

EL DESTINO POLÍTICO DE LA REVOLUCIÓN

*Disertación del académico Dr. Natalio R. Botana, en la
sesión pública de la Academia Nacional de Ciencias
Morales y Políticas, el 26 de junio de 1989*

EL DESTINO POLÍTICO DE LA REVOLUCIÓN

Por el Académico DR. NATALIO R. BOTANA

Una de las primeras historias sobre la Revolución Francesa, escrita por F. A. Mignet (lectura obligada de Mitre y V. F. López luego de que se publicara, en 1824), anunciaba que aquellos acontecimientos dieron a luz "la era de las sociedades nuevas". No sólo la revolución había modificado el poder político sino la "existencia interior de la nación". Mignet compartía una opinión dominante durante el siglo pasado y gran parte del actual. La frontera del 89 dividía al mundo en dos épocas, en dos clases de sociedad y en dos formas de vida histórica. Los hechos revolucionarios tenían pues ambición de totalidad y significaban un cambio global que iba del vértice de las instituciones a la raíz de los usos y costumbres.

La revancha historiográfica tardó en llegar. Tocqueville fue acaso un solitario, pero su visión de una continuidad profunda entre la centralización del antiguo régimen y la que el proceso revolucionario realizó plenamente cobrará nuevos bríos en los debates de las últimas décadas. Economía, sociedad, cultura ¿logró el designio de la revolución doblegar la resistencia del pasado? ¿Qué cambió y qué procesos espontáneos la revolución detuvo y congeló?

La polémica sigue en pie y dudo mucho de que se cierre, abonando así otra pregunta recurrente: ¿es posible identificar, en aquellos años, alguna porción de la acción humana capaz de dar sentido a eso que, desde hace

dos siglos, recibe el nombre (con mayúscula) de Revolución? Creo que la respuesta no demanda mayor rodeo. La revolución se manifiesta ante todo en el ámbito donde estalló la disputa por el poder político. Allí, en ese lugar, laten las esperanzas y servidumbres de la política cuando ésta reclama frente al pasado su completa autonomía. A partir de ese momento, libres de ataduras tradicionales, los ciudadanos tendrán que justificar ellos mismos la autoridad y la obediencia. El colapso de la monarquía y la república, la dictadura y el imperio que vendrán después, serán las estaciones de este aprendizaje.

Sobre este punto, sobre esta encrucijada teñida por un choque feroz de razones y pasiones, no parece que hubiera discusión. En ella se encuentran nuestros contemporáneos, los historiadores que toman distancia para observar la revolución como un objeto frío y lejano, con quienes escrutaron de cerca aquellas "terribles convulsiones", según escribía Sarmiento.

Empero, la perspectiva que ofrece una reflexión política debe convocar, ineludiblemente, a la narración y a la explicación. La revolución, en efecto, es un espectáculo histórico representado por innumerables situaciones y, al mismo tiempo, se presenta como un proceso que incita a la especulación teórica. Michelet y Tocqueville están condenados a interrogar juntos a la revolución.

Si nos dejamos llevar por la narración política, lo que todavía asombra es la densidad de la trama y la concentración en brevísimo lapso de grandes problemas que, en otras circunstancias, estuvieron sujetos a un largo desenvolvimiento. Desde la apertura de los Estados Generales para resolver una grave cuestión fiscal hasta que Bonaparte declara concluida la revolución, en 1799, la narración de lo acontecido en una década nos propone géneros históricos diversos.

La revolución es el relato épico de un pueblo que se descubre a sí mismo y de una nación, asediada y en guerra, que pone en marcha la *levée en masse*. La revolución evoca un drama con héroes, mártires y verdugos, o quizá, una intriga donde acechan pequeños grupos y conspiradores prontos a cobrar víctimas. La revolución rememora la palabra de oradores y legisladores reunidos en asam-

bleas prontos a inventar la ley, o pone en contacto a generales e intelectuales, cómplices de un juego de seducción recíproca para conquistar el poder.

La narración es inagotable: un fresco inmenso sobre un tiempo tan corto. Las peripecias de Mirabeau, aquel aristócrata que se instaló junto con los burgueses, empeñado en combinar la revolución con los prejuicios y la monarquía preexistente para "evitar una transición brusca", apenas se prolongan entre 1789 y 1791. Danton y Robespierre se agotan entre el 92 y el 94. Los hombres de Termidor y el Directorio alargan penosamente su gobierno hasta el 99. ¿Qué sedimento dejan estas rápidas experiencias?

Aquí es cuando despunta la explicación política. Convergamos en que la revolución inspira tanta imaginación teórica como géneros narrativos. Cada cual camina con su propia alforja y diverso humor combativo, pero entre esas interpretaciones confieso que aún me sigue subyugando un viejo argumento que insinuó Talleyrand, aquel que presenta a la revolución como un tipo histórico en el cual la legitimidad está escindida del poder.

El argumento observa a la revolución agitada por tendencias opuestas y excluyentes. Liberales monárquicos y republicanos, jacobinos extremos y moderados, bonapartistas, reaccionarios, todos ellos aportan a la revolución un fragmento de la verdad política que a menudo se transforma en principio absoluto. Las verdades buscan el consenso e intentan plasmarse en poder constitucional para derrumbarse de inmediato sin que sus propios autores entiendan las razones del fracaso. Tales resultan ser los efectos de un pluralismo belicoso.

Por eso Benjamin Constant, quien había padecido en carne propia las contradicciones de un intelectual inmerso en el proceso revolucionario, vinculó a la legitimidad con la duración. Los diez años que van de 1789 a 1799 pueden ser entendidos como una historia de legitimidades frustradas. El poder es episódico y las constituciones, irrealizables. Entre 1789 y 1794 hubo tres constituciones, una monárquica y dos republicanas de inspiración igualitaria. Entre 1795 y 1799 rigió otra constitución republicana, de carácter restrictivo y censatario, a la

cual eliminó el golpe de Estado de 1799 que entronizó la primera de una serie de constituciones bonapartistas. Los hacedores de constituciones —Sièyes, Mounier, Grégoire, Condorcet, Héroult de Séchelles, Daunou, el mismo Constant— son proyectistas, nunca constructores.

Merced a esta relación entre el orden y el movimiento, la Revolución Francesa adquiere un sentido político que la distingue de las grandes revoluciones entre los siglos xvii y xx. Ni la monarquía constitucional ni la república ni el imperio logran consumarse en una constitución. Siempre esas instituciones, a las que interpelan las insurrecciones populares y la guerra exterior, tienen por delante un destino precario.

Quien se interne en aquellos debates advertirá que la idea de constitución descansaba sobre dos principios básicos: una persona dotada de inalienables derechos y un ciudadano que tomaba parte en los asuntos públicos. Como ha dicho Burdeau, libertad-autonomía y libertad-participación, dos términos que podían conducir a la concordancia cívica o al conflicto. Muy pronto habrá de imponerse el conflicto hasta alcanzar una trágica dimensión.

Mujeres y hombres se llamaban ciudadanos. Los oradores disputaban sobre su significado, y el pueblo, en la Bastilla o en las jornadas de agosto y septiembre de 1792, reclamaba para sí esa condición sin ninguna clase de mediadores. ¿Qué ciudadano debía nacer de la revolución? Sièyes y Robespierre encarnan dos respuestas arquetípicas.

A primera vista estos hombres tienen poco en común. Sièyes representa la continuidad, Robespierre el terror y el sacrificio. Sièyes, clérigo del antiguo régimen, es, como bien ha escrito Bredin, la llave de la revolución. Abrió un proceso de insospechadas consecuencias convirtiendo al Tercer Estado en Asamblea Constituyente, concibió a la nación en tanto fuente exclusiva de la soberanía y sueño, hasta el fin de sus días, con una constitución representativa que impediría la corrupción y la decadencia.

Sièyes administraba con cautela sus propios miedos. Callaba en las asambleas y cuando hablaba lo hacía en voz baja mediante largos y complicados parlamentos. Sus admiradores le decían oráculo; sus enemigos veían en él un topo, siempre oculto. Tomaba asiento en el centro de

la sala de la Convención, que sesionaba en el viejo picadero del Palacio de las Tullerías. Las facciones que ocupaban los sitios altos del recinto despreciaban esa posición: la llamaban llanura o pantano y la comparaban, no sin mucha delicadeza, con un vientre que se expandía o contraía según las circunstancias.

Se consideraba Sièyes un sobreviviente. Estuvo en la primera asamblea, atravesó la Convención y el Terror, reapareció en Termidor, formó parte del Directorio y pocos años más tarde, cuando agonizaba esa forma de gobierno, conspiró con Bonaparte para establecer una república consular. Con ello cerró la revolución. Quien había socavado el poder político de la nobleza con sus ensayos sobre el Tercer Estado y los privilegios concluyó ennoblecido por el Primer Imperio. Vivió toda clase de ascensos y declinaciones hasta tomar el camino del exilio durante la Restauración y regresar a París para morir en el reinado de Luis Felipe. Fue uno de los pocos protagonistas que vencieron a la revolución. No sucumbió a la enfermedad ni al cadalso.

Robespierre no sobrevivió y su corta existencia de hombre público quedó marcada por una vocación al servicio de una idea igualitaria de la ciudadanía. Padre del sufragio universal, predicó la vida cívica para todos los habitantes. Pero también en torno suyo rondaba la muerte. Aulard lo llamó "asesino místico". Era un creyente convencido de que el fundador de una república sólo puede encontrar paz en la tumba. Esta visión colocó al absoluto en el centro de la historia durante dos años decisivos, entre 1792 y 1794. Fue uno de los tantos efectos posibles del torneo retórico que vibraba en aquel curioso escenario de los conventos parisinos (los jacobinos se instalaron en uno que pertenecía a los dominicos), de sus bibliotecas y refectorios donde todavía lucían frescos y estatuas de los Doctores de la Iglesia. De allí la ciudadanía emergió como una religión secular basada en la virtud.

Con la guerra y la proclamación de la República los atributos de la ciudadanía virtuosa encontraron inesperados acompañantes. Cuando Robespierre participó en el Comité de Salvación Pública la palabra del legislador se confundió con la sangre, la guerra con la redención y el

terror con la virtud. Era la república, que, en su momento fundacional, se definía como un combate. Su discípulo Saint-Just lo expresó con más contundencia. Lo que constituye una república —dijo— es “la destrucción de todo lo que se le opone”.

Esta sentencia tiene un linaje teórico que se ha estudiado desde diferentes ángulos, pero lo que importa destacar aquí es la operación gracias a la cual Robespierre convierte a la virtud de los antiguos —expuesta por Montesquieu y Rousseau— en el fundamento moderno de la ciudadanía. En adelante, la virtud y el sacrificio que ella demanda (Robespierre impuso el terror y también cayó víctima de la guillotina) se vaciarán en el molde del patriotismo nacional. Para Robespierre hay un pueblo participante, un ciudadano en armas y una Nación que reemplaza el altar de la ciudad de griegos y romanos.

¿Qué tiene que ver esta utopía militante con la teoría del gobierno representativo de Sièyes? Ya en los primeros meses de la Asamblea Constituyente, Sièyes imaginó a la representación política como un artefacto dotado de un alma especial. Solamente ese complejo mecanismo podía fabricar un gobernante ilustrado y razonable. Esta obsesión no lo abandonó nunca. Durante diez años escribió constituciones que fragmentan a la ciudadanía. Los ciudadanos se desdoblaron en activos y pasivos (unos pocos ejercen la libertad política mientras todos los habitantes disfrutaban la libertad civil); las instituciones son compuertas que filtran las pasiones y seleccionan a los mejores.

En las constituciones donde se advierte la mano de Sièyes la elección popular se va escalonando en forma de pirámide. Decía que el poder viene de arriba y la confianza de abajo. Nada parece vincularlo al ideal de la ciudadanía participante. Y sin embargo una intención común lo liga a Robespierre. Ambos dan vida a una de las ambiciones más típicas de la Revolución Francesa. En ella siempre hay una autoridad intelectual con poder político que define cuál es el verdadero ciudadano. Robespierre quiso crear al ciudadano virtuoso; Sièyes pretendió que las instituciones guardaran y custodiaran esa cualidad. En uno, la virtud vivía en el sacrificio personal y colectivo; en el otro, en la sabiduría de una constitución perfecta.

La crítica reaccionaria y el rescate de la libertad

Tocqueville observó que tras estas actitudes se agitaba una rebelión contra el pasado. La "sana política", ciencia "de lo que debe ser", según escribió Sièyes, debía crear una ley con sentido universal que venciera a la tradición. Condorcet resumió este propósito con una definición tajante: "Una buena ley —dijo— es para todos los hombres, como una proposición es verdadera para todos". La Revolución Francesa abrió así no uno sino dos problemas cruciales con respecto a la legitimidad. El primero, ya lo hemos visto, tenía que ver con la legitimidad de las formas de gobierno; el segundo, con la legitimidad del pasado. El combate enfrentó a los que negaban la historia en nombre de la racionalidad del porvenir con quienes reivindicaban la verdad de un pasado que nadie debía criticar ni juzgar. Esta lucha entre revolucionarios y reaccionarios, entre los constructores de la utopía y los restauradores de la tradición, no dio cuartel.

El problema habrá de impregnar, durante dos siglos, diferentes culturas y estilos políticos, entre otros el nuestro. Cada bando en pugna, en la guerra de legitimidades, enarbola su propia visión del pasado. Sin legado común, el pasado es, por definición, terreno de discordia. Ese fue el paradójico papel que representó la mentalidad reaccionaria cuando le tocó confrontar a la mentalidad revolucionaria: edificaron aquéllos un sistema alternativo en el cual la irracionalidad, el instinto y la sociedad organizada en estamentos ocuparon el lugar de la razón, de la deliberación y del individuo.

Buscaron o quisieron inventar una resurrección que arrasara con un presente esencialmente impuro, pero en rigor los reaccionarios —Bonald, Maistre y sus discípulos— no tienen sentido sin la revolución. Son parte de ella, porque sin la revolución no habría negación. Por caminos no queridos dependen de los jacobinos y, al montar una ideología simétricamente opuesta, comparten con ellos un juicio semejante: la esquemática división del mundo en dos campos irreductibles y la violenta exclusión del enemigo.

Planteadas las cosas de este modo se advierte con más

claridad la tarea de aquellos que intentaron rescatar los valores de la libertad que la revolución había proclamado para después negar. Entre los bloques de intérpretes jacobinos y reaccionarios, el campo de la libertad en su versión monárquica, republicana y católica procuró conjurar esa fatalidad que dirigía los acontecimientos: una revolución, la de los derechos del hombre y del ciudadano, que degenera en despotismo; una revolución que, a la postre, instaure la igualdad civil y no puede fundar la libertad.

De Germaine de Staël y Constant a Royer-Collard y Guizot, y de Tocqueville a Quinet, estas reflexiones de orígenes tan dispares trataron de entender un fracaso que, en palabras de madame de Staël, desnaturalizó la revolución. ¿Lograron su cometido? Quizá la respuesta sea afirmativa no necesariamente porque hayan acertado o por las verdades parciales contenidas en sus teorías, sino porque ellos aceptaron, asumiendo toda la realidad de la historia, que aquella espectacular conmoción, plagada de contradicciones, arrojó al mundo a la aventura de la libertad.