie, pero sí portador de ideas de un viejo caudillo que aún prevalece en la memoria del pueblo, como aquel recuerdo de las ollas de Egipto. Este iría acumulando poder y en tan solo dos años arribaría a la presidencia con la promesa de salvar “a la sociedad de *los enemigos de la sociedad*” (Marx, 1973: p.20) o, en una actualización contemporánea, a los “argentinos de bien” de los “zurdos empobrecedores”.

En cuatro meses de gestión, el nuevo presidente ha logrado rebasar instituciones que parecían establecidas. La farsa (¿o ya a esta altura podemos comenzar a hablar de verdadera tragedia?) no debe impedirnos pensar en su devenir. Esta es la misión que corona este trabajo, que no ha sido la labor de toda una vida y que se suma al coro de voces que en este momento se encuentra bregando por volver a pensar el futuro. Combatir la impotencia y volver a pensar utopías no significa “nada grandioso ni intimidante: ya está presente donde luchamos, resistimos, nos comprometemos, especialmente donde no nos dejamos adormecer por esta subyugación anticipada frente a la catástrofe” (p. 66). Si las herramientas que usamos hasta ahora para pensar nuestra coyuntura llevaron a que esta nos tomara por sorpresa, entonces puede ser momento para repensarlas. No tenemos más tiempo que perder, no podemos dejar que nos sorprenda el imperio.

Bibliografía

- Aguilar, Enrique (2008). *Alexis de Tocqueville. Una lectura introductoria*. Buenos Aires, Sudamericana.
- Arendt, Hannah (1998). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Aron, Raymond (1996). *Ensayo sobre las libertades*. Madrid: Alianza Editorial.
- Balibar, Étienne (1984). *Cinco Ensayos de Materialismo Histórico*. México D. F: Fontamara.
- Balibar, Étienne (2000). *La Filosofía de Marx*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Borges, Jorge Luis (2015). *Ficciones*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Borges, Jorge Luis (2011). *Historia de la eternidad*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Borges, Jorge Luis (2012). *El informe Brodie*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Boucheron, Patrick (2023) *Le temps qui reste*. Paris: Editions du Seuil.
- Capdevilla, Néstor (2015). *Tocqueville ou Marx. Démocratie, capitalisme et révolution*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Capdevilla, Nestor (2007). *Tocqueville y las fronteras de la democracia*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Claudin, Fernando (1985). *Marx, Engels y la Revolución de 1848*. Madrid: Siglo XXI.
- Domínguez, Esteban (2021). “El sueño, la palabra y la cosa. La filosofía de Marx frente a la Comuna”. *Cuadernos Filosóficos*, Rosario: Escuela de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Artes.
- Duménil, Gérard, Löwy, Michaël y Renault, Emmanuel (2009). *Les 100 mots du marxisme*. París: Presses Universitaires de France.
- Furet, François (1980). *Pensar la Revolución Francesa*. Madrid: Ediciones Petrel.
- Furet, François (1992). *Marx y la Revolución Francesa*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Furet, François (2016). *La Revolución Francesa en debate. De la utopía liberadora al desencanto en las democracias contemporáneas*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Goyard-Fabre, Simone (2007). “El pensamiento político de Alexis de Tocqueville”, en Darío Roldán, *Lecturas de Tocqueville* (pp. 19-42). Madrid: Siglo XXI.

Gramsci, Antonio (1986). *La formación de los intelectuales*. México, Juan Pablo Editor.

Hartog, François (2014). “El presente y el historiador”. *Tarea*: n° 1, vol. 1.

Heller, Agnes (1999). *Una filosofía de la Historia en fragmentos*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Iazzetta, Marco (2010). *Alexis de Tocqueville, Karl Marx y la Revolución de 1848*. Rosario, Tesina de grado Licenciatura en Ciencia Política.

Jaume, Lucien (2007). “Tocqueville y el problema del poder ejecutivo en 1848”, en Darío Roldán, *Lecturas de Tocqueville* (pp. 189-212). Madrid: Siglo XXI.

Koselleck, Reinhart (1993). *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Madrid: Paidós.

Koselleck, Reinhart (2007). *Crítica y Crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta.

Labica, Georges y Bensussan, Gérard (1999). *Dictionnaire critique du marxisme*. Paris: Quadrige / PUF.

Lefort, Claude (2007). “Liberalismo y Democracia”, en Darío Roldán, *Lecturas de Tocqueville* (pp. 1-17). Madrid: Siglo XXI.

Majul Conte, Octavio (2021). “Historia Intelectual”, en Luciano Nosetto, *Métodos de teoría política : un manual* (pp. 39-60). Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani/CLACSO.

Manent, Pierre (1990). *Historia del pensamiento liberal*. Buenos Aires: Emecé.

Marx, Karl (2022). *La ideología alemana*. Buenos Aires: Losada.

Marx, Karl (1973). *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Anteo.

Marx, Karl (2019). *Antología Karl Marx*. En Horacio Tarcus, *La Crítica al Programa de Gotha*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Marx, Karl y Engels, Frederich (1971). *Correspondance*, tome 2 1849-1851. Paris: Editions Sociales.

Marx, Karl y Engels, Frederich (1972). *Correspondance*, tome 3 1852-1852. Paris: Editions Sociales.

Marx, Karl y Engels, Frederich (1989). *Collected Works*. New York: International Publishers.

Marx, Karl y Engels, Frederich (2015). *El Manifiesto del Partido Comunista*. En Horacio Tarcus, *Antología Karl Marx* (págs. 111-147). Buenos Aires: Siglo XXI.

Morfinio, Vittorio (2013). *Sobre la no-contemporaneidad: Marx, Bloch, Althusser*. En L. Basso, S. Bracaletti, M. Farnesi Camellone, F. Frosini, A. Iluminati, N. Marcucci, V. Morfino, L. Pinzolo, P.D. Thomas, M. Tomba. *Tempora Multa. Il governo del tempo*. Milano-Udine: Mimesis.

Morfinio Vittorio (2014). *Plural Temporality. Transindividuality and the Aleatory Between Spinoza and Althusser*. Boston: Brill

Morfinio Vittorio (2018). *The Government of Time. Theories of Plural Temporality in the Marxist Tradition*. Boston: Brill

Nosetto, Luciano (2021). *Métodos de teoría política: un manual*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani/CLACSO.

Núñez, Manuel (2022). “Tocqueville, Marx y la revolución de 1848”. Cuadernos del Ciesal, vol. 2, n° 21, pp. 1-29.

Palti, Elías (2004). “Koselleck y la idea de Sattelzeit. Un debate sobre modernidad y temporalidad”. *Ayer*, n°53, Historia de los conceptos, pp. 63-74.

Palti, Elías (2007). *El tiempo de la política*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Reyes Mate, Manuel (1993). “La Historia como Interrupción del Tiempo”, en Manuel Reyes Mate, *Filosofía de la Historia* (pp. 271-287). Valladolid: Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía.

Richter, Melvin (1990). “Reconstructing the History of Political Languages: Pocock, Skinner, and the *Geschichtliche Grundbegriffe*”, *History and Theory*, vol. XXIX, n° 1.

- Rosanvallon, Pierre (2020). *El Siglo del Populismo*. Buenos Aires: Manantial.
- Rosanvallon, Pierre (2015). *El Momento Guizot*. Buenos Aires: Biblos.
- Skinner, Quentin (1974). "Some problems in the analysis of political thought and action", *Political Theory*, vol. 2, nº 3.
- Rinesi, Eduardo (2011). *Política y Tragedia, Hamlet entre Maquiavelo y Hobbes*. Buenos Aires: Colihue.
- Roldán, Darío (2007). *Lecturas de Tocqueville*. Madrid: Siglo XXI.
- Rosanvallon, Pierre (2015). *El momento Guizot*. Buenos Aires: Biblos.
- Rosanvallon, Pierre (2002). "Para una historia conceptual de lo político", *Prismas. Revista de Historia intelectual*, 6(2), 122-133.
- Sazbón, José (2002). *Historia y representación*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Serrano Gómez, Enrique (1996). "Prefacio", Alexis de Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución* (pp. 9-48). México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Sassen, Saskia (2015). *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*. Madrid: Katz Editores.
- Tarcus, Horacio (2023). "Prólogo", en Karl Marx, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Tombazos, Stavros (2014). *Time in Marx: The Categories of Time in Marx's Capital*. Chicago: Haymarket Books
- Tocqueville, Alexis de (2001). *La Democracia en América*. México: Fondo de cultura económica.
- Tocqueville, Alexis de (2015). *Recuerdos de la Revolución de 1848*. Buenos Aires: Editorial Claridad.
- Tocqueville, Alexis de (1996). *El Antiguo Régimen y la Revolución*. México: Fondo de Cultura Económica.

Tocqueville, Alexis de y Gobineau, Arthur de (2010). *Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau, 1843-1859*. Whitefish: Kessinger Publishing.

Tocqueville, Alexis de (1986). *Selected Letters on Politics and Society*. Berkeley: University of California Press.

Tocqueville, Alexis de (2002). *A life in Letters and Politics*. Hoboken: Wiley-Blackwell.

Tocqueville, Alexis de (2009). *Tocqueville on America after 1840, Letters and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Traverso, Enzo (2022). *Revolución. Una Historia Conceptual*. México: Fondo de Cultura Económica.

Valencia García, Guadalupe (2006). “La temporalidad social como problema metodológico”, *Imaginales* 4, 41-57.