

JULIÁN MEZA

LA IDEA DE LA REVOLUCIÓN

1. *El acontecimiento Revolución*

Por sus orígenes, la Revolución es francesa. 1789 y, más aún, 1793 (la Revolución de los jacobinos) están en el origen del espíritu revolucionario que, en relativamente poco tiempo, por oleadas sucesivas y progresivamente modificado, se adueñó del planeta.

1789 y 1793 no son, por tanto, sólo dos fechas nacionales.

Son nacionales porque constituyen un hito fundamental en la historia del proceso modernizador (el paso de la sociedad agraria a la sociedad industrial, en opinión de Barrington Moore) de Francia. No son nacionales en la medida en que señalan el origen de la larga marcha revolucionaria que la teoría marxista designa como puente que conduce de la prehistoria a la historia de la humanidad. Y esto no podía haber sido de otra manera, dado que hasta entonces la Idea de Revolución era inexistente.

Como subversión social y como Idea, la Revolución es acontecimiento que parte de la conquista del mundo en 1789.

Como subversión social la Revolución es acontecimiento porque constituye una forma de rebelión hasta entonces inédita, que se presenta de manera inesperada.

Como Idea, la Revolución también es acontecimiento porque hasta entonces no había sido sistemáticamente pensada.

Subversión social e Idea hacen de la Revolución un doble acontecimiento que inaugura hechos y teorías. Y precisamente por ser acontecimiento, la Revolución francesa no es simple realización (¿dialéctica?) del ideal humanista que, por regla general, se quiere situar de manera absoluta, en la Ilustración.

La mitologizada toma de la Bastilla y la entrada en escena de los *sansculottes* no son la realización de un proyecto político que persigue, por ejemplo, el establecimiento de la voluntad general a la que aspiraba Rousseau. Estas y todas las demás acciones que pueblan el acontecimiento denominado Revolución francesa son inesperadas; se trata de hechos insólitos que van más allá, o se quedan más acá, de lo previsto por la Razón.

Los hombres de la Ilustración vislumbran, a veces, la posibilidad de una sociedad en la que no existan los viejos privilegios feudales que entorpecen la marcha de la Razón y demoran la homologación de los hombres por intermedio de la igualdad. Pero no aspiran a la abolición de estos privilegios simplemente porque quieren que los hombres puedan vivir fraternal y libremente.

Hacia mediados del siglo XVIII los hombres de letras franceses se convierten en los principales hombres políticos de su país. A menudo, no hacen política, pero sus escritos son, con mucha frecuencia, la política. Su pensamiento gira esencialmente

en torno a la idea de que es preciso sustituir las costumbres tradicionales y complicadas (feudales) por reglas simples y muy elementales, extraídas de la Razón y de la ley natural (Tocqueville). Y de aquí precisamente que su reflexión política no sea ajena al incremento progresivo del poder y de los derechos de la autoridad pública o, lo que es lo mismo, al centralismo y al absolutismo de la monarquía, antes de la Revolución francesa.

El centralismo administrativo es obra del *ancien régime* y no, como con frecuencia se cree, de la Revolución o del Imperio; estos sólo lo hicieron más racional y más científico. Más aún: la Revolución política de 1789 fue precedida de una verdadera Revolución administrativa que, como auténtica reforma, contribuyó a hacer impredecible el gran acontecimiento. Y por esto mismo ni siquiera la inteligencia que exigía cambios fue capaz de advertirlos. Sin augures ni profetas, la Revolución llegó cuando menos se le esperaba.

Las explicaciones teleológicas, que, *a posteriori*, hacen de la Revolución francesa el corolario inevitable tanto de una serie interminable de catástrofes naturales, económicas y políticas (que, en ocasiones, poco falta para hacerlas remontarse a los primeros tiempos de la cristiandad), cuanto de un universo de ideas positivas que supuestamente la prefiguran, a menudo hacen caso omiso del acontecimiento como tal. Y esto nada más con el propósito de imponer las lucubraciones finalistas y fatalistas de la historia en la que se funda la creencia en el inevitable advenimiento de futuras revoluciones bienhechoras. Es decir, de la Razón ingobernable de la historia que los hombres a lo sumo pueden aspirar a obedecer.

La Ilustración no es ajena a la Revolución. Pero su relación con la Revolución se debe más a que ésta hará al fin posible la existencia de un Estado racionalmente centralizado y poderoso, que a las ideas de libertad que, como fuegos de artificio, apenas iluminan el cielo revolucionario.

La Revolución de 1789 escribe un punto y aparte —no un punto final— en la historia del *ancien régime*. Este no se desploma milagrosamente, como las murallas de Jericó, a los primeros acordes de la Marsellesa. Más aún: muchos hombres del *ancien régime* no son ajenos a las empresas de remodelamiento del orden que se inician cuando todavía la Bastilla no ha sido completamente derribada.

La Revolución hace posible, por sobre todas las cosas —incluidas las soluciones de la política liberal y radical demócrata—, el proyecto de construcción del Estado centralizado, al que ya aspiraban los poderes desde ese final del Renacimiento (Valla, Erasmo, Maquiavelo y Guichardin) tan admirado por Voltaire. Cassirer (*Filosofía de la Ilustración*) no se equivoca cuando afirma que, a partir de *El Príncipe* de Maquiavelo y de la obra de Bodino sobre el Estado, se elabora, cada vez con mayor vigor, la doctrina de que el detentador del máximo



poder estatal no está sometido a ninguna condición jurídica; es decir, a ningún contrato social.

Vía la Razón, que se opone al oscurantismo y a la ignorancia, ya en el Renacimiento se aspira, pues, al centralismo y, más aún, al absolutismo. Pero es sobre todo a partir de la Reforma cuando esta aspiración, que más tarde hará suya la Ilustración, se descubre con toda claridad en los destellos de la Razón.

La Ilustración es hija de la Reforma: de Erasmo a Voltaire hay un hilo conductor que, en efecto, va de la Reforma a la Ilustración, pasando por la Contrarreforma (de los jesuitas): la Razón (Trevor Roper: *De la Réforme aux Lumières*).

Además de los acontecimientos económicos y sociales que modifican el mundo del siglo XVI al siglo XVIII, se produce entonces un acontecimiento mayor: la llegada de la Razón, que sacudirá al planeta como no había sido sacudido jamás, pues la Razón es, por vez primera, Razón, dirá más tarde Hegel. Y la Razón desprecia el pasado por pensar a los habitantes de éste como moradores del reino de las tinieblas: menores de edad ignorantes de todo —incluida su escasa razón.

Rudimentaria en los primeros tiempos de la humanidad, la razón ha ido lenta pero seguramente desembarazándose de todos los impedimentos de la naturaleza humana, progresando siempre, sin retroceder nunca, *apuntando a un uniforme futuro de la humanidad* que, sin lugar a dudas, se observa



ya desde el lugar y en el momento en que así habla Condorcet, más tarde apoyado por Kant:

“la Ilustración es cuando el hombre abandona la minoría de edad”; y sobre todo por Hegel:

“Desde que el sol está en el firmamento y los planetas giran en torno a él, no se había visto que el hombre se apoyase sobre su cabeza, esto es, sobre el pensamiento, y edificase la realidad conforme al pensamiento” (*Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*).

Las aspiraciones de la Razón al centralismo y a su hegemonía absoluta atentaban, pues, contra los vestigios del mundo feudal que, por otra parte, de ninguna manera fueron rápida y radicalmente abolidos por la Revolución. El pasado, con sus costumbres tradicionales y complicadas, se atrincheró en muchos rincones de Francia y sobrevivió al embate revolucionario hasta bien entrado el siglo XIX, como si de alguna manera se sospechase que de las desventuras del *ancien régime* se pasaría a las desventuras de la modernidad.

Como subversión social, la Revolución cuenta con menos partidarios de los que regularmente se le suelen atribuir en textos y academias. Es cierto que, sobre todo, buena parte de la población urbana de la época recibe a la Revolución con salvvas atronadoras. Pero no hay que olvidar que, como lo señala Hobsbawm, el mundo era entonces predominantemente agrario. Y la gran mayoría de los habitantes de ese mundo o no aclama a la Revolución o bien la recibe con desagrado.

Contra la mitología marxista que ha hecho de la Revolución francesa un acontecimiento nacionalmente aclamado atentan los trabajos de autores que, como Barrington Moore en *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia*, dan pruebas de la oposición a la Revolución por parte del mundo agrario que, en efecto, padecía la dominación de los señores, pero que sobre todo resistía a las acciones del poder centralizado monárquico. Y así vista, la Revolución es, más que una bendición, una calamidad contra la que, a menudo, la gente se defiende: numerosos son los pobres del campo que no ven en ella el instrumento liberador del que hablan los activistas revolucionarios de la época, sino un monstruo urbano que los despoja de sus productos de la tierra para alimentar a sus incondicionales.

El pensamiento ilustrado —dicen Horkheimer y Adorno en *Dialéctica del Iluminismo*— apunta a la libertad, pero sus relaciones con las instituciones a las que se liga implican imposiciones todavía más graves que las del pasado.

La Revolución de 1789 no fue, pues, la realización conciente de un deseo (ni menos aún de un proyecto) liberador, sabia y pacientemente elaborado por los ilustrados; fue una conmoción inesperada que desquició el orden social, aunque no al punto de llegar a ser incontrolable por los partidarios de las tendencias absolutistas y centralistas



que, en cierta medida, se apoyaban en el pensamiento reformador de la época (= los contratos sociales). Y de aquí precisamente que la Idea de la Revolución como resultado de un proyecto sea también un acontecimiento.

Más allá de los hechos y las ideas que pululan en el interior de la Revolución y que guardan, en efecto, cierta relación con el pensamiento ilustrado, la Revolución empieza a ser pensada como proyecto de transformación social más tarde. Es entonces cuando se empiezan a hacer coincidir a la fuerza, en el plano de la Teoría, los hechos y las ideas.

Como subversión social, la Revolución social trastoca el mundo. Pero este trastocamiento tiene límites que se evidencian ya durante la dictadura jacobina, más todavía con Napoleón y, sobre todo, en el momento de la restauración monárquica (1815).

En cierta forma, el mundo de antes de la Revolución iba al abismo: rebasado por sus propios progresos se debatía, incluso violentamente, entre la costumbre y la innovación. Pero también en buena medida ese mismo mundo se aferraba al pasado como forma de no ir al abismo. Y se aferraba con tal fuerza a su pasado que engendró una fuerte resistencia —inusitada sólo para quienes piensan el deseo de progreso como “conciencia social” dominante— a la Revolución.

Es cierto que, en 1789, muchos franceses hicieron todo lo posible por hacer tabla rasa de su histo-

ria; tomaron todo tipo de precauciones para no llevar nada del pasado a su nueva condición; se impusieron todo género de coacciones para modelarse de manera diferente a sus padres; no olvidaron nada para hacerse irreconocibles (Tocqueville). Y no pocos lo consiguieron. Pero no todos los franceses participaron en esta tarea, y menos aún puede decirse que todos sus esfuerzos fructificaron: más de cien años después de la Revolución buena parte del mundo francés seguía anclado en su pasado. La Vendée es un ejemplo indiscutible de las resistencias al progreso sobre el que caminaba la Revolución (Cf. “La Vendée: los campesinos contra la Revolución” en Barrington Moore, op. cit.).

Como Idea, en cambio, la Revolución produce mayores y más rápidos efectos demoledores.

Prácticamente ninguna de las ilustres cabezas pensantes de la época preserva inmaculada su reflexión; todas ellas sucumben en el mare magnum de ideas que decretan la institución del reino de la libertad y de la fraternidad entre franceses. Y aún cuando estos ideales escasamente llegan a ser realidad, la Razón de los ilustrados se impone y la intelligentsia política da principio a la loca persecución de los enemigos de la libertad. “La Revolución es la guerra de la libertad contra sus enemigos” (Robespierre). La guillotina se pone en funcionamiento y arregla cuentas con el “enemigo interior”. Después, frente a los monstruos engendrados por el sueño de la Razón, los sacerdotes del ideal revolucionario declaran a éste, aislado y amenazado por todas partes y deciden que lo único que queda por hacer es llevar la Revolución fuera e imponérsela a quienes la amenazan y la aíslan. Y así se hará. Pero antes de salir a recorrer el mundo, guiada por las ciudadanas bayonetas, la Revolución se hará fuerte: buscará socios, establecerá alianzas, pactará, se venderá como Idea y transformará en sus compañeros de viaje a los ilustrados de otros países.

A la corta noche del sueño literario se impone la pesadilla centralizadora que envuelve al ciudadano con el uniforme del soldado y transforma a los “representantes del puñal” en “guardias de honor” de toda Europa.

2. A caballo sobre la Revolución

Todavía no dejaba de azotar a Francia el vendaval revolucionario cuando la Revolución ya era imitada y, por ésta y por otras vías, aclamada en el interior de los futuros Estados europeos.

En *L'ère des révolutions* Eric Hobsbawm señala con acierto que incluso las modernas banderas nacionales surgieron entonces, a imitación de la bandera francesa: la Revolución francesa le dio al mundo las grandes revoluciones y sus ideas, a tal punto que una bandera tricolor se convirtió en el emblema de casi todas las nuevas naciones. Pero, ciertamente, lo que desde entonces se empieza a imitar con mayor fidelidad no son los emblemas, sino las ideas: la Revolución francesa entregó al





mundo el vocabulario y las soluciones de la política liberal y radical demócrata; dio el primer gran ejemplo, el vocabulario e incluso el concepto de nacionalismo. Proporcionó los códigos civiles y el modelo de una organización científica y técnica (=racional) de la sociedad. Por la influencia francesa la ideología de la modernidad y su primogénito, el progreso (pan nuestro de nuestros días) penetró las antiguas civilizaciones que, hasta entonces, habían resistido a las ideas europeas (Hobsbawn).

Pero si bien la Revolución francesa iba a modificar el mundo, antes modificó Europa.

Poseído por el espíritu revolucionario de la época, Hegel saludó la entrada de Napoleón en Jena con estas palabras: "Hoy vi pasar bajo mi ventana al alma del mundo". Y es que, para entonces, a la imitación de la Revolución había sucedido ya su exportación y su corolario: la aceptación sumisa, por conveniencia, de esa imposición.

Hegel ve en Napoleón el alma del mundo porque quienes entonces aspiran a la Revolución en el resto de Europa, ven en Bonaparte la encarnación de los ideales de 1789 —incluidas las degollinas de su Termidor y sus guerras de conquista; la Revolución no puede ser pacífica, la Revolución tiene que ser violenta— dirán más tarde sus sistematizadores científicos; pero ya Hegel avala la violencia de la Revolución: pese a no creer en su ala radical, está de acuerdo con la tiranía; la piensa instrumento insustituible para la creación del Estado nacional que se funda en la Razón absoluta (del alma del mundo). Y esta manera de pensar los acontecimientos no traiciona la realidad: el ejército revolu-

cionario (más tarde imperial) que partió a la conquista de Europa encarnaba la ambición totalizadora que hizo de la Revolución tiranía.

A diferencia de Fichte, que incluso aceptó a los jacobinos, pero que después de la derrota de Jena se volvió patriota (hasta el punto de llegar a creer que los alemanes eran el pueblo elegido), Hegel sigue creyendo en la Revolución y admira el orden impuesto en Francia por Napoleón con el golpe de Estado de 1804 porque espera que Bonaparte sienta las bases para la edificación del Estado político germano. Muerto Napoleón —y en esto Hegel sigue de cerca a Fichte—, el portador del espíritu absoluto será el pueblo alemán.

Hegel es de aquellos que piensan el nuevo orden surgido de la Revolución francesa como el instrumento que puede forjar la unidad política de la nación alemana y, por esta vía, hacer posible su gran pasión: la existencia real (= racional) del espíritu absoluto, encarnado en el Estado moderno, el único en donde, según él, el hombre puede tener una existencia racional (= real). Pero Hegel no es sino uno entre los numerosos exponentes de las tendencias políticas y filosóficas que se forjan al amparo de la gran Revolución.

Independientemente de las finalidades específicas que persigue, el pensamiento político y filosófico de la época sabe que el ideal procede de Francia. Todos aquellos que configuraban el pensamiento ilustrado, que habían pasado a formar parte de su causa o que, simplemente simpatizaban con él, admiran embelesados a la que consideran su consecuencia lógica: la gran Revolución. Y a este vasto

movimiento de admiración no escapa ninguno de los grandes filósofos y poetas del apotético final del siglo XVIII y del revolucionario amanecer del siglo XIX:

junto a Hegel y Fichte, Beethoven, Kant, Herder, Shelling, Shiller y Höelderling en Alemania están incondicionalmente del lado de la Revolución; Blake, Coleridge, Robert Burns, Southey, Bentham y Priestly en Inglaterra se convierten en algunos de los primeros compañeros de viaje de la Revolución.

Influido por la "voluntad general" de Rousseau, Kant (cuya ciudad natal fue borrada del mapa por otra Revolución, que dejó de llamarla Königsberg y la rebautizó con el nombre de Kalinigrado cuando se volvió territorio ruso) creía en un orden universal, dirigido por una ley racional. Para él la historia es progreso. Y puesto que el progreso es llevado a Alemania por Napoleón, éste es la historia en la que cree hasta el final de su vida. Para otros, como Beethoven y Höelderling, el desengaño sobrevendrá pronto, tan pronto como se inician las campañas napoleónicas y aún antes. Pero la mayoría, como Hegel y Kant, se aferrará firmemente al ideal.

Los jacobinos alemanes acogen muy bien a los invasores franceses, en particular en Mayence y en el suroeste; ayudan a la conquista y proporcionan al invasor administradores políticos seguros. En otros lugares los jacobinos crean repúblicas saté-

tes que después anexas a Francia, como le ocurre a Bélgica en 1795. También en 1795, los Países Bajos se convierten en la República de Batavia. Son anexados a Francia el gran ducado de Berg, en el Ruhr, el reino de Westfalia y la margen izquierda del Rin. Suiza se convierte en la república Helvética en 1798 y también es anexada. En Italia se crean: la república Cisalpina (1797), la república Liguria (1797), la república Romana (1798) y la república de Nápoles (1798), verdaderos Estados satélites de Francia.

A la novedad de la Revolución sucedieron, pues, su imitación y su exportación.

Imitar a la Revolución será entonces —como lo es ahora— creer ciegamente en la fraternal libertad que, en su momento, prometía la Revolución francesa para todos.

La exportación de la Revolución fue, por su parte, el punto de partida de una serie de guerras de conquista y anexión enmascaradas —sólo en un primer momento— por la idea de que la Revolución triunfante, rodeada de monarquías absolutistas que la asediaban, no podía sobrevivir sino a condición de imponerse más allá de sus fronteras como el instrumento al fin hallado de la libertad. Y de aquí el doble juego que, en lo sucesivo, hará escuela entre revolucionarios: como cuna de la Revolución, Francia llamaba a los pueblos del mundo a liberarse de la tiranía y a abrazar la causa de la libertad; como Estado, Francia se aliaba o se enfrentaba a otros Estados, según sus necesidades o intereses. Y precisamente por esto dio principio la aventura napoleónica, que nunca fue (nunca pudo ser) una guerra defensiva, sino una sucesión de guerras de conquista y anexión, cuyo eje político va del Directorio (1799-1804) al imperio (1804-1814), atraviesa el Consulado (1799-1804) y llega a su desmembramiento con la Monarquía Restaurada (1815-1830).

La Revolución francesa fue el primer gran movimiento de ideas, surgido en el seno de la cristiandad, que tuvo efectos reales aún en el mundo islámico; su influencia se hizo sentir hasta en Bengala, donde Ram Mohan Roy fundó el primer movimiento de reforma hindú (Hobsbawn).

No fue la Revolución norteamericana, sino la francesa, la que influyó considerablemente en las revoluciones de independencia y de reforma que se libraron durante el siglo XIX en América Latina. En buena medida, los norteamericanos fueron simples ejecutores de algunas de las ideas centralizadoras de la Ilustración. Una Revolución pragmática como la norteamericana no podía influir en América Latina de la manera como influyó la Revolución francesa, con su espectacular movimiento de ideas y sus programas. Y tan es así que en los discursos sobre la Idea de Revolución el modelo elegido como objeto privilegiado de reflexión, por el pensamiento político y filosófico del siglo XIX, es precisamente la Revolución francesa.

