



Facultad de Derecho y Ciencias Sociales UNT

Centro de Estudios *Paideia/Politeia*

Proyecto: República, Escuela y Democracia

Cuarta sesión:

30 de Agosto de 2008 (9.30-12.30 hs.)

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales UNT

CUESTION DISPUTADA.

Pensar la Revolución Francesa en François Furet

Lectura de Gabriela Lupiañez.

1. Siempre que se “dice algo” se lo expresa desde determinadas circunstancias. Circunstancias que creo válidas explicitar, para fundamentar el arbitrario recorte que guía la escritura. Se trata de condicionamientos y elecciones. Al escribir esta presentación, lo hice teniendo en cuenta que el interlocutor directo se formó en especialidades diferentes a la del historiador. Esto es positivo puesto que permite sondear qué le piden los no historiadores a la historiografía. Creo que si la historia profesional ha perdido espacio en el público lego esto es en gran parte responsabilidad de los mismos historiadores que parecen esmerarse en hacer difícil la comprensión de su producción. A pesar de esto, el texto al que se enfrentan no es de fácil lectura. Esta voluntad se vincula con la intención al participar de esta “comunidad” de construir desde la diversidad de miradas, un lenguaje de conceptos comunes, de usos compartidos respecto de ciertas cuestiones de común preocupación en torno de lo político y la política.

2. En segundo lugar, el punto de partida para el comentario a este texto fue responder a la pregunta acerca del aporte que pudiera hacer la historiografía, en la particular alusión a la historia de la Revolución Francesa (en adelante RF) en la versión de Furet, en relación con el diagnóstico de *Paideia politeia* (la crisis política y educativa y su salida a través de una revolución dialógica para la democracia). Una respuesta tentativa es tener presente la posibilidad de aportar datos sobre el nacimiento



de modos de hacer y decir modernos hoy en crisis en los que está involucrada la Revolución Francesa (en adelante RF). Sin embargo, cabe tomar en cuenta la advertencia de nuestro autor en relación con su objeto de estudio y que puede ser transplado a nuestros objetivos: "no es posible limitarse a la simple comprobación de lo que hay de presente en cualquier historia de la revolución; este ejercicio debe ir acompañado de una comprobación particular, tan precisa como sea posible, de los obstáculos de nuestro presente." (Furet, 110)¹.

Comentario [FR1]: Repetición innecesaria

3. En tercer lugar, considero sería fructífero que esta exposición abriera el espacio para el debate respecto de algunas cuestiones planteadas en anteriores reuniones, tales como las mediaciones entre lo que llamamos "ideas" y sus posibilidades de concreción en la acción; la noción de pueblo implícita en las últimas páginas del escrito de E. Ruiz Pesce en relación con la RF según A. Finkielkraut así como la pregunta de Suñé Llinás respecto de si ocurrió RF (p.4),

La Revolución Francesa Ha Concluido.

I.

4. "Pensar la Revolución Francesa" (en adelante PRF) es un texto que no responde a los cánones historiográficos tradicionales. En él, las referencias al aparato bibliográfico son escasas, no se encuentran citas del corpus documental e incluso el tono utilizado no tiene la neutralidad habitual. Se trata de un ensayo que reúne varios artículos publicados en distintos momentos y lugares². Un ensayo que madura cuestiones discutidas con los historiadores comunistas de la Revolución Francesa, en un arduo y largo debate de más de una década. Por ello, adquiere una densidad poco usual al retomar y revisar dichos propios y ajenos. En ese debate, Furet³ ocupa la posición

¹ FURET, FRANÇOIS, 1980, Pensar la Revolución Francesa, Barcelona, Petrel, p. 110. En adelante PR.

² El artículo que se reseña aquí es el primero y el más extenso.

³ Historiador francés de breve paso por el Partido Comunista Francés. Integrante del Instituto Raymond Aron de Paris y miembro de la Academia Francesa de la Historia, ha publicado, individualmente y en colaboración, libros y artículos especializados sobre la Revolución Francesa y su proyección en la primera mitad del siglo XIX. Después de la publicación del libro, ha escrito con Mona Ozouf, Diccionario de la Revolución Francesa, Madrid, Alianza, 1989, 913 págs. y Mona Ozouf (comp.), The transformation of political culture 1789-1848, The French Revolution and the creation of modern political culture, Volume 3, Oxford/new York, Pergamon Press, 693 págs.. Es compilador de El hombre romántico, Madrid, Alianza, 1995, 322 págs.. Algunos de sus artículos son: en coautoría con Ran Halévi, "El año 1789", en Revueltas y revoluciones en la historia. Primeras Jornadas de Estudios Históricos organizadas por el Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea de la Universidad de Salamanca, Salamanca, Junio 1990, pp.105-124 y "French revolution and the reconstruction of the republican



“revisionista”. La RF, el objeto de debate en cuestión, ocupa un lugar central tanto en la comunidad universitaria francesa –tiene sus propias cátedras y publicaciones especializadas- como en el imaginario político francés. Precisamente por ello es arduamente debatido⁴.

5. El problema que plantea Furet es ¿Cómo pensar un acontecimiento como la RF? Ahora bien, ¿por qué “pensar” un acontecimiento como la RF? ¿Es que la vastísima producción historiográfica existente no da cuenta suficientemente del tratamiento de la RF? En el contexto del debate mencionado, “pensar” significa dejar de lado las pasiones, las oposiciones ideológicas y políticas, para instalarse en el plano de la reflexión intelectual. “Pensar” la Revolución implica su conceptualización. Se trata de organizar la experiencia pasada a través de conceptos que reduzcan las complejidades sociales. Esta operación requiere un uso controlado de los mismos. Luego de Furet, otros historiadores han intentado “comprenderla” (Albert Soboul) o incluso “inventarla” (Keith M. Baker) atendiendo a la dimensión cultural de lo político a la que alude Furet, hoy totalmente aceptada en el paradigma historiográfico hegemónico. En esta tarea de conceptualización, Furet quiere marcar distancias con una historiografía de la RF que denomina “conmemorativa”.

6. Furet se propone, entonces, distinguir los planos de la “opinión” y de la “doxa” mezclados en esta historiografía “conmemorativa”. El acontecimiento ha funcionado como “espejo imaginario de un mundo” que juega en dos dominios: el de la “polémica social” y la “discusión erudita” (PR, 12). Este esfuerzo podría interpretarse en términos de la distinción señalada por Max Weber entre el momento de elección del objeto de estudio -mediado por variables “subjetivas”- y el momento de análisis del mismo en el que el método consensuado por la comunidad científica marca los pasos a seguir. En

tradition, 1800-1848”. en Biancamaria Fontana (ed.), *The invention of the modern republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pp.173-192. Furet ha publicado estudios sobre la conciencia revolucionaria también en relación al marxismo y al comunismo: *Marx y la Revolución Francesa*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1992, 249 págs.; *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1995, 584 págs. y “Democracia y comunismo: El fin de la utopía”, *Revista Nexos*, ene 1997, 16 págs.

⁴ De cara al Bicentenario, la discusión respecto de la RF recobra fuerzas y se pregunta sobre el objeto que se conmemora. En el plano historiográfico nuevas cuestiones que ponen énfasis en lo cultural y lo social en relación con lo político aparecen: R.Chartier, M.Agulhon, M.Ozouf, P.Rosanvallon, R.Reichardt, K.Baker cuya producción los pone en un lugar superador del debate mencionado.



este camino denuncia dos operaciones intelectuales en la historiografía conmemorativa: la contaminación del pasado por el presente y la identificación del historiador con las percepciones de los contemporáneos al acontecimiento revolucionario.

7. Furet sostiene que es en el ámbito político donde se registran las transformaciones significativas, donde aparece lo novedoso del acontecimiento revolucionario. Con esta afirmación se opone a la interpretación historiográfica canónica de la RF que reduce el conflicto a lo social y a la lucha de clases.

8. Furet se propone reflexionar en términos historiográficos sobre esa criatura preciosa e intocable que es la idea de la RF para el imaginario político nacional francés. En este sentido, nos ubica en el plano del “discurso imaginario sobre el poder” (PR, 74). Koselleck, entre otros, ya ha señalado la importancia capital de la palabra en política. De este modo, este “decir” sobre lo político al que remiten tanto Furet como Koselleck alude antes a lo imaginario-simbólico -no al imaginario como ficción- que a la construcción institucional de reglas de juego político. Remite a lo político antes que a la política. El discurso político tiene como una de sus funciones centrales, en esta dimensión, la construcción de identidades, de un “nosotros” diferente de “otros”.

9. En este sentido, 1789 es un año clave. Tanto la historiografía revolucionaria como el imaginario político francés lo consideran un momento de ruptura revolucionaria por definición, a la vez que fecha de nacimiento de un mundo nuevo fundado en la igualdad. Uno de los usos posibles de los relatos sobre el pasado es la de construir vínculos de identidad en torno de una conciencia temporal común. De modo que la “historia de la Revolución tiene como función social la de conservar este relato de los orígenes.”(PR, 13). Todo relato sobre los orígenes es un relato mítico. Pero si mito y modernidad parecieron alguna vez conceptos antitéticos, hoy la historiografía – de la mano de la antropología- utiliza el concepto de “mitos políticos” para aludir a representaciones del poder en que se centra el imaginario político moderno y que buscan dar cuenta de la “la instalación en el imaginario colectivo de la representación de lo social como fundado en sí mismo”⁵. Uso válido en la construcción de una conciencia nacional pero no en la construcción de relatos del pasado con aspiraciones historiográficas.

⁵ Baczkó, Bronislaw , Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas, Bs.As., Nueva Visión, 1991, p. 103.



10. De este modo, Furet alude a una “historia conmemorativa” que construye el objeto RF en tanto “relato de los orígenes” y “discurso de la identidad” (PR, 17). Fundada en la identificación del historiador con sus héroes de la nación francesa, esta operación involucra una relación de identidad con ellos, se manifiesta hostil al análisis racional en el que “siente” se juega la identidad nacional francesa (PR, 21). Mona Ozouf afirmaba frente a la cercanía del Bicentenario de la gran Revolución que la conmemoración se afirma obsesivamente en la repetición de lo mismo. En sintonía con Furet, proponía optar entre la adhesión /rechazo emocional que generan las celebraciones y el conocimiento de la Revolución”⁶. Furet considera que al no plantearse esto “el historiador cae en la execración o en la celebración, que son dos maneras de conmemorar”.

11. Por otra parte, Furet insiste en que los historiadores que adscriben a la conmemoración de la revolución, construyen su interpretación del acontecimiento de la mano de un discurso implícito sobre la Revolución Rusa. Rusia sustituye a Francia como nación a la vanguardia de la historia. convierten esa institución nacional que es en una matriz de la historia universal. El interés se desplaza de 1789 a 1793. Así, estos historiadores “tienden a privilegiar, en la primera revolución lo que parece anunciar y prefigurar la segunda” (PR, 16.) Se trata de una operación intelectual que busca fijar sentidos unívocos -en la medida en que no está guiada por interrogantes- y que Furet denuncia como una proyección mecánica y apasionada del presente sobre el pasado. El riesgo es caer en interpretaciones anacrónicas. Furet habla sobre la historiografía conmemorativa en términos de “vulgata marxista” y la distingue claramente de las observaciones de Marx y Engels así como de otros historiadores marxistas respecto de la RF. La aplicación de un esquema marxista transmitido por la revolución soviética, considera Furet, no realizaría aportes historiográficos significativos a la interpretación del acontecimiento francés.

12. A pesar de ello, Furet reconoce avances de la erudición en esta “historiografía conmemorativa”, particularmente respecto de los campesinos y las clases urbanas bajas. Sin embargo, en la consideración del autor, estos progresos historiográficos no

⁶ Mona Ozouf, “¿Se puede conmemorar la Revolución Francesa?”, en Debats n° 25, Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d’Estudis i Investigació, pp.4-10. Publicado en francés en 1983.



han provocado una modificación sensible en el análisis de lo que se podría denominar el objeto histórico global “RF” cuya conceptualización debe ser modificada.

13. Cualquier intento de conceptualizar la historia revolucionaria debe comenzar por la crítica de la idea de Revolución fundada exclusiva y emotivamente en la vivencia de los revolucionarios, es decir, “como un cambio radical y como el origen de una nueva época.”(PR,26). La conciencia de una crisis no necesariamente es equivalente al conocimiento de su profundidad. Por ello, Furet recurre a Tocqueville quien considera ha buscado realizar un balance de la RF en términos de conceptos. Despegándose de los dichos contemporáneos, el aristócrata normando, encuentra continuidades importantes a través del avance de la centralización de la administración estatal así como elementos de una ideología “democrática” o igualitaria en la sociedad. Se trata de una hipótesis fértil entre los historiadores de las últimas generaciones. Esa ideología igualitaria habría sido ampliamente difundida por la monarquía antes de ser consumada por los jacobinos y el Imperio. Durante el acontecimiento revolucionario, se asistiría a la aceleración de la evolución política y social anterior. En contraposición a la versión canónica, “Al destruir no la aristocracia sino el principio aristocrático de la sociedad, este acontecimiento suprimió la legitimidad de la resistencia social al estado central. Pero los que dieron ejemplo fueron Richelieu y Luis XIV” (PR, 27).

Comentario [FR2]: minúsculas

14. Si bien Furet desarrolla la hipótesis de Tocqueville, le interesa rescatar en primera instancia el supuesto metodológico que subyace a la misma acerca de la “extrema opacidad que existe entre la acción humana y su sentido real” (PR, 18). Ésta agrega complejidad al análisis del objeto “Revolución” pues si bien se trata de comprender las motivaciones de los agentes, no pero no se puede ignorar la existencia de restricciones no conocidas por los individuos que le gobiernan. En palabras de Roger Chartier, las ideas y discursos no están separados de las formas que los comunican (representaciones) ni de las prácticas que los significan (acciones). De hecho, no existe una relación transparente entre aquellos artefactos mentales que denominamos “ideas” y la “acción”. Esto es lo que está detrás del “pensar” sobre la RF. En última instancia, “los hombres hacen la historia, pero no conocen la historia que hacen”(PR, 29).

Comentario [FR3]: tachar

Comentario [FR4]: ¿Por qué está entre comillas?

II.



15. Furet apela a Tocqueville quien sugiere una pregunta que pone en cuestión, de manera radical, la tesis de la historiografía conmemorativa. “¿Y si en este discurso de la ruptura sólo existiese la ilusión del cambio?”(PR, 29). En los relatos sobre el pasado que construye la historiografía, la cronología siempre está supeditada al recorte del objeto, a la “conceptualización” diría Furet. Pues el pasado no puede ser recreado “tal y como fue”. Los relatos del pasado son contruidos a partir de aquellos restos que los historiadores denominan documentos. Se trata, por este motivo, de relatos parciales que demuestran en la práctica, las dificultades de llegar a satisfacer las aspiraciones de una “historia total”.

16. La historiografía revolucionaria –más jacobina que revolucionaria dirá Furet-, utiliza el concepto de “revolución burguesa” que le permite reconciliar todos los niveles de la realidad y todos los aspectos de la Revolución Francesa. Esta historiografía quiso ver en el acontecimiento revolucionario una cesura tal que las diversas dimensiones del quehacer humano se habrían transformado en bloque, al unísono⁷. En efecto, considera que los acontecimientos de 1789-1794 dieron luz al capitalismo, al predominio burgués y a los valores a los que se supone esta burguesía unidos. Si pensamos la cuestión temporal en términos de duración braudelianos, debería tenerse en cuenta que los tiempos de la cultura son tremendamente lentos en comparación con los de la economía y, más aún, en relación con los del acontecimiento político. El recorte del objeto diferencia a la historiografía de la crónica histórica en la común aspiración a construir un conocimiento validado sobre el pasado. Entonces, ¿dónde situar la ruptura?

17. En el fondo, la “vulgata marxista” de la historia de la RF, cuestiona Furet, confunde el acontecimiento revolucionario con la modalidad de acción colectiva que inaugura. Así, el desarrollo revolucionario se inscribe en sus causas. Los contemporáneos hicieron lo que podían hacer: destruir el Antiguo Régimen y construir un nuevo orden. Ahora bien, si el pasado es un campo de posibilidades, una ilusión retrospectiva lo organiza en términos de un único destino de ese pasado. De manera similar, el futuro se inscribe dentro de esa fatalidad. Furet está en desacuerdo con ello y va más allá al acusar a esta historiografía de compartir con su objeto de estudio las ilusiones y los valores de la conciencia revolucionaria. Por esta razón, es incapaz de

⁷ De todos modos y así como este ensayo de Furet matiza algunos de sus dichos previos, otro tanto sucedió con algunas afirmaciones de la historiografía que nuestro autor critica.



percibir que aquello que considera como un producto normal de las circunstancias y como una figura natural de la historia de los oprimidos, es lo que él considera lo radicalmente nuevo de la RF.

18. La tarea de la historiografía revolucionaria es la de descubrir el análisis de la política y dejar de considerar la mentalidad revolucionaria como expresión espontánea del descontento por la opresión. No es útil el análisis en términos de contradicciones sociales y económicas aunque tampoco sirve el análisis político en términos de sistema para definir por dónde hacer pasar la ruptura. Se trata, y este es el argumento central de Furet, de que lo inédito pasa porque “Francia es el país que inventa, gracias a la Revolución, la cultura democrática y que descubre al mundo una de las conciencias fundamentales de la acción histórica” (PR; 28).

19. Hay un esfuerzo analítico en Furet por no contaminar la Revolución como proceso objetivo con la Revolución como conjunto de acontecimientos vividos. Buscando despegarse de esa percepción retrospectiva que ordena lo sucedido en términos de ruptura fatal, Furet postula que “el acontecimiento revolucionario, *en el día en que estalla*, transforma profundamente la situación anterior e instituye una nueva modalidad de la acción histórica que no está inscrita en el inventario de esta situación”(PR, 35). De modo que el debate sobre las causas de la Revolución no cubre por entero el problema del fenómeno revolucionario, ampliamente independiente de la situación precedente y que, por ello, desarrolla sus propias consecuencias. La revuelta de la mayoría de los diputados de los Estados Generales así como la “revueltas cerealeras”, pueden explicarse por la crisis del Antiguo Régimen pero la ausencia de poder y la insurrección que le sigue no se deduce de ello. Implica un quiebre respecto de lo anterior y era imprevisible. Independiente de la situación anterior, el acontecimiento desarrolla sus propias consecuencias.

20. De este modo, una nueva modalidad de la acción histórica caracteriza a la Revolución como acontecimiento. Su “múltiple poder de movilización de los hombres y de la acción sobre las cosas pasa por un reforzamiento del sentido” (PR, 36). En contra lo que quiere la historiografía revolucionaria, la conciencia revolucionaria, pues de ello se trata, no se inscribe en nada de lo anterior ni es la modalidad más natural del mundo para expresar descontento.



21. Furet considera que las condiciones que posibilitan el acontecimiento revolucionario no tienen una relación de necesidad con la misma. Esto es, la crisis política desatada ya en 1787 junto a la crisis económica de 1789 -de una gran complejidad en sí misma-, posibilitan el estallido revolucionario. Pero una vez iniciado, éste no mantiene una relación de heredad con ellas. Sin embargo, la situación revolucionaria no está solamente caracterizada por esta ausencia de poder en la que se hundan fuerzas inéditas y por la actividad “libre” del cuerpo social. Es inseparable de una “hipertrofia” de la conciencia histórica y de un sistema de representaciones que comparten los actores sociales. La situación revolucionaria, imprevisible y acelerada, es un desvío que no le debe nada a aquel complejo de elementos que le dieran origen (P, 39). Esta situación problemática es leída por los contemporáneos como producto necesario de un mal gobierno que debe ser sustituido por un nuevo orden. En contra de toda teleología, Furet cree que no existe un plan a cumplir.

22. La conciencia revolucionaria es una nueva manera de valorar las acciones de los sujetos en el tiempo según la cual el poder de transformación estaba en los hombres. Con sólo conocer las fuerzas operantes será posible actuar en el sentido deseado. La realidad se torna plástica y transparente, moldeable según los deseos humanos. La política adquiere entonces el lugar central. Esta conciencia realiza la operación de sustituir los principios del orden social tradicional por otros nuevos. Esta operación cristaliza en la conciencia individuales en términos de oposiciones: Antiguo Régimen/ Revolución, rey/pueblo, súbditos/ciudadanos, privilegios/igualdad-nación.

23. Entonces, lo nuevo que aparece a fines del siglo XVIII entre los franceses, es la creación de la política democrática como ideología nacional. No se trata de la política como campo laicizado y diferente de la reflexión crítica sino de la “fe revolucionaria”⁸.

24. Hasta entonces, la sociedad **entonces** aparecía como cohesionada en torno de la tradicional imagen monárquica. Sin embargo, detrás de esta pantalla una sociedad en crecimiento se volvía incompatible con un estado que aspiraba a concentrar cada vez más poder. La sociedad francesa se vuelve a organizar de esta manera en el nivel de la ideología revolucionaria basada en la noción de igualdad. En términos de Furet, la

Comentario [FR5]: Repetición innecesaria

⁸ F.Furet. El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1995, 584 págs.



ideología revolucionaria es al 89 lo que la religión a la movilización y la acción colectiva en la revolución inglesa, país que tiene presente a la hora de las comparaciones.

25. Se trata de una perpetua violencia de la idea sobre lo real, como si aquella tuviese la función de reestructurar por medio de lo imaginario el conjunto social fracturado. Una ideología -palabra que hoy los historiadores tienden a evitar- que postula que la política se vuelve la solución a todo problema individual o cuestión moral o intelectual. “Luego, que en la medida en que es posible conocer y transformar todo, la acción es transparente al saber y a la moral; los militantes revolucionarios identifican, pues, su vida privada con su vida pública y con la defensa de sus ideas: lógica formidable que reconstituye bajo una forma laicizada, la inversión psicológica de las creencias religiosas.” (PR, 39-40). Esto es lo que Carlos Marx, citado por Furet, denominó en sus obras de juventud la *ilusión de la política*.

26. Furet confirma, una vez más, que se ubica en el plano de lo simbólico y no en el institucional cuando define a la “política democrática” no remite a su dimensión procedimental de selección de gobernantes sino que “designa un sistema de creencias que constituye la nueva legitimidad nacida de la Revolución y según la cual el “pueblo” para instaurar la libertad y la igualdad, finalidades de la acción colectiva, debe destruir la resistencia de sus enemigos. Por allí pasa la divisoria de aguas entre un antes y un después. En ese sentido, la acción de los *sans-culotte* del 93 –objeto de desvelos de la historiografía jacobina en tanto prueba empírica de la lucha de clases- es menos importante por su pertenencia social que como identidad política que expresa con gran pureza las representaciones revolucionarias de la acción política.

27. Contra la lógica de la lucha de clases, Furet propone la lógica modernizadora en términos de separación entre política y sociedad. “A partir de 1787 el reino de Francia es una sociedad sin Estado... la sociedad civil en la que el ejemplo circula de arriba hacia abajo, se libera de los poderes simbólicos del Estado al mismo tiempo que de sus reglas.” (PR, 38). Si bien en 1787, Luis XVI sigue reuniendo en torno a su persona el consenso de sus súbditos, la autoridad real, nominalmente respetada no protege ya, en su legitimidad, la de sus agentes (ministros, consejeros, intendentes) corruptos.

III.



28. Frente a un Tocqueville preocupado por cuanto de continuidad hay en el acontecimiento revolucionario, Furet trae a colación a Auguste Cochin para analizar la ruptura revolucionaria. Le interesa antes la pregunta y el recurso a conceptos políticos que sus tesis. En ella, el jacobinismo será la encarnación sociológica de la conciencia revolucionaria en tanto sistema de representaciones y modalidad de acción. Son niveles de expresión analíticamente diferenciables pero estrechamente vinculados en la realidad histórica.

Con formato: Fuente: Negrita

29. Objeto de atención especial en la historiografía revolucionaria, el “movimiento” jacobino nace en torno de 1789 y llega al climax político entre 1793-94. El jacobinismo está convencido de la realización inmanente de los valores en y por medio de la acción política. Estos valores están encarnados las personas y pueden identificarse y conocerse al igual que la verdad. Éstos construyen una cadena de relaciones equivalentes entre los valores de la conciencia revolucionaria, la libertad, la igualdad, la nación que las encarna y los individuos encargados de realizar o defender estos valores. “Esta equivalencia es la que transforma *ipso facto* a estos individuos aislados en un ser colectivo, el pueblo, al mismo tiempo erigido como legitimidad suprema y único actor imaginario de la Revolución”(PR, 44). El “pueblo” es una construcción discursiva cuyo correlato sociológico está lejos de aquella imagen contemporánea que del mismo sostenemos. Su participación constante o más bien su presencia en el espacio público es garantía de la derrota del complot aristocrático, afirmación simbólica de la transparencia entre la acción, el poder, los valores.

30. Esta lógica de la visibilidad popular desplaza a un segundo plano la canalización de las demandas a través de instituciones como la representación legislativa y la delegación del poder ejecutivo. Pero a causa de esto, en cada momento de viraje de la Revolución, se le plantea la dificultad irresoluble acerca de las formas en que se debe ejercer la vigilancia popular. Las cuestiones a definir tienen que ver con quién es el depositario legítimo de la palabra del pueblo: qué grupo, qué asamblea, qué reunión. “Alrededor de este peligroso interrogante se ordenan las modalidades de la acción y la distribución del poder.”(PR, 45). Es que la ideología invade la esfera de poder vacante buscando transformar el sistema de representaciones, de valores en un sistema de acción, de poder. Esto define a la situación revolucionaria y la nueva dinámica política.



31. Ahora bien, las nociones que alimentan la conciencia revolucionaria existen ya en 1770, es decir, preexisten a la situación revolucionaria y excluyen la posibilidad de representación política a la inglesa. Se vinculan con nociones tales como voluntad general, igualdad, nación. Esos elementos se desarrollaron rápidamente en los últimos años del AR. Furet se pregunta acerca de los motivos de esa aceleración que orienta a los franceses a *la ilusión de la política* y el modo en que circuló, se difundió y aplicó ese material.

32. Parte de la respuesta se vincula con el modo en que las instituciones tradicionales de comunicación entre el estado y la sociedad habían venido funcionando. La monarquía de Luis XIV había privado de los canales institucionales tradicionales de comunicación con el estado a una sociedad en transformación. Con la muerte del rey, estos canales se revitalizan, particularmente los parlamentos. Cabe aclarar que estas instituciones funcionaban en el ámbito de la justicia que tenía una ingerencia mucho mayor que la que hoy atribuimos a la misma. Es decir, los parlamentos franceses son instituciones diferentes al Parlamento británico cuyo ámbito principal aunque no exclusivo según el principio de balance de poder, era el de dictar leyes. Sin embargo, el comportamiento parlamentario no estuvo a la altura de las circunstancias del desarrollo social, cultural y económico. La ilusión de que los parlamentos pudieran ser representativos dura poco. Ocurre en el momento en que el estado monárquico los combate. Sin embargo, pronto serán vistos como usurpadores de la función de representación (PR, 57).

33. Debido a la situación descripta, la función de expresión de demandas es ocupada progresivamente en la sociedad del siglo XVIII por nuevos portavoces: los filósofos y los literatos. Éstos adquieren un papel central en el debate político francés del siglo XVIII pero se trata de una función que ejercen sólo en su parte imaginaria puesto que no forman parte de la toma de decisiones en el aparato administrativo estatal sino del ámbito de la opinión. Este “deslizamiento” deja huellas en la cultura política de la época pues “Los hombres de letras tienden a sustituir los hechos por el derecho, el equilibrio de los intereses y la apreciación de los medios por los principios, el poder y la acción por los valores y los fines. Privados de libertades verdaderas los franceses se dirigen, de esta manera, hacia una libertad abstracta; incapaces de una experiencia colectiva, sin medios para comprobar los límites de la acción, se orientan sin saberlo



hacia la ilusión de la política. A falta de un debate sobre la gestión de los hombres y de las cosas, Francia hizo de la discusión de los fines y de los valores el único contenido y el único fundamento de la actividad pública.”(PR, 54). Este es el análisis de la situación que retoma Furet. Sin embargo, éste va más allá al indagar sobre las “mediaciones” por las cuales se ejerce sobre la sociedad el nuevo poder de opinión. Esta opinión de nuevo cuño coexiste junto al poder directo. Situados en el plano de la opinión, se ocupa de la sociabilidad política, esto es, “un modo de organizar tanto las relaciones entre los ciudadanos (o los súbditos) y el poder como entre los mismos ciudadanos (o los súbditos) a propósito del poder” (PR, 54).

34. Dos tipos de sociabilidades son descritas por Furet. La primera podría denominarse “tradicional”. Remite a los vínculos de la sociedad conformada como cuerpos y comunidades que se ordenan concéntrica y jerárquicamente alrededor de la monarquía “absoluta”. Ésta se erige en garantía de libertad y centro organizador de la vida social. Su autoridad circula por la mediación de estos cuerpos y comunidades de arriba hacia abajo así como de abajo hacia arriba lo hace la obediencia. Pero la monarquía irá desgastándose a lo largo del siglo XVIII, poco a poco irá perdiendo la capacidad de comunicarse con la sociedad real.

35. El otro tipo de sociabilidad “democrática” es de nuevo cuño. Estructurada alrededor del individuo y no de corporaciones, se basa en la opinión que se produce en los cafés, en los salones, en los palcos, en las “sociedades de ideas”, en la francmasonería. Aunque no involucra a todo el pueblo - no es esa su intención tampoco en una sociedad jerárquicamente diferenciada-, construye vínculos horizontales, en el nivel de la sociedad. Una sociedad que se ve disgregada y en la que un hombre es igual a otro. Los vínculos que teje, los construye por fuera y hasta en oposición a las instituciones de la antigua monarquía. “Son... producto de la sociedad, de una sociedad emancipada del poder que recrea por sí misma la trama social y política a partir de lo individual... esto explica el carácter sospechoso y a menudo secreto o semi-secreto de estos centros nuevos de la sociabilidad política”. (PR, 55).

36. Ambas sociabilidades comparten la misma idea de poder, a pesar de las diferencias y la incomunicación que nace de su incompatibilidad. Se trata de un poder indiviso que va de la mano de una sociedad sin conflicto de intereses. Ésta se expresa a través de la opinión de la nación que es una, homogénea. Mientras las organizaciones



tradicionales quieren sostener a la nación, las sociedades democráticas s intentan recomponerla retornando a lo imaginario del Antiguo régimen. Esto no es una característica exclusivamente francesa. Respecto de la Revolución norteamericana Arendt comenta que si bien los contemporáneos actuaron en reclamo de antiguas libertades, los resultados fueron bastante diferentes de las expectativas iniciales. Por su parte, Antonio Annino hispanoamericanas, evalúa respecto de las revoluciones del mundo hispano que mientras los pueblos reivindicaban derechos autonómicos que nunca había tenido; ejercían de hecho, un margen de decisión inexistente antes y después de la coyuntura revolucionaria.

Comentario [FR6]: Reformular la frase

37. A pesar de una vida paralela y sin contactos, estos dos tipos sociabilidad política mencionados se verán yuxtapuestos por una decisión no calculada del rey. Éste las reúne en el texto de la convocatoria a los Estados Generales (Reglamento de enero de 1789). Al fijar la estructura de redacción de “quejas” virtualmente redactadas desde abajo hacia arriba por asambleas unánimes y un procedimiento electoral de tipo moderno y democrático al interior del Tercer Estado. Sin debate público que organice las opiniones enfrentadas, las asambleas son manipuladas. De ellas saldrán los que ocupen el escenario político revolucionario (Sièyes, Robespierre, etc) pero en los Cuadernos no aparece aún el lenguaje revolucionario, el de la democracia sino el de los legistas del Antiguo Régimen. Las coincidencias entre los cuadernos de la nobleza y del Tercer Estado son mayores que las diferencias. La consulta de la monarquía pudo canalizar la opinión dentro de las vías tradicionales por última vez. El rey de Francia consultaba a su pueblo y a todas las comunidades que la componen, éstos como integrantes del pueblo le respondieron.

38. Las condiciones indispensables requeridas para el nacimiento de la ideología revolucionaria son dos. En primer lugar, un poder disponible abandonado por las autoridades tradicionales. En 1787, la reunión de los Notables dará lugar a la crisis de los poderes tradicionales en términos de lo que se conoce como “revolución aristocrática”. Furet considera que “la monarquía absoluta muere en ese año, en la teoría y en la práctica” (PR, 63). Sus intendentes deben compartir sus atribuciones con las asambleas electas en cuyo interior el Tercer Estado posee doble representación, y en el vacío creado por el rápido hundimiento de su autoridad, no es solamente la



“aristocracia” o los parlamentos los que se hunden, sino toda la sociedad política.”.(PR, 63).

39. En segundo lugar, esta conciencia debe poder investir aquel poder. Debe obtener el monopolio de la interpretación de la “voluntad del pueblo”. A esto es a lo que obliga el escrutinio del 89 que, a pesar de haber organizado una verdadera votación, lo único que había previsto era la unanimidad. El rápido hundimiento del poder, les plantea como única alternativa a los futuros diputados, el recomponer el poder absoluto en beneficio propio. La ideología revolucionaria, hasta ahora ausente, nace en la competencia por la elección.

IV.

40. La primavera de 1789 plantea una situación tan inédita como crítica. Tanto en el plano de la acción como del imaginario, el poder en el reino de Francia aparece como vacante. Esta constatación conduce a Furet a indagar acerca de las estrategias que los contemporáneos llevan adelante para ocupar ese lugar vacío. Furet “piensa” la historia de la Revolución Francesa como atravesada por la tensión entre la legitimidad representativa y la democracia directa. Mientras los diputados hacen las leyes en nombre del pueblo que representan, que los ha elegido; los hombres de las secciones y de los clubes controlan al poder y denuncian cualquier distancia entre la acción y los valores. Éstos se consideran investidos “míticamente” de la voluntad general. En los hechos, la participación de las masas en el gobierno de la república ya es inexistente en los meses de la dictadura de Robespierre. Esta competencia por el poder de establecer los principios legítimos del mando (y la obediencia), de la autoridad es un “doble sistema [que] se institucionaliza progresivamente alrededor del Club de los jacobinos, que funciona, desde 1790, como imagen simbólica del pueblo que controla la Asamblea constituyente y prepara sus decisiones” (PR, 72).

41. Desde esta perspectiva, Furet construye una cronología cuya cesura está dada por Termidor. Considera que se trata de un momento en el que la ideología pasa de un principio, un discurso de legitimidad a ser un medio para la concreción de los intereses de la sociedad (PR, 101). Con lo dicho, Furet viene a poner distancia –una vez más- con la historiografía de la RF que ve el conflicto en términos de oposición dicotómica entre “revolución” y “contrarrevolución”. Un conflicto que reduce lo



político a lo social: pueblo versus aristocracia complotada. El recurso a la lucha de clases no permite ver a esta historiografía, según Furet, lo que sí ve él con ayuda de Cochin: el paso de “la representación de intereses al poder de la palabra” (PR, 68).

42. Esta dinámica conflictiva- por otra parte propia de lo político en la medida en que es el campo donde se dirimen intereses contrapuestos-, es posible en la medida en que ocurre una transformación en la noción de poder. La Revolución considera que todo poder ejecutivo es corrupto y corruptor. Este diagnóstico tiene su origen en la distancia y falta de contacto entre el poder y el pueblo. De modo que, al estar separado del pueblo, fuente de toda legitimidad, el poder está privado de la misma. Detrás de esta afirmación se encuentra la demanda de moralidad que no es atributo exclusivo de la Francia de fines de siglo XVIII al decir de Koselleck⁹. De ahí el vacío de poder.

43. Esta transformación toma la dimensión de “descalificación ideológica” para Furet, quien ve en el plano de acción un desplazamiento efectivo del poder. Allí se entrevé el argumento central de la forma en que Furet “piensa” la RF: ” Puesto que el pueblo es el único que tiene derecho de gobernar... el poder está en manos de aquellos que hablan en su nombre... La Revolución sustituye la lucha de los intereses por el poder por una competencia de discursos por apropiarse de la legitimidad. Sus líderes tienen otro oficio diferente del de la acción; son los intérpretes de la acción. La Revolución Francesa es este conjunto de prácticas nuevas que inviste desmesuradamente a la política de significaciones simbólicas.” (PR,69).

44. Si bien “la palabra ocupa toda la escena de la acción... [portadora de una] naturaleza ambigua. Apunta al poder al mismo tiempo que denuncia la inevitable corrupción.”(PR, 69). He aquí una paradoja. Ocurre que para 1789 la figura real está desacreditada. Esto no es poco decir considerando que durante alrededor de tres siglos los teóricos políticos se habían dedicado a fundamentar la concentración del poder en manos del rey. Ahora, las acciones no se organizan en torno de la alusión al rey sino de la demagogia revolucionaria. Ésta está destinada a preservar el control del movimiento popular y a desacreditar a los rivales. En esta competencia por llenar de sentido el poder vacante nadie es inocente. Todos los involucrados son responsables por la

⁹ Reinhart Koselleck, *Crítica y crisis del mundo burgués*, Madrid, RIALP, 1965.



inestabilidad institucional que arrastrará. Furet sostiene que “de Lafayette a Robespierre, cada líder, cada grupo toma el riesgo de extender la Revolución con el fin de eliminar a sus rivales, antes que unirse para rehacer las instituciones nacionales”. (PR, 67). De hecho, la Revolución constituye un “sistema de acción inédito”. La descripción de esta situación parece situarnos en el polo opuesto del escenario que plantea Arendt en relación con el éxito de la revolución norteamericana en la constitución de un nuevo cuerpo político. Pero Arendt, preocupada por la dimensión institucional, considera que una verdadera revolución es aquella en la que se puede constatar la creación de un nuevo cuerpo político, un gobierno político y derechos. A su vez, mostrando su veta republicana, la filósofa indica que la idea de libertad que porta el fenómeno revolucionario debe remitir a la participación política. Por ello exige que, para hablar de revolución, se vinculen dos planos de la realidad: idea y experiencia¹⁰. Contra la corriente general, Arendt considera que la revolución que mejor expresa esa correspondencia entre idea y fenómeno libertario es la revolución norteamericana antes que la francesa. Tanto Hannah Arendt como Reinhart Koselleck, coinciden en la profunda ruptura que significa la acepción moderna y política del concepto de revolución. Este viene a cuestionar el sentido de rebelión que tenía durante el Antiguo Régimen y que, según Arendt, lo que la teoría medieval y posmedieval concibió como la rebelión legítima. Rebelión que no suponía un reto a la autoridad o al orden establecido pues ninguna rebelión describiría un cambio tan radical como el de la transformación de súbditos en gobernantes.

45. Por contraposición a la antigua sociedad, el poder es investido y sometido a las leyes de la sociedad. Se trata de la dictadura de la opinión: la Revolución se caracteriza por una situación en que el poder le aparece a todos vacante, libre, intelectual y prácticamente. En la antigua sociedad ocurría lo contrario, la figura del rey/poder todo lo abarcaba. Ahora, es propiedad de la sociedad. Ella debe investirlo y someterlo a sus leyes. Sin instituciones estables, el ámbito de acción política por excelencia será el espacio público de la opinión. Por este lábil espacio discurre el poder. Allí el discurso público aparece como garante de la propiedad del poder por parte del “pueblo”. El

¹⁰ Hannah Arendt, “El significado de la revolución”, en Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza, 1992.



pueblo es el único con derecho a gobernar y el poder está en manos de quienes hablan en su nombre, de sus intérpretes. Existe una concordancia exacta entre democracia revolucionaria (definida y practicada por militantes de los clubes) y “pueblo”. Se trata de la representación fundamental de la Revolución que tiene base en lazo entre política y un sector –minoritario- de las masas populares. Una vez más conviene recordar que el “pueblo” no es un dato de la realidad empírica sino un concepto que remite a la legitimidad de la Revolución que no es posible encarnar”(PR, 72). Una forma que nunca puede ser llenada de contenido y por ello dispara su resolución a futuro.

46. Ahora, en esta situación de democracia directa, Furet señala una paradoja que considera inevitable a la hora de definir, en la práctica, al “pueblo”: “se trata de saber quién representa al pueblo, si la igualdad o la nación: la victoria se define por la capacidad de ocupar esta posición simbólica y de conservarla... la historia de la Revolución... puede ser considerada como el rápido desvío de un compromiso con el principio representativo hacia el triunfo absoluto de esta magistratura de la opinión.” (PR, 68). Así igualdad y nación son principios que llevan a arquitecturas políticas diferentes.

47. Los hombres nacen iguales en derechos es un principio compartido por la mayoría de los teorizadores políticos del siglo XVIII. Sin embargo, de este principio y según el camino que se eligiera, podía obtenerse conclusiones diferentes. Rousseau, sitúa en el plano especulativo, define la voluntad general mientras Mably, elige el recurso a la historia para apelar a la nación. Si la voluntad general es un colectivo que supone la transparencia absoluta con la voluntad de los individuos iguales –y así al obedecerse a sí mismos obedecen la ley que se han dado- ; la nación supone individuos que la historia ha hecho desiguales y que han pactado con el rey: el pacto es histórico. En ambos casos el contrato social cumple la función de dar legitimidad al poder y a los individuos reunidos en un colectivo abstracto. Ambas nociones comparten la creencia en un poder sin límites.

48. Rousseau supone quien sin quererlo aportará las herramientas conceptuales de la conciencia y de la práctica revolucionaria, sobre la base de la realización del individuo a través de la política. Por otra parte la conciencia revolucionaria, tomará de la nación la noción de contrato a la vez social y político, ya no para recuperar derechos



perdidos sino para realizar un contrato originario apropiándose del beneficio de los orígenes.

49. “Termidor significa el fin de la forma más pura de la Revolución no su fin.”(PR, 96). Con el “golpe” de Termidor, termina una revolución para comenzar otra: ha triunfado la legitimidad representativa sobre la revolucionaria, los intereses sobre la ideología: hay campesinos que compran bienes, la burguesía hace negocios – particularmente con la guerra-, el soldado se enriquece y hace carrera en los negocios. Se inicia el gobierno de los “notables” . No desaparece la participación de las masas en el gobierno de la república pues su participación es inexistente en pocos meses de la dictadura de Robespierre.

50. “La ideología revolucionaria no es más el único poder, ni el pueblo, ni en consecuencia, el Terror. Pero los valores de los que es portadora, la libertad y la igualdad, quedan adheridos con más fuerza a la imagen simbólica de Republica frente a la Europa contrarrevolucionaria.”(PR, 94) Habrá un Terror blanco pero, según Furet, estaría conformado de otras características, no es un fin en sí mismo. Los termidorianos continúan la guerra heredada y se convierte en el “único criterio de fidelidad a la Revolución: hacer la paz... [era] restauración del Antiguo Régimen” (PR, 94).

51. A modo de balance Furet argumenta de manera provocadora que el único gran acto revolucionario que haya tenido valor de poder en la RF es política democrática en tanto discurso de la igualdad. El valor central de la igualdad remite al rechazo de la antigua sociedad, condición y finalidad del nuevo pacto social es complot. La política revolucionaria produce un deslizamiento de la ideología a la manipulación propio de la naturaleza del poder revolucionario puesto que no existen reglas de expresión sobre esta (PR, 73). Este texto se anuncia bajo el título de “La RF ha concluido” tal vez a modo de advertencia de la dimensión conmemorativa de la historiografía jacobina. Pero esta posibilidad no excluye la voluntad de poner fin al debate a través de afirmaciones críticas tales como la identificación en esta historiografía con la conciencia revolucionaria.

52. Por último, y en relación con uno de los objetivos planteados al inicio de esta exposición podría responderse a Suñé Llinás que si existió una RF pero que hay que distinguir en ella el acontecimiento de la conciencia revolucionaria, es decir, cuánto de imaginario existió en la promesa de igualdad revolucionaria. Finkielkraut remite a la



noción de pueblo en la Revolución Francesa. Sería interesante distinguir su manifestación empírica de la noción discursiva. Para explicar la tensión entre es importante comprender las condiciones por la que Francia, a diferencia del proceso inglés no admite la diversidad de intereses en su seno político. Por último, creo que Furet se ocupa suficientemente la relación opaca que existe entre representaciones/discurso y acción y lo peligroso de creer en una relación transparente entre ambas. Si la RF ha concluido, se inicia para nosotros el debate sobre el texto.