

MITO Y CONCEPTO DE PUEBLO EN EL SIGLO XIX: UNA COMPARACIÓN ENTRE ESPAÑA Y FRANCIA

Juan Francisco Fuentes
Universidad Complutense

«Le mot peuple», dijo Mirabeau en 1789, «signifie nécessairement ou trop ou trop peu. (...) C'est un mot qui se prête à tout»¹. Es difícil expresar con menos palabras el reto conceptual que entraña la definición de la voz *pueblo* en el umbral de la historia contemporánea, antes de que las revoluciones liberales le dieran un protagonismo histórico que nadie hasta entonces hubiera imaginado. Otros autores de la época abundaron en una caracterización parecida, incluso más extremada, que se fundaba en lo indefinible e inaprensible del concepto de pueblo —«nom collectif difficile à définir», leemos en la *Encyclopédie*— y en su naturaleza irracional —«le petit peuple est inaccessible à la raison», escribió Fontenelle²—, que lo sitúa más cerca de las bestias que de los hombres —«caballo indomable, bronco e intratable», «monstruo de muchas cabezas», según autores españoles del siglo XVIII³—. Esa condición animalesca, bien visible en su fuerza bruta y en su actitud resignada y sumisa, sería la causa del triste destino que le había tocado en suerte, y que condenaba al vulgo a proporcionar el sustento a las clases superiores a cambio, como mucho, de su compasión paternalista.

Todo ello dio un vuelco radical tras la puesta en marcha de las revoluciones liberales, que produjeron, tanto en Francia como en España a partir de 1789 y 1808, respectivamente, una insólita revalorización de la figura

¹ Cit. por Pierre ROSANVALLON, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Éds. Gallimard, París, 1998, p. 32.

² Cit. por Daniel ROCHE, *Le peuple de Paris*, Aubier-Montaigne, París, 1981, p. 38.

³ Cit. por Javier Varela, «La idea de "pueblo" en la Ilustración española», en *Ínsula*, n.º 504, dic. de 1988, p. 12. Cfr., del mismo autor, el artículo «The Image of the People in Spanish Liberalism, 1808-1848», en *Iberian Studies*, University of Keele, vol. 18, 1, 1, 1989, pp. 1-24.

del pueblo, «honrado, incorruptible, generoso, sencillo y valiente», como lo define el autor del periódico *El Robespierre español* en 1811. «Pueblo tan magnánimo y generoso», dirá en 1809 la Junta Central, «no debe ya ser gobernado sino por verdaderas leyes»⁴. Era una forma de reconocer que al asumir en 1808, casi en solitario, la lucha por la independencia y la libertad, el pueblo español se había ganado el derecho a vivir en un régimen de equidad y justicia. El anónimo autor de una proclama patriota publicada en 1810 llega incluso más lejos cuando afirma que «toda España es pueblo», aseveración que denota bien a las claras hasta qué punto se había convertido en un concepto totalizador, trasunto de la nación en armas, incompatible con el egoísmo y la traición de las clases más acomodadas, sospechosas de anteponer sus intereses de clase a los derechos de la patria. Conviene no perder de vista, en todo caso, el doble lenguaje utilizado a menudo por unas élites culturales y políticas que se expresan de una forma cuando, en el fragor de la lucha patriótica o revolucionaria, tratan de enardecer y movilizar a las clases populares y de otra muy distinta cuando la privacidad de una carta particular o la lejanía de la patria les permite dar rienda suelta a sus verdaderos sentimientos: el pueblo español, le dice Jovellanos a lord Holland en 1810, «es miserable e indiferente y sin espíritu de patria»; «los pueblos», escribe por su parte el liberal Flórez Estrada en un texto publicado en Londres, «siempre han sido y serán víctima de su ignorancia, única causa de todos sus males»⁵.

En realidad, aunque el principio de soberanía nacional y la lucha revolucionaria contra el Antiguo Régimen hicieron del pueblo uno de los ejes del discurso político del liberalismo, las palabras pronunciadas por Mirabeau en vísperas de la toma de la Bastilla se pueden considerar vigentes durante buena parte del siglo XIX. En efecto, si el esplendor histórico del pueblo corresponde al ciclo de las revoluciones liberales, hechas generalmente en su nombre, hay que decir que, como clase social con conciencia de sí misma, fue *trop peu*, como dice Mirabeau, para convertir su protagonismo en verdadera hegemonía, frente a esos dos colosos históricos que fueron primero la burguesía y luego la clase obrera, con las que se confunde el pueblo al principio y al final de su trayectoria. Puede afirmarse que su papel en la historia del siglo XIX se vio, pues, agigantado artificialmente por ser la principal fuente de legitimidad de unas revoluciones que,

⁴ Cít. en mi artículo «La invención del pueblo. El mito del pueblo en el siglo XIX español», en *Claves de razón práctica*, n.º 103, junio de 2000, p. 60.

⁵ Esta cita y la anterior en el *Diccionario político y social del siglo XIX español*, J. FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y J.F. FUENTES (directores), Alianza Ed., Madrid, 2002, voz «Pueblo», p. 586.

en el fondo, respondían a la voluntad de poder de otros grupos sociales. Como recordaba a menudo cierta publicística democrática, la borrosa conciencia que el pueblo tenía de sí mismo le hacía muy vulnerable a la manipulación de su fuerza por sectores minoritarios, mucho menos numerosos, pero más audaces y conspicuos⁶. En la sobrevaloración interesada de su protagonismo histórico, o, como dice Rosanvallon, en esa tensión entre lo real y lo simbólico⁷, se instala durante el siglo XIX el mito del pueblo, convertido de esta forma en una categoría histórica que representa al mismo tiempo mucho más y mucho menos que una clase social. Es, en palabras de Jacques Julliard, el *deus ex machina* de la historia del siglo XIX, a la vez agente histórico y principio espiritual de la democracia decimonónica⁸. Con él se puede hacer, en suma, cualquier cosa que se propongan quienes manejan el cincel con que se esculpe la historia, porque, como dice un personaje de Galdós, «el pueblo es la cantera. De él salen las grandes ideas y las grandes bellezas. Viene luego la inteligencia, el arte, la mano de obra, saca el bloque, lo talla...»⁹.

El pueblo es poco dado el autorretrato y, mucho menos, a dejar definiciones de sí mismo, de forma que es siempre definido desde el exterior por quienes lo tienen por interlocutor, por enemigo o por destinatario natural de su actuación o su discurso. Para la construcción de su imagen desde fuera se recurre con frecuencia a un criterio puramente numérico. El pueblo, dice un periódico republicano español, es «la clase proletaria, la parte más numerosa de la nación»¹⁰, una fórmula casi idéntica a la que emplea el francés Blanqui: «La classe la plus pauvre et la plus nombreuse de la nation». A menudo esa primera aproximación descriptiva se completa con consideraciones morales y ontológicas que sirven para darle forma e insuflarle una especie de alma histórica, sobre todo en la expresión más genuinamente romántica del mito del pueblo, que encontramos en Michelet, Eugène Sue y Víctor Hugo, hasta el punto de que, según Louis Chevalier, si no hay en el siglo XIX francés una verdadera historia social de las clases populares es porque la gran biografía del pueblo escrita por los novelistas

⁶ «No es dejéis sorprender», les dice a los pueblos un periódico republicano, «de las mentidas palabras con que seres execrables os halagan para después devoraros con la rabia que encierra su corazón» (*El Huracán*, 24/XII/1840).

⁷ P. ROSANVALLON, *op. cit.*, p. 31.

⁸ J. JULLIARD, «Le peuple», en Pierre NORA (director), *Les lieux de mémoire*, II, Gallimard, París, 1997, p. 2359.

⁹ B. PÉREZ GALDÓS, *Fortunata y Jacinta*, Ed. Cátedra, Madrid, 1985, I, p. 433.

¹⁰ *El Huracán*, 17/VI/1841 (*cit.* en mi artículo «El mito del pueblo en los orígenes del republicanismo español», en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n.º 23, junio de 1996, p. 52).

de la época parecía hacerla innecesaria¹¹, algo que en el caso español podría aplicarse, con algunos matices, a la obra de Galdós. De la capacidad de fabulación histórica de escritores, periodistas, caudillos militares y agitadores revolucionarios nace toda la saga de «pueblos imaginarios»¹² que da colorido al paisaje social del siglo XIX: el pueblo como tercer estado, como nación, como multitud, como opinión pública, como artífice de la revolución o como Cristo redivivo, en una gradación histórico-semántica que, probablemente, alcance su cenit en la Comuna de París y en la Primera República española. Pero ni la izquierda democrática o socialista tiene el monopolio del mito, que asoma a menudo también en la obra de escritores conservadores, que evocan con nostalgia al «pueblo sencillo» del Antiguo Régimen, ni es infrecuente que políticos y escritores de izquierdas muestren una pobre opinión del pueblo, que recuerda la actitud benefactora, pero paternalista, de los filósofos de la Ilustración. «Saura-t-il conduire une affaire, connaître les lieux, les occasions, les moments, en profiter?», se pregunta por ejemplo Louis Blanqui, que responde taxativamente: «Non, il ne le saura pas»¹³.

Resulta muy difícil, como se ve, convertir el marasmo de imágenes, percepciones y testimonios del pueblo que llenan el siglo XIX en una taxonomía que no quede inmediatamente invalidada por un abrumador número de excepciones. En líneas generales, y haciendo un ímprobo ejercicio de abstracción a partir de la inagotable casuística que genera el concepto, puede decirse que el pueblo del siglo XIX tiene una triple dimensión política —como sujeto de soberanía y fuente de legitimidad—, social —como clase o conglomerado de clases sociales— y moral —como portador de un conjunto abigarrado de virtudes, pasiones y vicios—. Más allá de esta tríada esencial de significados, cabe establecer un cierto canon cultural en la actitud de la sociedad decimonónica hacia el pueblo y algunas definiciones del mismo basadas generalmente en grandes dicotomías sociales. Una muy socorrida es la distinción entre el pueblo urbano y el pueblo rural y campesino. Este último es reivindicado por Michelet como parte sustancial de la patria creada por la Revolución, que engendró, según sus palabras, una nación poblada por treinta y cuatro millones de nobles, mitad propietarios, mitad soldados de la *Grande Armée*. La identificación del campesinado francés con la obra de la Revolución y, en particular, su adhesión casi religiosa a la figura de Napoleón constituyen un rasgo especí-

¹¹ L. CHEVALIER, *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIX^e siècle*, Librairie Générale Française, París, 1978, p. 69.

¹² La expresión es de P. ROSANVALLON, *op. cit.*, pp. 340 y ss.

¹³ *Cit.* por J. JULLIARD, *op. cit.*, p. 2371.

fico de la Francia contemporánea, que explica el amplio arraigo que regímenes como el II Imperio —definido como «le régime des paysans»¹⁴— o la III República tuvieron entre los pequeños propietarios del Sur y del Este de Francia. De todas formas, la mirada de los contemporáneos que buscan al pueblo, como los principales novelistas de la época, suele dirigirse a las ciudades y, en particular, a las grandes barriadas de la periferia parisina, llenas de personajes extraordinarios y propicias a las pasiones extremas, y fácilmente novelables, en lo bueno y en lo malo. De ahí un cierto reduccionismo sociológico que fue señalado ya por Michelet en 1865: la tendencia de la opinión pública, muy condicionada por la visión de escritores, economistas y criminalistas, a considerar que «el pueblo es sobre todo el obrero» de los *faubourgs*, que no pasa de ser, según sus palabras, «una pequeña minoría» en el conjunto de esa «gran nación agrícola» que es Francia¹⁵. Los bajos fondos parisinos, contemplados en parte a través del prisma de los novelistas de la época, serán precisamente el escenario de la brillante investigación de Louis Chevalier sobre las «clases laboriosas», aunque el papel histórico del campesinado a partir de la Revolución de 1789 ha merecido también una atención exhaustiva por parte de los historiadores franceses, entre otros, el propio Chevalier.

Es poco frecuente, en cambio, que el liberalismo español incluya al campesinado en su paradigma de *pueblo*, que remite casi siempre a las clases populares urbanas, integradas por artesanos, menestrales y pequeños comerciantes y encuadradas en la Milicia Nacional, cuando la ocasión política lo permitía. En ellas y en las clases medias radica la base social del liberalismo más progresista, movilizada una y otra vez por militares, escritores, periodistas y demás miembros de la «burguesía de agitación» (Jover) en las revoluciones liberales y democráticas que jalonan el siglo XIX. Nadie parece poner en duda, por el contrario, la identificación del pequeño campesinado con la causa contrarrevolucionaria, y en particular con el carlismo, un movimiento que supo capitalizar durante buena parte del siglo el amplio rechazo que la fiscalidad liberal provocaba entre el campesinado, sobre todo entre los pequeños propietarios de las antiguas provincias forales, menos acostumbrados a la avidez recaudatoria del Estado. Esa conexión entre protesta antifiscal —un fenómeno que en Francia se canalizó en parte a través del bonapartismo¹⁶—, contrarrevolución y fuerismo explica tanto la particular geografía del carlismo, como el trato deferente que la publicística absolutista y conservadora dispensa al pueblo

¹⁴ Bernard MÉNAGER, *Les Napoléon du peuple*, Aubier, París, 1988, p. 230.

¹⁵ Jules MICHELET, *El pueblo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, pp. 140-141.

¹⁶ B. MÉNAGER, *op. cit.*, p. 100.

campesino, ese pueblo, como dice el periódico de Donoso Cortés, de natural «sencillo y honrado» que hace honor a las creencias que heredó de sus padres¹⁷. Jaime Balmes llega incluso más lejos en la caracterización del pueblo verdadero e íntegro al identificarlo con los rústicos habitantes de las montañas, que, a diferencia del pueblo desmemoriado de las ciudades, conservan intacto ese depósito de viejas y santas tradiciones colectivas que es la memoria¹⁸. Ciertamente que en alguna prensa democrática y republicana podemos encontrar vestigios del pueblo campesino entre los integrantes del genuino pueblo liberal, formado, según el republicano *El Huracán*, por «la multitud, los artesanos, labradores y comerciantes, el populacho, la canalla»¹⁹. Incluso el periódico valenciano *El Satanás*, órgano del liberalismo más progresista, parece preferir al sufrido pueblo campesino —«la parte más benemérita del Estado»— frente al ocioso y privilegiado «habitante de las ciudades opulentas», que se beneficia de una menor presión fiscal y de unas condiciones de vida menos sacrificadas²⁰. Pero esta suerte de fisiocracia progresista no es frecuente entre los liberales españoles del siglo XIX, que comparten con sus adversarios conservadores y carlistas la creencia de que el liberalismo es un producto cultural del mundo urbano contrario a la naturaleza de la sociedad agraria.

Así pues, frente a la relativa transversalidad ideológica que permite en Francia la dicotomía campo/ciudad, en España parece existir —así lo creen los contemporáneos— una correlación directa entre revolución liberal y pueblo urbano, de un lado, y contrarrevolución y campesinado, de otro, por lo menos hasta que el anarquismo empiece a penetrar en las conciencias campesinas de las provincias meridionales, ya en el último tercio del siglo. En otras definiciones dicotómicas se aprecia, en cambio, un mayor paralelismo entre los dos países, por ejemplo, en la dicotomía, articulada en torno al trabajo y a la propiedad como factores definitorios de lo que es y no es el pueblo, que divide a la sociedad en clases ociosas y privilegiadas, por un lado, y clases trabajadoras o clases productoras, por otro, aunque estas últimas representan una amplia amalgama social de la que sólo están excluidos los estamentos privilegiados del Antiguo Régimen y, a veces, los funcionarios. El pueblo, escribe en 1830 el socialista Jean Reynaud, «se compose de deux classes de conditions et distinctes d'intérêts: les pro-

¹⁷ *La Verdad*, 5/VII/1838 y 13/IV/1838.

¹⁸ J. BALMES, «El catalán montañés», artículo de 1841 incluido en *Obras completas*, tomo VI, BAC, Madrid, 1949, p. 900.

¹⁹ 3/XI/1840 (véase mi artículo sobre este periódico: «El mito del pueblo», *op. cit.*).

²⁰ *El Satanás*, 27/II/1837 (véase mi artículo «*El Satanás* y el pueblo», en *Trienio*, n.º 23, mayo de 1994, pp. 41-60).

létaires et les bourgeois»²¹. Se trata, pues, todavía de un concepto matriz, indivisible como fuente de soberanía, pero escindido en dos grandes bloques o clases sociales con intereses contrapuestos, de las cuales una sería la clase media o burguesía —un término tardío en el vocabulario social español²²— y la otra el pueblo propiamente dicho, «los no propietarios que tienen brazos y robustez para trabajar», en palabras del periódico republicano *El Huracán*²³. Y es que pasada la primera oleada de las revoluciones liberales, en los años treinta/cuarenta hay una tendencia en el ala izquierda del liberalismo y en el socialismo utópico a situar el concepto de pueblo en el campo de lo social y lo económico, en el que habitan dos fenómenos característicos del paisaje y del léxico social de mediados de siglo: el pauperismo y la miseria —«toda la esperanza de su vida es el trabajo; todo su patrimonio es la miseria», leemos en 1836 en *El Vapor* en relación con «los proletarios»²⁴—. Es inevitable ver en este movimiento sociolingüístico la expresión de una realidad histórica más avanzada —aunque, claro está, no uniformemente avanzada en cada país— que corresponde a los inicios de la Revolución industrial y del socialismo utópico y a la aparición del léxico que le es propio a una y otro. En ese ámbito, van surgiendo o consolidándose desde los años treinta, tanto en Francia como en España, términos como «clase obrera», «clases trabajadoras» o «proletariado», fórmulas más descriptivas y específicas que la voz «pueblo», que parece especializarse progresivamente en la verbalización de lo político y lo simbólico.

Hay otra gran diferencia entre el pueblo y la clase obrera, y es que esta última llegará a expresarse en primera persona, sin necesidad de intermediarios, en sus relaciones con la sociedad, con el poder, con sus enemigos históricos o con sus hermanos de clase, como los «trabajadores del campo», a los que «La clase obrera de Barcelona», en un manifiesto fechado en 1854, se dirige en estos términos inequívocos: «Nosotros tenemos una gran ventaja sobre vosotros; nosotros hemos ido a la escuela»²⁵. El pueblo, en cambio, como dice Alain Pessin, no tiene lengua ni, por tanto, la posibilidad de emplear la primera persona de esta forma enfática y

²¹ Cit. por ROSANVALLON, *op. cit.*, p. 68.

²² La voz «burguesía» empieza a utilizarse en español hacia 1868; cfr. J.F. FUENTES, «Clase media y burguesía en la España liberal (1808-1874): Ensayo de conceptualización», en *Historia social*, n.º 16, 1993, pp. 47-61.

²³ *El Huracán*, 14/X/1841.

²⁴ Artículo titulado «Los proletarios», *El Vapor*, 1/X/1836.

²⁵ Voz «Clase obrera» del *Diccionario político y social del siglo XIX español*, *op. cit.*, p. 168.

un poco altiva²⁶. Es una de las cuestiones capitales con que nos encontramos al abordar la realidad de las clases populares en el siglo XIX: que el pueblo carece de voz propia con la que comunicarse con nosotros, los historiadores. Sólo muy rara vez disponemos de testimonios directos sobre lo que pudo ser la percepción del mundo de las clases populares, como el diario personal, plagado de referencias históricas, escrito en tiempos de Fernando VII y de la posterior Regencia por un anónimo menestral barcelonés de ideas liberales o el diario de un artesano vidriero del París de finales del XVIII publicado por Daniel Roche²⁷. Pero, salvo muy contadas excepciones, los documentos de archivo, las obras de los escritores de la época —especialmente los novelistas—, las proclamas de los cuadillos militares o los discursos de los políticos que dicen hablar en nombre del pueblo recogen, como mucho, un eco lejano, a veces manifiestamente distorsionado, de los sentimientos y las inquietudes populares. Convertir al pueblo en mito, es decir, en protagonista de un relato del pasado con capacidad performativa sobre el presente, exige precisamente suplantar su personalidad histórica, apropiarse de su imagen y ponerle una voz que suene con una emotividad natural y espontánea, y que haga creíble el discurso de aquellos grupos, revolucionarios o contrarrevolucionarios, que proyectan a través de un pueblo figurado sus propios intereses y su propia visión de la realidad. Este ejercicio de ventriloquia histórica —«c'est par vous que le peuple pourra parler au peuple», le dirá Michelet al pintor Daumier²⁸— será una constante en la vida política y cultural del siglo XIX y alcanzará su plenitud tras la eclosión del populismo a finales de siglo.

No faltaron, sin embargo, los políticos e intelectuales que se preguntaran cómo hablaba realmente el pueblo y cómo se podía conocer su verdadera y sacrosanta voluntad, en cuyo nombre se hacían y deshacían parlamentos, gobiernos, revoluciones y golpes de Estado. La cuestión remite directamente a la acepción política del concepto *pueblo* y, en última instancia, a la legitimidad y eficacia de los mecanismos del régimen parlamentario y a los procedimientos que permiten conocer la voluntad popular cuando tal régimen no existe. Era frecuente que en este debate se confrontaran una formulación estrictamente política e institucional del sistema representativo con una concepción mística de la democracia, que toma al pueblo como una categoría moral abstracta y la soberanía popular como

²⁶ Alain PESSIN, *Le mythe du peuple et la société française du XIX^e siècle*, PUF, París, 1992, p. 255.

²⁷ Anónimo, *Successos de Barcelona (1822-1835)*, Curial, Barcelona, 1981; Jacques-Louis MÉNÉTRA, *Journal de ma vie*, ed. de Daniel Roche, Albin Michel, París, 1982.

²⁸ *Cit.* por A. PESSIN, *op. cit.*, p. 194.

singular cauce de expresión de una soberanía de origen divino, liberada de la acción espuria y sacrílega de los reyes absolutos. Nadie llegó más lejos en la exaltación del pueblo que quienes saborearon ese curioso cocktail en que se mezclan la tradición escolástica con la democracia rousseauiana, y el sentimentalismo cristiano a lo Lammenais con la afición romántica por lo popular y lo genuino: el pueblo era la «santa canalla» de Barbier, la «Francia que sangra», según la imagen eucarística de Víctor Hugo, el verdadero «rey de reyes», la viva «imagen de Dios en la Tierra», como afirma en 1836 un periódico progresista que, paradójicamente, se llama *El Satanás*²⁹. Tal es también el sentimiento que inspira el uso por la izquierda de la vieja expresión «voz del pueblo es voz de Dios», que encontramos en la prensa española más liberal del Trienio (1820-1823) y que figura en multitud de carteles de la revolución francesa de 1848³⁰.

En un folleto publicado ese mismo año, Proudhon se plantea sin tapujos el gran equívoco sobre el que se mueve el siglo XIX: los verdaderos sentimientos de un pueblo del que no se sabe muy bien quién es ni dónde se encuentra, ni siquiera si tiene voz propia para expresarse libremente y sin intermediarios. «Où et quand —pregunta Proudhon— avez-vous entendu le Peuple? Par quelle bouche, en quelle langue est-ce qu'il s'exprime? Comment s'accomplit cette étonnante révélation? (...) Car le Peuple, être collectif, ne parle point dans le sens matériel du mot. (...) Le nœud de la difficulté consiste à faire parler et agir au Peuple». Y en otro texto del mismo año concluye: «Interroger le Peuple, c'est à nos yeux toute la science du gouvernement»³¹. A este gran desafío de la modernidad que consistía en hacer hablar al pueblo sobre sí mismo el poder respondió, en línea con lo apuntado por Proudhon, echando mano de las diversas técnicas que la ciencia de la administración ponía a su alcance. El objetivo de las estadísticas sobre la población realizadas por los gobiernos debía ser, en palabras de un estadístico de principios de siglo, «disecar el cuerpo social»³², esto es, convertirlo en material inerte de laboratorio, susceptible de experimentación y estudio, hasta llegar a conocer sus más ocultos arcanos. La utilidad del ingente material estadístico producido por el siglo XIX sobre la

²⁹ Cit. en mi artículo «La invención del pueblo», *op. cit.*, p. 63.

³⁰ P. ROSANVALLON, *op. cit.*, p. 30. Sobre el uso del término *peuple* en la revolución de 1848, cfr. el minucioso estudio lexicométrico de Maurice TOURNIER, «Le peuple quarante-huitard: un outil de classe», incluido en M. TOURNIER, *Des mots sur la grève. Propos d'étymologie sociale*, Klincksieck, París, 1993, pp. 83-125.

³¹ Cit. *ibid.*, pp. 59-60.

³² D.-F. DONNANT, *Théorie élémentaire de la statistique*, París, 1805; cit. por P. ROSANVALLON, *op. cit.*, 295.

realidad social en sus principales derivaciones —demografía, economía, analfabetismo, etc.— ha sido matizada por algunos historiadores. Louis Chevalier habla del «imperialismo estadístico» puesto en marcha en la Francia posrevolucionaria por regímenes obsesionados por el peligro de una insurrección popular. Esta concepción demoscópica de la estadística como un instrumento al servicio de la seguridad pública la convierte en una especie de «suero de la verdad» administrado al pueblo para obligarle a contarle todo sobre sí mismo, lo que suscita, por lo pronto, algunas dudas sobre la pertinencia de las preguntas a las que se le obliga a responder y sobre la interpretación que las autoridades hacen de sus respuestas. Frente a esta dimensión sesgada y deshumanizada de la fría información estadística, Daniel Roche propone, por su parte, «une manière humaine d'utiliser les chiffres», tomadas como una posible aproximación a las formas de sentir y pensar del pueblo de París a finales del siglo XVIII³³.

Este objetivo se parece mucho al que persiguieron todos aquellos escritores españoles y franceses que, en la primera mitad del siglo, rindieron culto a la moda costumbrista, sobre todo los que trabajaron en aquel gran «catastro moral», como lo llamó uno de ellos³⁴, que fueron las colecciones editoriales sobre estereotipos sociales de la época, en particular la serie *Les Français peints par eux-mêmes* y su equivalente español *Los españoles pintados por sí mismos*, ambas publicadas en los años cuarenta. Se ha dicho que estas obras de gran éxito constituyen el mejor ejemplo de la «fiebre de autoanálisis»³⁵ que se apoderó de la sociedad burguesa en un momento propicio a hacer inventario de los cambios sociales operados tras el fin del Antiguo Régimen. Así ocurre, en efecto, en la obra francesa, en la que abundan los estereotipos de la sociedad urbana más característica, como «El notario», «El empleado», «El abogado», «El comisario de policía», «El obrero de París» o «El sastre», con alguna concesión a lo rústico y lo tradicional —«La nodriza», «El aguador», «El seminarista»— e incorporación de algunos elementos especialmente adelantados o estrafalarios de la modernidad —«El frenologista», «El turista», el «Sportsmen parisien» o «El jugador de ajedrez»—. En el caso español, por el contrario, buena parte de los tipos seleccionados se concentran en el amplio espectro de las capas populares, con predominio de ciertas figuras de la sociedad tradicional y rural o suburbana, como «El ciego», «Los buhoneros», «El

³³ D. ROCHE, *op. cit.*, p. 5.

³⁴ Étienne JOUY, *L'Ermite en province*, París, 1817, *cit.* por P. ROSANVALLON, *op. cit.*, p. 289.

³⁵ Ségolène LE MEN en *Les Français peints par eux-mêmes*, Dossiers du Musée d'Orsay, París, 1993.

torero», «La celestina», «El segador», «La nodriza», «La lavandera» o «El mendigo», mientras el mundo urbano y burgués, en plena eclosión, apenas se asoma en unas pocas estampas, como las de «El patriota», «El agente de bolsa» o «El diputado a Cortes». Diríase que el propósito de los autores consiste, pues, en resaltar, a través de lo anecdótico y lo pintoresco, la pervivencia de una «España eterna» en ciertas figuras del mundo de lo popular. A tal fin, algunos pasajes de *Los españoles pintados por sí mismos* incluyen pequeños diálogos imitativos del habla vulgar, llenos de flagrantes incorrecciones, cuya comicidad radica sobre todo en sus adherencias dialectales o argóticas, que remiten a un determinado gremio u oficio o a una región o comarca —incluso a un barrio de una ciudad, como los del «Avapiés» o Maravillas de Madrid—. Todos los novelistas del siglo XIX tuvieron que aprender o inventarse una lengua que sonara plebeya para poner en boca de sus personajes populares, aunque pocos llegaron al virtuosismo de Víctor Hugo de incluir a mitad de una novela un largo y meditado ensayo sobre el argot, «la langue de la misère»³⁶.

El lenguaje de los bajos fondos que Víctor Hugo disecciona en *Los Miserables* está más cerca del espíritu naturalista de la narrativa finisecular que del pintoresquismo ingenuo y complaciente del costumbrismo de mediados de siglo y nos plantea la íntima relación que existe entre lo más recóndito y tenebroso del alma humana y los conflictos más profundos del orden social. Esa relación explosiva crea un ámbito privilegiado para el estudio del pueblo que es el de la violencia y la criminalidad y una fuente histórica de enorme importancia para el conocimiento de las clases populares en el siglo XIX, que es la documentación policial. No es casualidad que los historiadores que mejor han estudiado el caso francés desde la perspectiva de la historia social —Louis Chevalier, Daniel Roche, Bernard Ménéger o Richard Cobb³⁷— se sirvan sin recato del enorme material reunido por la policía de la época, fruto de la paciente observación y vigilancia de agentes, espías y soplones en los barrios populares, sometidos por ellos a un escrutinio cotidiano y discreto de comportamientos, gestos y conversaciones. Tampoco es de extrañar que los mismos novelistas —Hugo, Balzac, Eugène Sue o Ayguals de Izco, en el caso español— que se sintieron fascinados por ese pueblo urbano, capaz de lo mejor y de lo peor, tra-

³⁶ V. HUGO, *Les misérables*, Librairie Générale Française-Le Livre de Poche, París, 2000 (el cap. sobre el argot, tomo II, pp. 1327-1354).

³⁷ Cfr. de este último autor el libro *La protestation populaire en France (1789-1820)*, Calman-Levy, París, 1975, especialmente el capítulo titulado «La police, l'administration et leurs auxiliaires» (el libro se publicó en inglés con el título *The Police and the People*, Oxford University Press, Oxford, 1970).

taran también con fascinación morbosa el fenómeno del crimen y la violencia en unas ciudades que crecían sin medida ni control. Qué mejor que un policía como Javert, el personaje de *Los miserables*, para descender al submundo de las bajas pasiones y mostrarnos eso que Chevalier llama «los fundamentos biológicos de la historia social». De ahí un determinismo social y moral, muy en boga entre los sectores acomodados del XIX, que hacía de las clases pobres culpables de su propia condición y sospechosas de las peores intenciones respecto al orden social vigente. Es la idea que recoge Ramón de Campoamor en su polémica con Castelar, cuando afirma que «la miseria es el resultado de la ociosidad, del vicio y de la ineptitud. (...) Con relación a los pueblos, los grados de pobreza marcan infaliblemente los grados de su degradación»³⁸.

No se ha hecho en España nada parecido a una historia de las «clases laboriosas y peligrosas» a partir de las fuentes policiales, administrativas y literarias que maneja, por ejemplo, Louis Chevalier en su libro clásico. Y no se puede decir que no existan ni los textos literarios ni la documentación policial, aunque esta última carezca de la envergadura y de la continuidad histórica que tienen los archivos policiales franceses a partir, por lo menos, la época napoleónica. Los partes diarios elaborados por la policía de Fernando VII desde 1824, siguiendo un modelo de tratamiento de la realidad social y política que parece calcado al de la policía de Fouché, son un ejemplo insuperable de los mecanismos de la llamada «economía moral» del pueblo en sus manifestaciones cotidianas: en los mercados, en las tabernas, en los patios de vecindad o en los corrillos formados espontáneamente en la calle para quejarse del precio del pan, del egoísmo de los ricos o de la política del gobierno. En esos partes policiales, que recogen conversaciones furtivamente oídas aquí y allá o que relatan peleas en una calle o en una taberna, encontraremos a menudo a un pueblo auténtico en su tosquedad y rudeza, que se expresa con la voz y con el gesto en un lenguaje mucho más creíble que el de los tipos populares que dan sabor local a las obras costumbristas. Los celadores e informadores de la policía fernandina saben dónde encontrar, y cómo hacer hablar, a ese pueblo urbano que tanto inquieta a las autoridades y que, muy en el espíritu del siglo, aparece designado mediante las fórmulas más peregrinas, todas denigratorias, dentro de una amplia gama de sentimientos negativos que fluctúan entre el miedo y el desprecio: «las heces del pueblo», «el pueblo bajo», «el populacho», «las clases más oscuras», formas y figuras de una cierta

³⁸ Cit. por José M.^a JOVER, *Política, diplomacia y humanismo popular*, Eds. Turner, Madrid, 1976, p. 43.

fantasmagoría social que en el lenguaje de la policía se contraponen siempre a aquellas otras que inspiran tranquilidad y confianza y que se citan como fuentes de una información fiable: «personas del primer rango», «sujetos que conozco y no son del vulgo», «hombres de medios y concepto público», «gente distinguida» o «algunas gentes que no precisamente pertenecen a la vulgaridad»³⁹.

La notoria parcialidad y beligerancia del lenguaje policial no impide, sin embargo, que los extractos de conversaciones recogidos en los partes trasluzcan con bastante fidelidad la mentalidad de un pueblo que tiene su particular visión de un mundo en crisis. En julio de 1825, en un Madrid sobresaltado por los continuos rumores de un alzamiento ultrarrealista, un agente de policía transcribe de esta forma el comentario que «una infeliz» que habitaba en una buhardilla le hizo a una señora, vecina suya: «Acabo de oír, señora, que va a haber tanto ruido el día menos pensado, pues dicen que los negros [es decir, los liberales] tienen que pagar los males que por ellos padecemos. Si el pan sube llegará al colmo nuestro sufrimiento, porque no nos hemos de morir de hambre los pobres, ínterin que los ricos triunfan y gastan»⁴⁰. Aparte de mostrarnos qué significa eso que Georges Lefebvre llamaba la «voluntad punitiva» de las clases populares, este fragmento contiene una instantánea fugaz, pero muy precisa, del pueblo al que temen las autoridades bajo cualquier régimen de orden: el que, tras una ingenua teoría conspirativa, que aquí toma cuerpo en los liberales, como en otras ocasiones lo hará en los frailes, expresa una rudimentaria conciencia de clase que gira en torno al precio del pan y a una especie de ley social de los vasos comunicantes, que consistiría, en palabras de esta «infeliz» inquilina de una buhardilla, en que mientras los pobres se mueren de hambre, «los ricos triunfan y gastan».

«La Révolution faite», dice Proudhon, «le peuple se tait»⁴¹. Ya vemos que no es del todo cierto. Pero la imagen de un pueblo ciclotímico, que un buen día arrasa con todo y al siguiente vuelve sumisa y calladamente a su madriguera, es una parte esencial del mito creado por unas élites de muy variada condición, que lo utilizan a menudo como arma arrojadiza en sus disputas por el poder. La verdad es que la experiencia de las revoluciones democráticas del siglo XIX, concluidas a menudo con el rápido desarme de

³⁹ La documentación policial de la época fernandina (aunque la mayor parte corresponde a los años 1824-1827) se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, secc. *Consejos*, legajos 12.279-12.350. Las expresiones citadas están tomadas de partes policiales de junio y julio de 1825, relativos exclusivamente a Madrid (leg. 12.292).

⁴⁰ Parte del 17 de julio de 1825, *ibid.*

⁴¹ *Cit.* por ROSANVALLON, *op. cit.*, p. 59.

las clases populares, justifica las lamentaciones de la izquierda sobre la ingenuidad del pueblo, sobre su minoría de edad histórica —un tópico que le persigue durante todo el siglo⁴²— y sobre la credulidad con que acepta las promesas de quienes se aprovechan de su fuerza: «Tuyo es el triunfo, Pueblo», le dice el demócrata Pi y Margall en plena Revolución de 1854, «y tuyos han de ser los frutos de esa revolución. (...) Llevas hoy armas y tienes en tu propia mano tus destinos. Asegura de una vez para siempre el triunfo de la libertad (...); derriba de sus inmerecidos altares a todos tus antiguos ídolos»⁴³. Vana advertencia: aquella revolución no pasará de ser, como recordará Galdós medio siglo después, un nuevo *zapizape* «que no mudará más que los externos chirimbolos de la existencia».

La revolución democrática acaba siendo, pues, según algunos «amigos del pueblo», como la expresión mil veces repetida y siempre inconclusa de una voluntad de cambio finalmente malograda: es como un tartamudeo histórico con el que las clases populares mostrarían su inmadurez y su torpeza. Pero, como hemos visto, el pueblo tiene, más allá de la práctica insurreccional, su propia forma de manifestar sus temores y sus deseos, a veces contradictorios, aunque no todos sepan descifrar su peculiar lenguaje, no porque esté plagado de esas incorrecciones o localismos que tanto divierten a los escritores costumbristas, sino porque tras él se vislumbra una mentalidad que las élites culturales y políticas no siempre pueden o quieren entender. De la misma forma, no faltan testimonios de políticos e intelectuales liberales lamentando que el pueblo interprete a su antojo el significado de ciertas palabras altisonantes asociadas a los grandes acontecimientos históricos. El ministro de Hacienda nombrado en España tras el triunfo de la Revolución de 1820 se lamentaría amargamente de la «equivocada opinión», según él, «de que las nuevas leyes eximían a los pueblos del pago de los tributos». Otras veces, el pueblo recrea a su manera sencilla y caprichosa el viejo mito de la «edad de oro», como durante la Jamancia barcelonesa de 1842. Hay, sin embargo, a lo largo del siglo XIX un medio casi siempre infalible de salvar ese problema de incomunicación y de movilizar a las clases populares en pro de un cambio político, y era el recurso a mitos y símbolos de probada capacidad de sugestión sobre el pueblo. En algunos de ellos, existe un notable paralelismo entre España y Francia: el mito movilizador de la revolución⁴⁴, la lucha por el sufragio

⁴² Cfr. A. PESSIN, *op. cit.*, *passim*, sobre todo pp. 67 y ss.

⁴³ Texto reproducido por Clara E. LIDA, *Antecedentes y desarrollo del movimiento obrero español (1835-1888)*, Siglo XXI Eds., Madrid, 1973, pp. 96-98.

⁴⁴ Cfr. el trabajo de Alain PESSIN, «Mythe du peuple et Révolution», en *Mythe et Révolutions*, Yves Chalas (ed.), Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1990, pp. 269-287.

universal y el efecto carismático del caudillo popular, un papel que en Francia desempeñaron los dos Napoleones y en España los generales Riego, Prim y, sobre todo, Espartero, «el general del pueblo». Por último, pero ya con un pie fuera del círculo de las revoluciones democráticas, está el gran mito de la Comuna de París y de la República Federal española —o *la Fédéral* a secas, como la llamaba el pueblo republicano—, una y otra promesas del triunfo definitivo de una utopía democrática e igualitaria que inaugura un nuevo ciclo histórico, marcado en parte por el fracaso de la República española y por el recuerdo de la Comuna parisina y del sacrificio de sus defensores. Que se trataba, efectivamente, de un cambio trascendental para lo que aquí interesa puede apreciarse en la paulatina sustitución del pueblo por la clase obrera como sujeto real o figurado de la historia, un fenómeno que queda fielmente registrado en las preferencias terminológicas de la prensa obrera española y francesa de finales del siglo XIX, en la que resulta patente el retroceso de la voz «pueblo»⁴⁵. Ello no obsta para que en ciertas grandes ocasiones, como la época del Frente Popular, la clase obrera se transfigure en pueblo como sugestiva encarnación de la voluntad general, de forma análoga a lo que la burguesía y las clases medias habían hecho en las revoluciones liberales.

Pierre Rosanvallon identifica ese cambio de ciclo con lo que él llama «el momento 1890»⁴⁶. Toda una idea del régimen representativo —y seguramente algo más que eso— entra en crisis a finales de siglo en una buena parte de Europa. No deja de ser curioso que lo que este autor llama «la decepción democrática» coincida en España con la instauración del sufragio universal masculino, culminando así una lucha, que abarca todo el siglo, por el pleno reconocimiento de los derechos del pueblo. En realidad, la percepción que tiene una gran parte de la sociedad de la época es, más bien, la contraria: que nunca el sufragio, el parlamento y los partidos políticos han tenido menos credibilidad que entonces. El «momento 1890» supone, por lo pronto, la búsqueda de una democracia de raíz orgánica, más ajustada a la compleja realidad social de finales de siglo. Una reali-

Para el caso español, y en concreto madrileño, véase el magnífico capítulo de Santos JULIÁ, «El pueblo, la revolución...» en el libro de S. JULIÁ, D. RINGROSE y C. SEGURA, *Madrid. Historia de una capital*, Alianza Ed.-Fundación Caja de Madrid, Madrid, 1995, pp. 401-421.

⁴⁵ «Après 1871, le terme “bourgeoisie” est presque uniquement dépréciatif; il est remplacé plus fréquemment par “classes moyennes”; “peuple”, trop vague, se verra substituer “classe ouvrière” et “travailleurs” dans la langue socialiste»; Jean DUBOIS, *Le vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1872*, Larousse, París, 1960, p. 112. Cfr. también J.F. FUENTES y M.^a Antonia FERNÁNDEZ, «Análisis lexicométrico de *El Socialista* (1886-1912): Un vocabulario de clase», en *Hispania*, n.º 206, 2000, pp. 1047-1066.

⁴⁶ P. ROSANVALLON, *op. cit.*, pp. 105-113.

dad que aparece descrita en términos truculentos en el libro de Gustave Le Bon *La Psychologie des foules*, que conoció, desde su aparición en 1895, un éxito espectacular. El antiparlamentarismo de todas las tendencias y un populismo exacerbado emergen como alternativa iracunda a un régimen cuya representatividad parece disminuir, en vez de aumentar, según se va ampliando a los sectores populares tradicionalmente marginados. El *boulangisme* y el regeneracionismo representan, a uno y otro lado de los Pirineos, una opción parecida en la que la pulsión autoritaria se mezcla con una apelación recurrente, casi ritual, a la «verdadera» voluntad popular. No está muy claro si la alternativa *fin-de-siècle* al régimen parlamentario pasa por la plena y sincera incorporación del pueblo a las instituciones o por su total exclusión, es decir, por que haya más pueblo o menos pueblo. Posiblemente, en esa ambigüedad radique la esencia misma del populismo y la razón de su éxito. Dice Rosanvallon que el «momento 1890» consiste en que, más allá de las divergencias ideológicas, todo el mundo comparte la sensación de que el siglo XIX había seguido un camino equivocado al traducir políticamente el principio de la soberanía nacional. Podríamos añadir que el populismo será para algunos el atajo que permitirá volver al punto de partida de ese largo trayecto y ganar el tiempo perdido durante todo un siglo de farsa parlamentaria y corrupción electoral. Esa sensación de haberse perpetrado un gran fraude a la historia es la que lleva a Joaquín Costa a preguntarse si, después de tanta guerra, tanta revolución, tanto parlamento y tantas otras cosas hechas en su nombre, no había llegado por fin «el turno del pueblo»⁴⁷.

⁴⁷ J. COSTA, *Oligarquía y caciquismo. Colectivismo agrario y otros escritos*, Alianza Ed., Madrid, 1984, pp. 198-199.