

El centro sagrado del poder: París y los funerales de Estado republicanos

Avner Ben-Amos
Tel-Aviv University

Resumen. Una de las formas mediante las cuales la Tercera República francesa legitimó su gobierno fue mediante el uso simbólico del espacio urbano. Utilizando las teorías de Clifford Geertz de la dimensión cultural del poder y de Maurice Halbwachs de la memoria colectiva, este artículo analiza los itinerarios de los principales funerales parisinos de Estado organizados por el régimen para sus héroes políticos, militares y culturales. Las procesiones funerarias usualmente pasaban frente a los lugares principales del poder político del régimen, así como frente a los cuatro principales monumentos sagrados de la nación francesa: el Pantheon, los Invalides, el Arco del Triunfo y la catedral de Notre Dame. Así se conectaba simbólicamente el nuevo régimen republicano al pasado glorioso de Francia, y podía presentarse como continuador de esta tradición.

Palabras clave: 1. París, 2. funerales de Estado,
3. Tercera República, 4. Clifford Geertz, 5. Maurice Halbwachs.

Abstract. One of the ways by which the French Third Republic legitimized its rule was the symbolic use of urban space. Using Clifford Geertz' theory of the cultural dimension of power, and Maurice Halbwachs' theory of collective memory, this article analyses the itineraries of the major Parisian state funerals that were organized by the regime for its political, military and cultural heroes. The funerary processions usually passed by the main sites of political power of the regime, as well as by the four main sacred monuments of the French nation: the Pantheon, the Invalides, the Arc de Triomphe and Notre Dame Cathedral. The new republican regime was, thus, symbolically connected to the glorious past of France, and was able to present itself as continuing this tradition.

Keywords: 1. Paris, 2. state funerals,
3. Third Republic, 4. Clifford Geertz, 5. Maurice Halbwachs.

culturales

VOL. III, NÚM. 6, JULIO-DICIEMBRE DE 2007
ISSN 1870-1191

Culturales

AL LLEGAR AL PODER EN FRANCIA en 1879, después de una lucha larga y ardua, los republicanos enfrentaron un país fragmentado por una multiplicidad de tradiciones locales, inseguro de sí mismo tras su derrota ante Prusia y políticamente dividido. El régimen tuvo que confrontar a la derecha católica y monárquica, que tenía un pasado largo y glorioso y consideraba falso el discurso de soberanía; a su izquierda se encontraba la oposición socialista, que cuestionaba su liberalismo económico y demandaba reformas sociales de gran alcance.*

Para sobrevivir, los republicanos intentaron unificar el país alrededor de su gobierno y presentarse como los únicos representantes verdaderos del pueblo. El éxito de este intento dependía de identificar la impugnada nueva República con la nación respetada, que encarnaba a la Francia eterna, su pueblo y su historia.¹ La versión republicana del pasado nacional, según se enseñaba en las escuelas republicanas, enfatizaba la emergencia del Estado-nación a través de la guerra, la adquisición territorial y una política de unificación –un proceso que culminó en la Revolución Francesa y la creación de una república, la cual, como *la patrie*, se convirtió en “una e indivisible”–.

Este artículo explora una esfera desaprovechada del esfuerzo del régimen republicano por autolegitimarse: la dimensión espacial de la vida social en su relación con el pasado. Los historiadores que han estudiado la enseñanza de la historia francesa en las escuelas republicanas han notado el uso republicano del pasado nacional para consolidar el régimen.² Sin embargo, los esfuerzos pedagó-

* Versión en español de Servando Ortoll de “The Sacred Center of Power: Paris and Republican State Funerals”, texto de Avner Ben-Amos aparecido en *Journal of Interdisciplinary History*, núm. 22, 1991, pp. 27-48. Se publica con el permiso de los editores de *The Journal of Interdisciplinary History* y de MIT Press, Cambridge, Massachusetts: © 1990 por el Massachusetts Institute of Technology y The Journal of Interdisciplinary History, Inc.

¹ Véase Alphonse Dupront, “Du sentiment national”, en François Michel (coordinador), *La France et les français*, Gallimard, París, 1972, pp. 1423-1474.

² Véase Pierre Nora, “Lavisse, instituteur national”, en Pierre Nora (coordinador), *Les lieux de mémoire. La République*, I, Gallimard, París, 1984, pp. 247-289; François Furet, “La naissance de l’histoire”, *H-Histoire*, núm. 1, marzo de 1979, pp. 11-44; Claude Billard y Pierre Guibert, “L’âge mythologique”, *H-Histoire*, núm. 1, marzo de 1979, pp. 81-98, y Christian Amalvi, *Les héros de l’histoire de France* (París, 1979).

El centro sagrado del poder

gicos republicanos no se confinaron a esta forma sedentaria de educación. Otra parte de las reformas educacionales republicanas, y no menos importante, fue la creación de un sistema de festivales cívicos cuyo propósito era movilizar a los ciudadanos en nombre de los valores encarnados en el nuevo régimen.

La utilización ritualista del espacio público y urbano fue más evidente en los funerales de Estado. Estos festivales cívicos de gran importancia, que se celebraron desde el principio hasta el final del régimen, honraban a los nuevos héroes republicanos –los grandes hombres–. La relación entre la República y el pasado nacional fue especialmente subrayada por las procesiones funerarias que seguían, una y otra vez, las principales rutas que ya habían adquirido connotaciones históricas. Este artículo analiza los itinerarios y las procesiones de los funerales de Estado más importantes que se celebraron en París durante la Tercera República.

Geertz reconoció la importancia del uso simbólico del espacio para la consolidación del poder político en su fundamental “Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power”. En este ensayo, Geertz aceptó la hipótesis de Shils de que a cada sociedad la gobierna una zona de valores y creencias central. Las autoridades gobernantes ejercitan su poder en el nombre de estas ideas destacadas, que están también asociadas con las instituciones principales y sus actividades. El sistema de valores central supremo e irreducible es sagrado, y también lo son las personas e instituciones relacionadas con éste. Shils afirmó que su visión del centro no tenía “nada que ver con geometría y poco con geografía”. Su concepto de centro era metafórico; connotaba el más importante “reino de acción” dentro de una sociedad –y ese reino era la fuente de la autoridad legítima–.³

Geertz dio un paso más allá, ya que su objetivo era investigar la representación de la autoridad en la sociedad. Él estudió los “boatos

³ Clifford Geertz, “Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power”, en Clifford Geertz (coord.), *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, pp. 121-146 (Nueva York, 1983); Edward Shils, “Center and Periphery”, en Edward Shils, *Center and Periphery: Essays in Macrosociology* (Chicago, 1975), p. 3..

Culturales

del reinado” en tres reinos diferentes –Java del siglo catorce, Inglaterra del siglo dieciséis y Marruecos del siglo diecinueve–. Geertz se enfocó principalmente en el simbolismo del poder manifestado en las procesiones reales y su relación con la ideología dominante, pero sus estudios de caso tenían un valor implícito agregado. Éstos demostraron que no es fácil separar las dimensiones espaciales e ideológicas del poder –que el centro de Shils debía ser entendido no sólo metafórica sino también literalmente–.

Tal como lo muestra un análisis de las procesiones reales, estos fenómenos móviles estaban siempre relacionados con un centro inmóvil del cual partían y al cual retornaban. Este centro era generalmente la sede del gobierno y se consideraba el centro del reino. Aunque no necesariamente el punto medio del territorio, esta sede era usualmente el centro geográfico y, todavía más importante, simbólico. Estos centros inmóviles son simplemente tres ejemplos de un fenómeno más general conocido como “espacio sagrado”: un lugar en donde los valores sagrados de una comunidad son enfocados y se vuelven tangibles a través de un conjunto de símbolos y rituales, y donde ocurre la comunicación de la sociedad con estos valores sagrados.⁴

Pero, como Geertz nos recordó, no deberíamos tomar lo sagrado del poder soberano como un dado. Éste es construido por gobernantes que “justifican su existencia y ordenan sus acciones en términos de una colección de historias, ceremonias, insignias, formalidades y accesorios que o bien han heredado o, en situaciones más revolucionarias, inventado”.⁵ Estos boatos de poder no eran característicos solamente de monarquías exóticas o distantes. Se encontraban también en la Tercera República francesa, con su hábil uso del espacio sagrado.

La República y el centro sagrado. Para transmitir su unificadora visión histórica en términos de espacio, la Tercera República tuvo

⁴ Joel Brereton, “Sacred Space”, en Mircea Eliade (coord.), *The Encyclopedia of Religion*, XII, pp. 526-535 (Nueva York, 1987). Véase también Joel Brereton, *Le sacré et le profane* (París, 1965).

⁵ Clifford Geertz, “Centers...”, p. 124. Véase también Steven Lukes, “Political Ritual and Social Integration”, *Sociology*, 1 (1975), pp. 289-308.

El centro sagrado del poder

que ocupar el centro sagrado del reino e integrar a él su propia imagería. Además, para que su gobierno no pareciera un accidente pasajero, tenía que demostrar regularmente su control del poder. El régimen buscó atenuar la sacudida del cambio político al enfatizar su continuidad simbólica con regímenes anteriores.⁶

La necesidad republicana de utilizar el espacio parisino provenía del hecho de que la imagen de la ciudad como centro tenía varias facetas. No sólo Francia creció gradualmente mediante adquisiciones sucesivas de los dominios reales en la Île de France, sino que el país unificado estuvo siempre gobernado desde su centro. París era también la capital social y cultural del reino, el lugar donde las tradiciones locales cedían el paso a una perspectiva nacional, convirtiéndolo en el único sitio en Francia que podía afirmar que era verdaderamente nacional. Desde un punto de vista geográfico, el centralismo de la capital estaba simbólicamente confirmado por una placa de bronce, colocada en el atrio de la catedral de Notre Dame, que marcaba el punto desde donde comenzaban los caminos nacionales. París era más que el centro de Francia; era su sinécdoque.

El espacio urbano, como Halbwachs observó, es más estable que la población que lo habita. Pese a que las ciudades constantemente cambian a través de la construcción y la demolición, poseen una imagen de permanencia puesto que cambian a un ritmo más lento que los propios moradores de la ciudad. Las ciudades, por lo tanto, son sitios importantes de memoria colectiva, dado que la sociedad crea un espacio que corresponde a los aspectos diferentes de su estructura y forma de vida.⁷ La relación entre sociedad y espacio es recíproca: después de que la sociedad ha cambiado, el espacio, que es más durable y refleja hábitos más viejos, continúa siendo su principio formativo. El intervalo así creado entre la sociedad

⁶David Kertzer, "The Role of Ritual in Political Change", en Myron Aronoff (coord.), *Culture and Political Change* (New Brunswick, Nueva Jersey, 1983), pp. 53-73.

⁷Maurice Halbwachs, "Space and the Collective Memory", en Maurice Halbwachs, *The Collective Memory* (Nueva York, 1980), 128-157. Sobre la noción de sitios de memoria, véase Pierre Nora, "Entre mémoire et histoire", en Pierre Nora (coord.), *Les lieux de mémoire. La République*, I, pp. xvii-xlii.

Culturales

y su medio urbano puede ser una fuente de conflicto. Pero los republicanos, haciendo uso de las diferentes facetas de la ciudad, la convirtieron en una fuente de poder. Sin embargo, no eran libres para utilizar la ciudad enteramente como querían. La historia particular del espacio urbano parisino –los bulevares, las plazas, las estatuas y las fachadas– a veces permitía a la ciudad resistir los intentos republicanos de imponer en ella nuevos significados y ofrecer diferentes lecturas oficiales de las ceremonias.

París sufrió una transformación mayúscula durante el Segundo Imperio (1852-1870). Ésta fue inspirada por la tendencia reformatoria de Napoleón III y ejecutada por Georges Haussmann, un poderoso prefecto del departamento del Sena. Los cambios consistieron principalmente en derribar barrios viejos y densamente poblados en el centro de la ciudad y abrir nuevas arterias para facilitar el paso rápido de grandes cantidades de tropas, mercancía y personas que recorrían diariamente grandes distancias para llegar a su trabajo, y para mejorar las condiciones sanitarias. Sin embargo, Haussmann dejó intacto el centro sagrado de la ciudad. Los edificios y los monumentos que tenían una importancia política y simbólica mayor permanecieron como estaban; más aún, la renovación separó a estos edificios de su entorno miserable, los volvió más visibles y facilitó el flujo de tráfico entre ellos.

Al regresar las instituciones políticas principales de Versalles a París, en 1879, los republicanos ocuparon edificios que eran sitios tradicionales de poder y se encontraban situados en el centro geográfico de la ciudad: Palais Bourbon (la Cámara de Diputados), Palais du Luxembourg (el Senado), Palais de l'Élysée (la Presidencia). Sin embargo, el trabajo político rutinario que se realizaba en estos edificios no podía en sí transmitir al pueblo lo sagrado del nuevo régimen. Este aspecto del poder fue mejor manifestado a través de ceremonias públicas que creaban un tiempo especial, sagrado, en el cual todas las actividades mundanas se suspendían. Así, el régimen podía enfatizar el aspecto simbólico de estos edificios y conectarlos a otros monumentos parisinos que también formaban parte del centro sagrado.

El centro sagrado del poder

Festivales y monumentos. Uno de los objetivos de los festivales cívicos que se celebraban regularmente durante la Tercera República fue conectar simbólicamente al régimen con el centro sagrado. La mayoría de los festivales enfatizaban los valores centrales de la República sin estar conectados con el centro espacial de la nación. La celebración del 14 de julio, por ejemplo, conmemoraba anualmente los orígenes del régimen y asociaba a la Tercera República con los ideales de la Revolución de 1789. Pero esta festividad tenía lugar simultáneamente en muchos sitios diferentes, y sólo ocasionalmente se conectaba con uno de los edificios sacros de París.⁸ En contraste, los funerales de Estado eran ceremonias que tomaban lugar regularmente en el centro sagrado de la capital, dentro de sus edificios principales, y en las plazas y calles a su alrededor.

Los funerales de Estado tenían un lugar único entre las festividades cívicas de la Tercera República. En un régimen que había abolido el poder personal de la monarquía, un funeral de Estado era el único rito de paso personal que también era un festival cívico.⁹ Consecuentemente, era un evento entristecedor así como la apoteosis tanto de los difuntos como de la República. Esa dualidad le daba a la ceremonia su poder duradero: por una parte, su forma era la de un funeral, con su atmósfera emocional, llena de tensión; por la otra, su contenido reflejaba inquietudes cívicas cambiantes, manifestadas por las actividades del finado, que se identificaban con las distintas facetas del régimen. La selección de la figura que habría de ser honrada y la forma de la celebración convertían a los funerales de Estado en una ceremonia particularmente republicana.

La persona cuya memoria era celebrada pertenecía a una nueva

⁸ Sobre la celebración del 14 de julio, véase Rosemond Sanson, *Les 14 Juillet. Fête et conscience nationale, 1789-1975* (París, 1976), y Christian Amalvi, "Le 14 Juillet", en Pierre Nora (coord.), *Les lieux...*, I, pp. 421-472.

⁹ Sobre la ceremonia de funerales de Estado y su lugar en la cultura política de la Tercera República, véase Avner Ben-Amos, "The Other World of Memory: State Funerals of the French Third Republic as Rites of Commemoration", *History and Memory*, 1 (1989), pp. 85-108.

Culturales

categoría de héroes republicanos –los grandes hombres–.¹⁰ El concepto de un *gran hombre* era parte integral de la Ilustración, que lo usó como un contramodelo al rey y la nobleza. A diferencia de estos pilares del viejo régimen, los grandes hombres no heredaban sus títulos ni se los daba Dios; ellos los merecían con base en sus talentos, que se empleaban en el servicio de la humanidad. Los grandes hombres eran usualmente “intelectuales” –científicos, *philosophes* o artistas–, pero los legisladores u oradores podían también unirse a sus filas, bajo condición de que sus actos contribuyeran al progreso de la humanidad.

La Tercera República carecía de una ley general que determinara quién tenía el derecho a un funeral de Estado, pero el régimen continuamente confería este honor a individuos que juzgaba eran grandes hombres. La categoría fue ampliada para incluir a líderes militares y políticos que habían contribuido de manera sustancial a la República, y –en contraste con los regímenes no republicanos de la Francia decimonónica– a los hombres de letras se les otorgaba un lugar prominente. Así, la personificación de un gran hombre republicano durante los años tempranos del régimen fue Victor Hugo, cuyo espléndido funeral de Estado (1885) se convirtió en modelo para ceremonias subsecuentes.¹¹ Hugo no solamente era un poeta y novelista principal, sino también un ardiente partidario de la República, habiendo salido al exilio en su nombre durante el Segundo Imperio. Tras su retorno a Francia en 1870, fue electo a la Cámara de Diputados y posteriormente al Senado; sus escritos fueron incorporados al plan de estudios de las escuelas y él se convirtió en el abuelo venerado de la joven República.

A través del funeral de Estado un gran hombre era convertido en una figura ejemplar que debía ser emulada por los ciudadanos. El mensaje pedagógico de los funerales se articulaba con más claridad

¹⁰ Sobre el concepto de *gran hombre*, véase Mona Ozouf, “Le Panthéon”, en Pierre Nora (coord.), *Les lieux...*, I, pp. 139-166; Jean-Claude Bonnet, “Naissance du Panthéon”, *Poétique*, 33 (1978), pp. 46-65.

¹¹ Sobre el funeral de Estado de Victor Hugo, véase Avner Ben-Amos, “Les funérailles de Victor Hugo: Apo théose de l’événement spectacle”, en Pierre Nora (coord.), *Les lieux...*, I, pp. 473-522.

El centro sagrado del poder

en su conclusión, en la oración. Ya fueran religiosas o laicas, las oraciones funerarias usualmente volvían significativa la vida del difunto en el contexto de un marco de referencia más amplio, y las oraciones republicanas no eran la excepción. El orador era siempre un funcionario importante asociado con el régimen. Él describía los paralelos entre los logros del gran hombre y los de la República, incluyendo todos los obstáculos que tuvo que sortear pese a sus adversarios. La oración era un discurso anticipatorio y teleológico, en el cual las semillas del futuro inevitable eran percibidas en el pasado. La oración no se ocupaba con los rasgos individuales del gran hombre o cualesquier controversia que lo rodeara. En vez de esto, subrayaba su carrera pública, especialmente en la medida en que ejemplificaba los valores republicanos y se entrelazaba con la historia del régimen. Por ejemplo, en la oración fúnebre de Maurice Barrès (1923) dada por Leon Bérard, el ministro de Educación, se enfatizaron los escritos patrióticos maduros del gran hombre; sus juveniles actividades antirrepublicanas fueron pasadas por alto.

Entre 1878 y 1940 el régimen republicano financió y organizó 82 entierros oficiales. En su mayoría estas ceremonias interesaban tan sólo a un auditorio restringido, pero 12 de ellos se convirtieron en eventos nacionales mayúsculos.¹² El gobierno, el Senado y la Cámara de Diputados discutían y a veces debatían acaloradamente si un individuo era digno del honor o no. Los funerales principales atraían gigantescas multitudes a las calles de París, los cubría ampliamente la prensa nacional y provincial, y permanecían en el centro de la atención pública durante semanas, tanto antes como después del evento. Su uso del centro sacro de la ciudad encontró un eco no sólo en París, sino también en el país en general.

Los funerales de Estado, como cualquier otro rito de paso, se desarrollaban en tres etapas principales: separación, en la cual el cuerpo del gran hombre yacía en capilla ardiente; transición,

¹² Los principales funerales de Estado de la Tercera República francesa fueron: Léon Gambetta (1883), Victor Hugo (1885), Sadi Carnot (1894), Louis Pasteur (1895), Félix Fauré (1899), Emile Zola (1908), Rouget de Lisle (1915), el Soldado Desconocido (1920), Jean Jaurès (1924), mariscal Ferdinand Foch (1929), mariscal Joseph Joffre (1931) y Raymond Poincaré (1934).

Culturales

durante la cual el cadáver era llevado por las calles en una procesión, e incorporación, en la cual el cadáver era enterrado y el gran hombre se unía a los otros antepasados respetables del régimen.¹³ La parte más importante de la ceremonia, la procesión, era, por su propia característica lineal, un fenómeno jerárquico. La ceremonia consistía en cuatro componentes: unidades del ejército desplegadas al inicio y al final; la carroza fúnebre y la familia; funcionarios del Estado, del ejército y de la Iglesia, y delegaciones de varias sociedades y organizaciones populares asociadas con el finado. El rango de organizaciones que enviaban tales delegaciones era grande y reflejaba las formas diversas de sociabilidad republicana que conformaban la columna vertebral del régimen. En el funeral del presidente Félix Fauré (1899), por ejemplo, hubo delegaciones de asociaciones de obreros; sociedades artísticas y científicas; logias francmasónicas; escuelas, universidades e instituciones educativas; sociedades gimnásticas y cinegéticas; asociaciones militares y patrióticas, y comunas de las provincias.

Estos elementos, compuestos de varios segmentos que se movían linealmente a través del espacio, creaban una compleja narrativa para los espectadores. Detallaba el “relato” de la estructura formal del Estado, tal como lo expresaba el orden de los participantes y la relativa cercanía de cada segmento a la carroza. El ataúd, conducido con gran pompa sobre una carroza y aislado de los otros elementos, constituía el corazón de la procesión. Funcionaba como un centro móvil que transmitía lo sacro del régimen.

Los itinerarios de los funerales de Estado principales eran determinados principalmente por dos focos: el lugar donde el cuerpo yacía y el sitio del entierro. La ruta que se extendía entre ambos era también importante, dado que pasaba frente a otros edificios sacros y simbólicamente los conectaba a todos, creando una relación entre edificios que no necesariamente tenían algo en común.

Además de los tres lugares principales de poder —el Palais Bourbon, el Palais du Luxembourg y el Palais de l’Elysée—, la ciudad

¹³ Para un análisis de la naturaleza y estructura de los ritos de paso, véase Arnold van Gennep, *Les rites de passage* (París, 1908), y Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Ithaca, 1977).

El centro sagrado del poder

incluía cuatro monumentos sacros –el Panthéon, los Invalides, el Arc de Triomphe y la catedral de Notre Dame– que eran símbolos importantes del centro. Los principales funerales de Estado siempre utilizaban uno o más de estos siete edificios. Péguy describió los segundos monumentos como las “grandes expresiones devotas de la gloria de París” que ejemplificaban “la memoria monumental francesa”. Ellos eran “monumentos monárquicos y al mismo tiempo monumentos profundamente populares; viejos monumentos y perpetuamente nuevos; monumentos monárquicos y perpetuamente democráticos, y hoy apropiadamente republicanos y mañana cualquier cosa que uno quiera, porque [...] nunca morirán [...] ellos son eternamente monumentales”.¹⁴

La esencia francesa que Péguy percibió en estos monumentos, más allá de su abigarrada historia, era su dimensión patriótica, que el régimen republicano enfatizaba a través de los funerales de Estado. Pese a esto, los republicanos no podían borrar fácilmente la historia particular y la forma inconfundible de cada monumento, que lo identificaba con cierta corriente política. Sin embargo, tal identificación nunca era estática, y durante la Tercera República el significado de cada monumento fue modificado continuamente.

Luis XV originalmente destinó el más republicano de estos monumentos, el Panthéon, para que fuera una iglesia. Fue construido, pese a esto, en el estilo neoclásico del siglo dieciocho y, con sus columnas corintias, un frontispicio triangular y un interior bien iluminado, se asemejaba a un templo griego más que a una sombría iglesia gótica. La construcción de la iglesia apenas estaba terminada cuando comenzó la Revolución Francesa. Sus líderes, con su afición por la antigüedad, lo convirtieron en un templo cívico dedicado al culto de la patria y de los grandes hombres enterrados en la cripta.¹⁵ El Panthéon se convirtió en un símbolo tan importante que durante el siglo

¹⁴ Charles Péguy, “Notre patrie”, en Charles Péguy, *Oeuvres en Prose, 1898-1908* (París, 1959), I, p. 813.

¹⁵ Sobre los orígenes del Panthéon, véase Mona Ozouf, “Le Panthéon”, en Pierre Nora (coord.), *Les lieux...*, I, pp. 139-166.

Culturales

diecinueve cada régimen político cambió su función: en 1816, la reaccionaria restauración borbónica lo entregó a la Iglesia; en 1830, la monarquía liberal de julio lo convirtió de nuevo en un templo cívico, y en 1852 el Segundo Imperio la convirtió una vez más en una iglesia por última vez. La Tercera República esperó hasta 1885 cuando, con el motivo de la muerte de Victor Hugo, transformó el monumento religioso en un templo para los grandes hombres. Hasta la Primera Guerra Mundial, el Panthéon fue el sitio principal de las ceremonias de la Tercera República, en donde se enterraban solemnemente los grandes hombres del régimen y se celebraban varios aniversarios. El traslado de los cuerpos de Émile Zola (1908) y Jean Jaurès (1924) marcaron al Panthéon como un edificio que se identificaba únicamente con la izquierda, y por tanto, era incapaz de representar a la nación entera. Durante el periodo de entreguerras disminuyó su importancia, y lo eclipsaron los Invalides y el Arc de Triomphe.

Los Invalides fue también producto del absolutismo francés, pero su imagen era militarista. Lo construyó Luis XIV en 1676 para recibir soldados viejos, inválidos y heridos, y siempre ha funcionado como un hospital militar y un hogar para los pensionados. Como el Panthéon, está situado en la ribera izquierda del Sena. Su impresionante iglesia de San Luis, construida de igual manera en estilo neoclásico, junto con sus vastos patios interior y exterior, lo convirtieron en un edificio adecuado para grandes celebraciones. Napoleón Bonaparte trasladó allí el cuerpo de Henri de la Tour Turenne, un renombrado general de Luis XIV, y lo convirtió en el templo de la gloria militar francesa, que él mismo había personificado. El traslado del cuerpo de Napoleón (en 1840) acentuó la imagen bonapartista de los Invalides, y durante el Segundo Imperio se convirtió en el sitio ceremonial principal del régimen. La Tercera República continuó el acostumbrado entierro de oficiales de alto rango del ejército en los Invalides, pero tal acto adquirió importancia nacional sólo después de la Primera Guerra Mundial, cuando se transfirieron al edificio los cuerpos de comandantes victoriosos, tales como el mariscal Ferdinand Foch (1929).

El centro sagrado del poder

La edificación del Arc de Triomphe, sobre la ribera derecha, la inició Napoleón, quien quería conmemorar las victorias del ejército imperial con un monumento estilo romano. Su construcción la continuó la restauración borbónica y la completó la monarquía de julio, que lo inauguró en 1836. Para entonces, el Arc de Triomphe se había convertido en un símbolo general de victorias galas, pero su asociación con tres regímenes monárquicos disminuyó su valor para la oposición republicana. Al elegirlo como el sitio donde reposó el cuerpo de Victor Hugo y organizar allí una ceremonia funeraria enormemente exitosa, la Tercera República lo convirtió en un símbolo patriótico con el cual todos los franceses se podían identificar. La importancia del Arc de Triomphe aumentó después de la Primera Guerra Mundial, cuando la Cámara de Diputados lo prefirió sobre el Panthéon como el sitio de entierro del Soldado Desconocido. Durante el periodo de entreguerras se convirtió en el centro simbólico del culto a los soldados caídos y, como tal, en el más notable monumento nacional.

La catedral gótica de Notre Dame puede parecer excepcional entre los monumentos sagrados de una república anticlerical, que oficialmente separó a la Iglesia del Estado; sin embargo, la catedral desempeñó un papel central en las ceremonias funerarias del régimen. Como uno de los edificios religiosos más importantes de la nación, estaba también asociado con la monarquía francesa a través de, por ejemplo, los funerales de los reyes absolutistas y la coronación de Napoleón Bonaparte. La Tercera República celebró en Notre Dame los funerales religiosos de Estado de varios de sus presidentes (Sadi Carnot y Fauré) y mariscales (Foch y Joffre), añadiendo así a la ceremonia patriótica una dimensión religiosa. Mientras que tal ceremonia contribuyó a la identificación de la República con la nación, también atenuó el anticlericalismo del régimen, dado que los republicanos tuvieron que admitir que patriotismo y catolicismo no necesariamente se contradecían uno al otro.

Aunque diferían en su historia, función y forma, todos estos monumentos se caracterizaban por su asociación con la muerte y el duelo. Todos tenían tumbas incorporadas en su estructura, y en los

Culturales

casos de los Invalides y el Arc de Triomphe sus nuevas y prestigiosas tumbas incrementaron su importancia. Más aún, el Panthéon fue inicialmente destinado a recibir los cuerpos de grandes hombres, mientras Notre Dame se volvió parte de las ceremonias republicanas sólo en ocasiones plañideras. De esta manera las tumbas, los monumentos y los funerales de Estado realzaban la importancia unos de otros. El cuerpo del Soldado Desconocido, por ejemplo, convirtió al Arc de Triomphe en un monumento nacional, mismo que, a su vez, santificó el cuerpo de Foch cuando permaneció tendido allí.

Que se sitúe el lugar trascendente de héroes muertos y se celebren ceremonias sombrías en el centro sacro de una república optimista y progresista puede parecer sorprendente; pero puede explicarse mediante la importancia del pasado como fuente de legitimación para un régimen joven que se presentaba como el heredero de la historia nacional. Más aún, los sepulcros de los antepasados son sitios sagrados en la mayoría de las sociedades humanas. Los sepulcros son lugares en donde las comunidades se reúnen para comunicarse con sus padres fundadores y para celebrar sus valores compartidos.¹⁶

Los cuatro monumentos sagrados constituían los cuatro puntos de un cuadrángulo imaginario que cubría el corazón geográfico de París. Este cuadrángulo aproximado contenía los centros de poder nacionales y municipales más importantes: el Palais Bourbon, el Palais du Luxembourg y el Palais de l'Elysée (los tres sitios principales de poder), el Palais Royal (el Consejo de Estado), el Hôtel de Ville (el Ayuntamiento), la oficina central de la policía y el Consejo de Justicia. Así, los centros geográfico, político y simbólico de la nación ocupaban el mismo espacio, cada uno reforzando al otro. En el funeral de Raymond Poincaré (1934) se enfatizó particularmente la identidad entre los diferentes centros y el papel central de la ceremonia. El féretro del ex presidente de la república fue colocado en la Place du Parvis Notre Dame sobre la placa que marcaba el simbólico centro geográfico de la nación.

¹⁶Sobre la función unificadora de rituales mortuorios, véase Maurice Bloch y Jonathan Parry (coords.), *Death and the Regeneration of Life* (Cambridge, 1982).

El centro sagrado del poder

Figura 1. Los Cuatro Monumentos y los elementos principales del sistema vial parisiense.



Fuente: Norma Evenson, A Century of Change, 1878-1978 (New Haven, 1979), 17.

Las arterias que usualmente se utilizaban para las procesiones y que conectaban a los edificios sacros las creó Haussmann. Dichas arterias incluían, sobre el eje este-oeste, la Rue de Rivoli y, sobre el eje norte-sur, el Boulevard Sébastopol y su continuación, el Boulevard Saint-Michel. Todas estas arterias cruzaban el centro de la ciudad. Otra arteria utilizada con frecuencia era el nuevo Boulevard Saint-Germain, de la clase alta, que conectaba el Palais Bourbon con el Boulevard Saint-Michel y el Panthéon. Los funerales de Estado evitaban así la vieja arteria principal de los Grandes Bulevares a favor del centro modernizado.¹⁷ Las nuevas arterias eran especialmente

¹⁷El funeral de Adolphe Thiers (1877) fue el último funeral importante que utilizó la ruta de los Grandes Bulevares (Grands Boulevards). Los organizadores del funeral de Gambetta, favoreciendo un itinerario más popular, eligieron la ruta de la Rue de Rivoli y el Boulevard Sébastopol. Los organizadores de los festivales cívicos de la Revolución Francesa preferían, en contraste, evitar el viejo centro de la ciudad, que estaba asociado con el Viejo Régimen. Véase Mona Ozouf, "Le cortège et la ville: les itinéraires parisiens des fêtes révolutionnaires", *Annales*, 5 (1971), pp. 889-916.

Culturales

adecuadas para propósitos ceremoniales, dado que, para Haussmann, las calles tenían prioridad sobre las casas. Las arterias construidas bajo sus instrucciones eran amplias y anchas, no sólo por razones prácticas sino también estéticas. Dado su gusto neoclásico y ceremonioso, él insistió que las nuevas arterias principales condujeran a monumentos tales como el Arc de Triomphe, que podría ser visto desde lejos, debido a un campo de visión largo y sin interrupciones. Estas arterias estaban regularmente alineadas con casas que tenían alturas idénticas y fachadas uniformes, creando una escena imponente que magnificaba el esplendor de la procesión.

Enmarcando el centro sagrado. Además de ser el centro sagrado de la nación, esta parte de París era un área urbana ordinaria, que utilizaban los habitantes de la ciudad diariamente. Un itinerario simbólico tenía, por lo tanto, que ser enmarcado temporalmente de tal manera que connotara su carácter sacro. Más aún, a los republicanos los inspiraban nociones de la Ilustración tocante al potencial educativo de la visión, y la ciudad era un importante espacio didáctico para ellos.¹⁸ El decoro urbano –incluidas las estatuas, las fuentes, los monumentos y las fachadas de los edificios públicos– fue diseñado para inculcar en los ciudadanos los valores cívicos del régimen. Pero tales elementos decorativos estaban usualmente incrustados en la textura de la ciudad y tenían que ser especialmente subrayados para que se volvieran influyentes. Los funerales de Estado proveyeron una de las ocasiones en las que se magnificó este aspecto educacional del centro.

El enmarcamiento del centro sagrado fue logrado a través de los esfuerzos tanto de individuos privados como de funcionarios públicos. Los elementos decorativos proveían una cualidad teatral que transformaba espacios conocidos en un medio extraordinario que los distinguía de las otras partes de la ciudad.

¹⁸ Sobre el concepto de *enmarcamiento* (“*framing*”), véase Erving Goffman, *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience* (Nueva York, 1974). Sobre el aspecto educativo del espacio de la ciudad en el siglo diecinueve, véase Maurice Agulhon, “Imagerie civique et décor urbain dans la France du XIXe siècle”, *Ethnologie française*, 5 (1975), pp. 33-56.

El centro sagrado del poder

Las decoraciones privadas consistían en banderas tricolores con franjas negras que colgaban de balcones y ventanas. Tales banderas aparecían por toda la ciudad como símbolo de duelo en cuanto llegaba a saberse de la muerte de un gran hombre popular, y su densidad daba una idea aproximada de las clases más afectadas por su fallecimiento. Así, después de la muerte de Victor Hugo, las banderas fueron especialmente numerosas en los barrios populares al oriente de la ciudad, mientras que tras la muerte de Foch se divisaron las banderas particularmente en los barrios occidentales de la clase alta. Pero más comúnmente estas banderas se encontraban a lo largo de un itinerario, lo cual le daba el aire de un acongojado 14 de julio.¹⁹

A través de los esfuerzos públicos, las lámparas, a lo largo de la ruta de una procesión, eran encendidas y cubiertas con papel de China negro; además, se izaban las banderas de luto a media asta frente a los edificios públicos. Otro elemento que enmarcaba una ruta era una valla humana, creada a ambos lados de una calle por soldados colocados a intervalos regulares a lo largo del camino. Su tarea era contener a la multitud y mantener el orden, pero sus uniformes coloridos también los convertían en un elemento decorativo. El objetivo principal de los decoradores era cambiar la vista de los monumentos que habrían de ser utilizados durante la ceremonia. Ellos usualmente cubrían sus fachadas con una combinación de cortinas negras y banderas tricolores, lo cual animaba su exterior sombrío. En el funeral de Sadi Carnot, por ejemplo, todo el frente del Panthéon desapareció detrás de cortinas negras con ornamentos plateados, banderas tricolores agrupadas como si fueran ramos de flores, y las iniciales de la República y del difunto presidente. Las cortinas parecían una cortina de teatro que separaba a los espectadores –que permanecieron en la calle– de la escena en donde tuvo lugar la ceremonia oficial: el interior del Panthéon. El funeral fue representado tanto frente a la cortina, para el público general, como detrás de ésta, para los pocos privilegiados.

¹⁹ Sobre el uso de las banderas tricolores el 14 de julio, véase Rosemond Sanson, *Les 14 juillet*, pp. 82-84.

Culturales

El estilo artístico predominante utilizado para decorar los monumentos y la procesión era neobarroca, como en los funerales de la clase alta del periodo. El mensaje republicano fue así envuelto en ropas aristocráticas, las únicas consideradas adecuadamente impresionantes para tal ocasión. Sin embargo, los elementos neoclásicos, tales como las estatuas alegóricas, también se utilizaron. Estas estatuas, que, o bien se colocaban a lo largo de la ruta o, si ya estaban erigidas, eran especialmente destacadas, se adaptaban al papel educativo del evento. Las figuras que aparecían en estas estatuas representaban virtudes abstractas –tales como libertad, patriotismo y republicanismo– asociadas con el gran hombre que pasaba frente a ellas en su viaje a convertirse un antepasado venerado. Durante el funeral de Estado de Léon Gambetta (1883), por ejemplo, el féretro del popular estadista republicano, que encabezó la lucha contra Prusia después de la caída del Segundo Imperio, desfiló frente a la estatua alegórica de la ciudad de Estrasburgo cubierta con un velo negro, de luto, un símbolo tanto de la derrota francesa como de la esperanza de venganza.

Todos los elementos decorativos –las cortinas, las estatuas, el catafalco y las coronas– eran enormes, para engrandecer al gran hombre y hacer su entrada a la memoria nacional tan impresionante como posible. Esta inclinación por las dimensiones colosales, manifestada también en el símbolo de la Exhibición Internacional de 1889, la Torre Eiffel, era típica de la confianza del régimen en sí mismo. Pese a sus dificultades políticas, el régimen confiaba en su capacidad de utilizar ciencia y educación para asegurar el progreso de los franceses y de la humanidad.

La escala gigante de las decoraciones era con frecuencia también señal de un deseo por convertirse, o de convertir a alguien más, en inmortal –es decir, por eternizar un recuerdo–. Paradójicamente, la transformación era tan efímera como grande. Las decoraciones tenían que ser armadas y desarmadas rápidamente. Hechas de tela, madera, yeso y cartón, ellas asemejaban una escenografía, y esto reforzaba la teatralidad del evento.

El énfasis conspicuo en el tamaño y esplendor, tan típico del periodo anterior a 1914, se suspendió después de la Primera

El centro sagrado del poder

Guerra Mundial. La “panteonización” de Jaurès en 1924 estaba todavía inspirada por el “gigantismo” de la preguerra, pero el estilo era diferente: el catafalco y la carroza estaban diseñados en líneas simples, rectas, y el gris era el color dominante. Más aún, la escala de estas ceremonias funerarias era excepcional durante el periodo de entreguerras. El gusto de los organizadores, y del público, había cambiado claramente, en la medida en que el “modo operístico cedió el paso al modo prosaico”.²⁰ La ornamentación aristocrática, que parecía falsa y superflua, fue reemplazada por un diseño sobrio, simple, a pequeña escala, que se ajustaba mejor al humor del país en los momentos en que se evocaban las numerosas bajas de guerra. Los hombres ordinarios, simbolizados por la figura del Soldado Desconocido, se volvieron no menos heroicos que los grandes hombres, y las viejas convenciones dejaron de ser adecuadas para expresar un duelo tan extendido.

El nuevo estilo práctico no agradaba a todos. Cuando, por ejemplo, el ataúd de Foch yacía en un simple armón de artillería en el desadornado Arc de Triomphe, la prensa derechista protestó de que representaba una visión poco estimulante comparada con el catafalco majestuoso de Victor Hugo, que había estado en el mismo punto. “El monumento se veía como siempre”, escribió *L’Action Française*, y acusó al gobierno de intentar disminuir la magnitud del funeral de un héroe cristiano.²¹

Pese a la crítica, la oposición derechista no puso en tela de juicio la visión básica del régimen del centro sagrado. La ausencia de tal desafío no revelaba que los republicanos hubieran logrado identificarse con la nación; en vez de esto, significaba solamente que habían conseguido apropiarse del viejo centro sagrado, con el que también se identificaba el ala derecha. La oposición izquierdista, sin embargo, trató de subvertir el uso oficial del espacio parisino, ya a través de ofrecer otra lectura del centro

²⁰ Eric Hobsbawm, “Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914”, en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (coords.), *The Invention of Tradition* (Cambridge, 1983).

²¹ *L’Action Française*, 25 de marzo de 1929; *La Croix*, 26 de marzo de 1929.

Culturales

republicano o, con más frecuencia, mediante el establecimiento de un centro alternativo.

La imposibilidad de imponer una interpretación histórica única del espacio parisino fue demostrada por el Partido Comunista en la ocasión de la panteonización de Jaurès. Los comunistas, quienes aseguraban ser los verdaderos herederos de Jaurès, resintieron su “anexión” por parte del *Cartel des gauches* (la coalición de radicales de izquierda y socialistas que gobernó Francia entre 1924 y 1926) y participaron oficiosamente en su cortejo fúnebre, siguiendo la misma ruta: de la Place de la Concorde al Panthéon. Ellos consideraron la marcha detrás del ataúd como un “peregrinaje revolucionario” que llevaba de la Place de la Révolution (el nombre de la plaza durante la Revolución Francesa) al monumento que era uno de los últimos bastiones de la Comuna de 1871.²²

Los comunistas usualmente evitaban el centro oficial y preferían usar las arterias principales del París oriental para sus procesiones. Esta parte de la ciudad era un área de la clase obrera que incluía sitios considerados sagrados, tales como el Muro de los Federales, en el cementerio de Père-Lachaise, y la Place de la Bastille.²³

Itinerarios ampliados. Pese a que algunos de los funerales de Estado más notables estuvieron confinados al centro sagrado de la capital, la ruta de otros se extendió más allá del centro. El funeral de Estado del presidente Carnot (1894), por ejemplo, pertenecía al primero de los grupos. Su primera etapa tuvo lugar en el Palais de l’Elysée, una morada majestuosa usualmente cerrada al público. Allí yació el cuerpo durante cuatro días, atrayendo multitudes de varios miles de personas, que quedaron boquiabiertas ante el escenario de aspecto majestuoso. La ceremonia, que tuvo lugar en un domingo para permitir que asistieran tantos franceses como fuera posible, comenzó en el patio del Palais de l’Elysée, donde

²² *L’Humanité*, 23 de noviembre de 1924.

²³ Véase Madeleine Reberieux, “Le mur des Fédérés”, en Pierre Nora (coord.), *Les lieux...*, I, pp. 619-649.

El centro sagrado del poder

se colocó el ataúd sobre una carroza monumental. El magnífico cortejo avanzó a través de la Avenue des Champs Elysées, de la Place de la Concorde y de la Rue de Rivoli, hasta llegar a su primera estación, la maravillosamente decorada catedral de Notre Dame, en donde se celebró un oficio religioso. Después, el cortejo continuó a través del Boulevard Saint-Michel a su segunda y última estación: el Panthéon. El clero permaneció a la zaga, pues hubiera sido un acto sacrílego acompañar al cuerpo hasta la iglesia desacralizada. La ceremonia del sepelio en el Panthéon fue enteramente civil, y consistió en cuatro discursos, un desfile militar y una inhumación íntima en la cripta. A través del uso ritual del espacio y la decoración, el funeral de Carnot logró combinar elementos reales, religiosos y civiles, todos lado a lado bajo los auspicios de la República.

El funeral de Estado en 1899 del presidente Félix Fauré, el sucesor de Carnot, también comenzó con una capilla ardiente en el Palais de l'Elysée y continuó con un servicio religioso en Notre Dame. El entierro, sin embargo, tuvo lugar en el cementerio de Père Lachaise, lejos del centro. Esta parte de París también era socialmente periférica: era un área de la clase obrera, y sus habitantes, expulsados del centro por Haussmann, usualmente no visitaban los más prósperos barrios del centro y el oeste. El prolongamiento de la procesión a Père Lachaise conectó el centro sagrado con el barrio de los trabajadores, y la calurosa bienvenida de la multitud permitió al régimen ostentarse como verdaderamente popular. Además, los oradores en el cementerio enfatizaron el que Fauré comenzara su carrera como aprendiz de curtidor y que fuera, por lo tanto, “un hijo del pueblo”.²⁴ El hombre que se trasladó simbólicamente de la periferia al centro más profundo regresó tras su muerte a descansar entre su gente.

El movimiento del centro a la periferia caracterizó no sólo a los funerales de Estado que culminaban en cementerios parisinos,

²⁴ *Journal Officiel de la République Française, Chambre des Députés, Débats*, 24 de febrero de 1899, p. 1273.

Culturales

sino también a aquellos que terminaban en las provincias. De hecho, pese a que la gran mayoría de los funerales tuvo lugar en París, más de un tercio de los entierros (31 de 82) tuvo lugar en las provincias. La proporción de funerales de Estado que acababan en las provincias era más pequeña (3 a 12), pero un funeral de Estado que era un evento menor en París usualmente se convertía en una ocasión importante en una ciudad o pueblo provincial.

En estos funerales, París en conjunto se convertía en el centro sagrado que se conectaba con la periferia mediante el viaje de un féretro. El trayecto era en sí un acto ceremonial: se transportaba el ataúd en un tren o en un vagón especial distinguido por decoraciones funerarias interiores y exteriores, y lo acompañaban la familia, amigos, funcionarios de Estado y una guardia militar honoraria. En su ruta, el tren se detenía en varias ciudades para celebrar cortas ceremonias oficiales, dirigidas por el alcalde o el prefecto. El tren especial que transportaba el ataúd de Gambetta paró en su camino a Niza en Tonnerre, Dijon, Macon, Lyon, Valence, Avignon, Marseille y Toulon. Multitudes inmensas lo esperaban en cada estación del ferrocarril. Fue la única manera para que la gente homenajeara a un líder popular republicano.

Al igual que la procesión en la ciudad, el viaje del tren no era meramente un medio para transportar a un gran hombre de un punto al otro; tenía el valor intrínseco de una fase de transición, durante la cual el finado era transformado de héroe nacional en héroe local. Mientras que los funerales en París eran ceremonias de Estado y tenían el *status* oficial de eventos nacionales, los funerales en las provincias eran eventos locales, organizados y conducidos por las autoridades de la localidad. La estructura de los funerales provinciales era similar a la de los funerales parisinos, salvo por el punto de partida, que era una estación local de ferrocarril. En la fase de separación, el cuerpo yacía en capilla ardiente usualmente en la alcaldía o en una iglesia; durante la fase de transición, el cuerpo era conducido al cementerio en una procesión solemne, y la fase de incorporación consistía en la ceremonia en el cementerio.

El centro sagrado del poder

La comunidad local entendía este segundo tipo de funeral como un acto supremo de retorno. Un hijo fiel de la región, que había forjado un nombre para sí en la alejada metrópoli, regresaba a casa para ser enterrado junto a su padre y ancestros.

La muerte ocasionaba un retorno dual: a la “madre tierra” y al lugar donde el gran hombre pasó su juventud recibiendo poder de su familia y de sus raíces regionales. Pero pese al énfasis en la procesión y a las oraciones sobre la tradición y los valores locales, no había un sentimiento de animosidad hacia, o alienación de, el poder central. Al contrario, las autoridades locales, una y otra vez, expresaban su orgullo en la contribución que la región había hecho a la nación –una contribución que había acrecentado la reputación de su pequeño rincón del mundo–. Además, el viaje por tren del ataúd, que permitía a las provincias formar parte de la apoteosis póstuma del gran hombre, hacía que la conexión entre el centro y la periferia se volviera más tangible.

Los funerales duales reforzaban la unidad de la nación sin disminuir la identidad provincial. Tales funerales correspondían a la visión de los padres fundadores de la Tercera República, quienes no veían contradicción entre el centralismo político de la República y cierto grado de autonomía local.²⁵ El poder del régimen se basaba, según esta visión, en la proliferación de centros republicanos de poder, que crearían conjuntamente una nación unida sin suprimir su diversidad interior.

Los viajes en dirección opuesta –de la periferia al centro– con frecuencia ocurrían cuando importantes colonizadores morían en una colonia. En estos casos, la Francia metropolitana en conjunto funcionaba como el centro sagrado hacia el cual se trasladaba el ataúd, con el barco deteniéndose para celebrar ceremonias funerarias locales en las colonias francesas. Tales viajes indicaban la posición inferior de las colonias: los individuos podían pasar gran parte de su vida allí, pero se les enterraba en Francia.

²⁵ Mona Ozouf, “Jules Ferry et l’unité nationale”, en Mona Ozouf, *L’école de la France: Essais sur la Revolution, l’utopie et l’enseignement* (París, 1984), pp. 400-415.

Culturales

El movimiento de féretros a través del globo ayudaba a solidificar los lazos entre la madre patria y sus colonias. Las estaciones camino a Francia marcaban las fronteras del imperio colonial, y los reportes detallados de la prensa convertían la línea abstracta trazada en el mapa en puntos concretos que, como una gota de agua que tiene todos los ingredientes de un océano entero, representaba a la sociedad y la cultura francesas lejos de la madre patria. Por ejemplo, el cuerpo del almirante Amédée Courbet, un comandante de las fuerzas francesas en el sureste de Asia que murió en Tonkín en 1885, fue enviado a bordo de un buque insignia a Francia. El largo viaje marítimo y las ceremonias funerarias sostenidas en puertos exóticos fueron extensamente cubiertas por la prensa, como lo fue el funeral de Estado celebrado en los Invalides y el que tuvo lugar en Abbeville, la ciudad natal del almirante.

La conexión creada entre los funerales de Estado y el centro sagrado de la nación ayudaba a apuntalar el régimen pero tenía una desventaja: confinar la parte principal de las ceremonias al centro de París significaba que el resto del país quedaba excluido de los eventos. Cuando mucho, la gente en las provincias podía presenciar las ceremonias indirectamente, a través de reportes periodísticos y descripciones de testigos. Para superar esta limitación espacial, algunos de los funerales de Estado celebrados en el periodo de entreguerras fueron transmitidas en vivo por radio. Por ejemplo, en los funerales de Jaurès, Foch y Poincaré, la parte musical de la ceremonia y los discursos fueron transmitidos en las estaciones del Estado, que suspendieron su transmisión regular.

El uso de transmisiones en vivo creó un segundo espacio imaginario que, teóricamente, no tenía fronteras. Dos centros sagrados figuraban en este espacio: el centro parisino, desde donde se transmitía el programa, y cada lugar en donde las familias y los vecinos se reunían para escuchar la ceremonia. Las transmisiones en vivo borraban así la distinción entre lo público y lo privado, y lo privado y lo sagrado, en la medida en que el evento sagrado y público cruzaba el espacio privado y familiar.

El centro sagrado del poder

El funeral de Estado se convirtió en un evento de los medios de comunicación y su “lugar” fue también el nuevo medio electrónico.²⁶ Ésta era la satisfacción retrasada de las visiones de los líderes de la Revolución Francesa, quienes, inspirados por los escritos de Jean-Jacques Rousseau, concibieron un sistema de festivales cívicos en los cuales la comunidad entera interviniera. El elemento de participación total y directa estaba ausente de las ceremonias funerarias, pero las transmisiones en vivo permitieron elementos de inmediatez y simultaneidad que eran importantes para unificar a la nación.

Los funerales de Estado de la Tercera República francesa eran eventos en los cuales tres factores sagrados interactuaban: los valores republicanos centrales, el centro inmóvil de París y el ataúd móvil de un gran hombre, que era el centro del cortejo. El espacio urbano y el féretro se convirtieron en señales tangibles de la nación republicana y su interacción acentuaba su calidad de sacro a través de un proceso de amplificación mutua.

Tal amplificación ocurría porque los funerales creaban la combinación única de espacio y tiempo que Bakhtin ha llamado un “cronotopio” (“*chronotope*”). En una unidad tal, “el tiempo, por así decirlo, se espesa, se encarna, se vuelve artísticamente visible; igualmente, el espacio se vuelve cargado y receptivo a los movimientos de tiempo, trama e historia”.²⁷ Bakhtin aplicó el concepto de cronotopio solamente a textos literarios, pero es igualmente adaptable al estudio de fenómenos sociales tales como las ceremonias y sus escenarios. Los funerales de Estado, como la culminación del duelo público por la muerte de un gran hombre, formaban un segmento especial de tiempo, y

²⁶El número de receptores de radio en Francia en ese tiempo era pequeño –unos 500 mil en 1930–; de ahí la suposición de que los radios funcionaban como centros locales familiares. Véase Claude Bellanger *et al.* (coords.), *Histoire générale de la presse française* (París, 1969), III, p. 472. Sobre eventos de los medios de comunicación y su relación con las ceremonias públicas, véase Elihu Katz y Daniel Dayan, “Media Events: On the Experience of Not Being There”, *Religion*, 15 (1985), pp. 305-314.

²⁷Mikhail Bakhtin, “Forms of Time and of the Chronotope in the Novel”, en Michael Holquist (coord.), *The Dialogic Imagination* (Austin, 1981), p. 84.

Culturales

así tenían el poder de cargar el espacio urbano parisino con un significado especial. El cronotopio de estas ceremonias reunía el pasado nacional (incrustado en los monumentos sagrados), el pasado individual del finado y el presente republicano, según se manifestaba a través de las decoraciones funerarias y las figuras oficiales que marchaban detrás del ataúd.

Para entender enteramente el proceso de amplificación no es suficiente examinar un único cronotopio. En vez de esto, es necesario estudiar una serie de cronotopios y considerar su efecto acumulativo en la memoria colectiva. Por ejemplo, no se puede explicar el tremendo impacto del yacer en capilla de Foch, que atrajo una muchedumbre de más de un millón de personas al Arc de Triomphe, sin considerar varios factores: la imagen napoleónica del monumento; el precedente de su uso para el yacer de Victor Hugo; el desfile de la victoria del 14 de julio de 1919, que comenzó allí y en el que Foch participó, y la tumba del Soldado Desconocido, que también transformó el sitio en un monumento a la guerra. El lugar, el hombre y el régimen dependían unos de otros y en el poder del tiempo para estar a la altura de la santidad.

Fecha de recepción: 21 de marzo de 2007

Fecha de aceptación: 21 de mayo de 2007