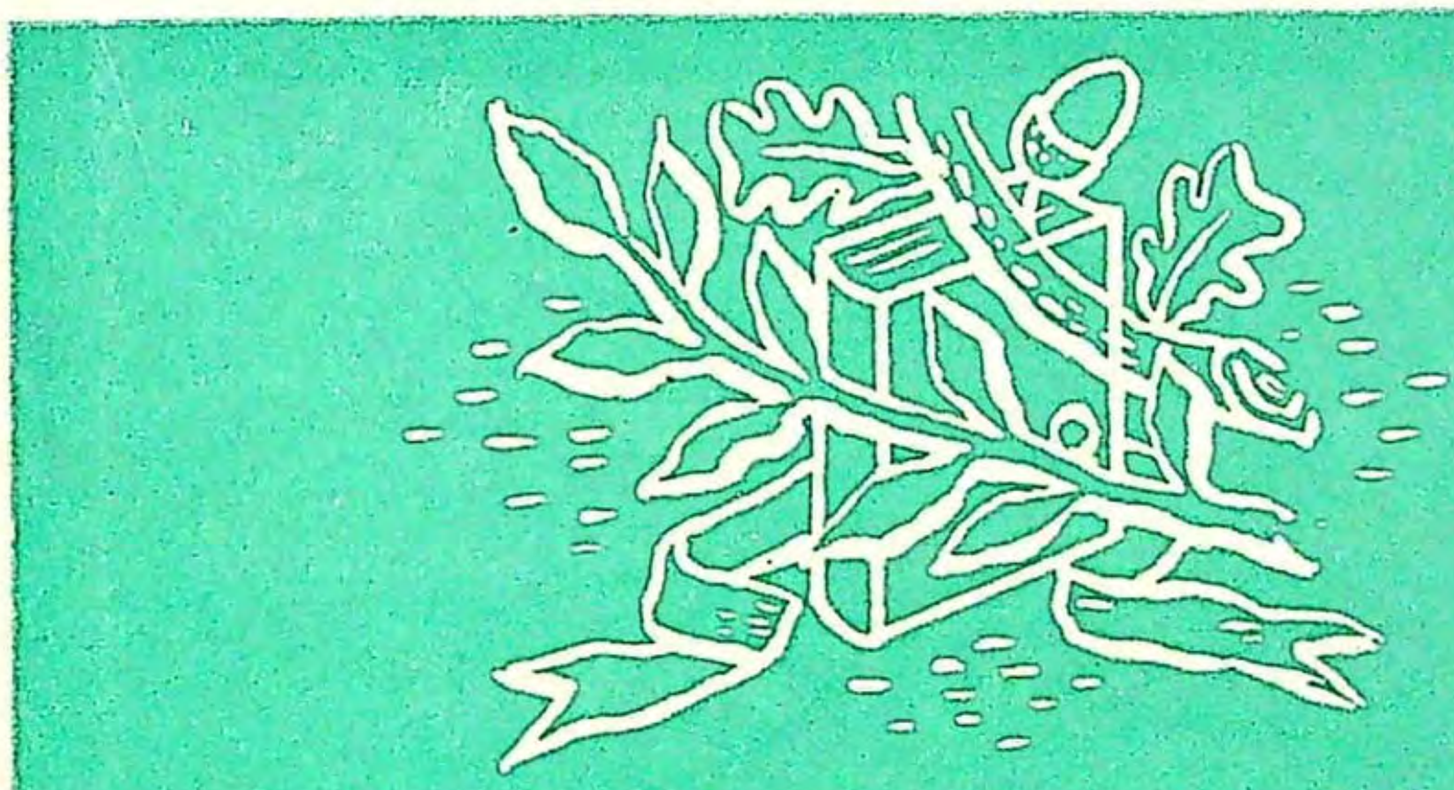
DESPLEGADO

CURSOS Y CONFERENCIAS

REVISTA DEL COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES

FILOSOFIA Y LETRAS BIBLIOTECA BUENOS AIRES



LA REVOLUCION FRANCESA

I

SUMARIO

LUIS REISSIG: Prefacio. — LUIS JUAN GUERRERO: La conciencia histórica en el siglo XVIII. — SIMON M. NEUSCHLOSZ: Bases científicas y filosóficas de la Revolución Francesa. — RICARDO CAILLET BOIS: La Revolución Francesa vista a través de los historiadores. — JOSE LUIS ROMERO: La Revolución Francesa y el Pensamiento Historiográfico. — LUIS ROQUE GONDRA: La Revolución Francesa y la Hacienda Pública. — JULIO V. GONZALEZ: Contenido político de la Revolución Francesa. — EMILE GOUIRAN: Persona y libertad. — JORGE ROMERO BREST: La Revolución Francesa y las Artes Plásticas en el siglo XVIII.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

AÑO IX - N.° 2-3
VOLUMEN XVI

MAYO-JUNIO de 1940
BUENOS AIRES

DESPLEGADO

CURSOS y CONFERENCIAS

REVISTA DEL COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES

Aparece el 30 de cada mes

La revista publica las versiones taquigráficas de los cursos y conferencias que se dictan en el COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES, revisadas y autorizadas por los mismos profesores, como también trabajos de señalado interés científico y cultural.

Además, en su sección de comentarios a libros y revistas, se ocupa de todo lo más significativo que aparece en la producción contemporánea. Solicita, por eso, un amplio canje, y asegura el resumen analítico de las publicaciones que se le envíen.

SUSCRIPCION ANUAL, $ 12.— — NUMERO SUELTO, $ 1.50

EXTERIOR, ANUAL, 1 LIBRA ESTERLINA ó 5 DOLARES

DIRECCION Y ADMINISTRACION: CANGALLO 1372—U. T. 38 - 2432

BUENOS AIRES - ARGENTINA

Sumario del No. 1 del Año IX

JOSE P. TAMBORINI. — La revolución del 80.

ALEJANDRO E. SHAW. — La política económica argentina frente a la crisis actual.

JORGE THENON. — Sigmund Freud: Su influencia en la Psiquiatría Moderna.

ROBERT KING HALL. — Estructura del actual sistema educacional norteamericano.

FELIX WEIL. — La economía de guerra alemana.

J. G. BLANCO VILLALTA. — El milagro turco: IV.

ALFREDO IP CHEONG. — Pearl Buck.

En la próxima entrega, 2º volumen del curso colectivo sobre la Revolución Francesa, se publicarán trabajos de **Ariel Maudet, Julio E. Payró, Erwin Leuchter, Patrick O. Dudgeon, Emilio Ravignani, Juan C. Vedoya, Julio Caillet Bois y Juan E. Cassani.**

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

AÑO IX - Nº 2
VOLUMEN XVI

CURSOS Y CONFERENCIAS

MAYO 1940
BUENOS AIRES

PREFACIO

Comenzamos a publicar con este volumen las conferencias que se pronunciaron en el Colegio a mediados de 1939 al cumplirse el sesquicentenario de la Revolución Francesa. Veinte profesores, acreditados por su conocimiento del tema en sus respectivas disciplinas, ocuparon la cátedra. Sin acuerdo previo, expusieron sus puntos de vista. Se cumplió así nuestra primera experiencia de curso colectivo. Necesariamente, un tema similar nos decidiría hoy a desarrollarlo en un plano que formara conciencia de grandes líneas históricas. Tal es la exigencia del momento.

Al proyectarse el curso se decidió no poner a la cabeza del mismo el relato histórico, presuponiendo un conocimiento ajustado de los hechos. Creo que nos equivocamos, porque esa hubiera sido la oportunidad de valorar en su propio terreno a los acontecimientos. No podemos ahora subsanar el inconveniente, ni lo pretendemos, pues esta recopilación vale, además, porque muestra una línea en figuras representativas de la intelectualidad argentina. Así era en 1939 para grupos de relieve la Revolución Francesa a los 150 años de producida. Equivale, por consiguiente, a un documento de nuestra historia intelectual.

De un año a otro la guerra ha iluminado el panorama. La burguesía francesa, otrora tan erguida sobre viejas conquistas, está muda. Sus trofeos y sus mitos, sus instituciones y sus dogmas, se archivan. ¿Qué es de aquella burguesía pujante que supo movilizar millones de hombres en el 89 y que recogió los abultados frutos de la primera gran revolución?

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Nacida del comercio y de la industria, esa gran burguesía formuló las bases económicas de la sociedad moderna. Ilustrada y conscien-

te, esgrimió con eficacia como arma la libertad, y tuvo así a su lado a la inmensa mayoría de los franceses. ¿Quién no gemía bajo la servidumbre? Deudas públicas que superaban diez veces los ingresos; cargas feudales infinitas que mantenían en una miseria calculada a los campesinos, trabas a la producción y al comercio; y sobre todo una nobleza voraz, dueña de la administración, de la fuerza y de la justicia.

Cuando esa burguesía va ganando terreno es cuando asoma la segunda etapa de la revolución. Campesinos y artesanos comienzan a comprender que deben hacer de la revolución una cosa suya. Unidos por momentos a la burguesía, separados en otros, a medida que la revolución avanza los distingos entre ellos se hacen más evidentes, la diversidad de trayectorias más lógica, la conciencia de grupo más clara. Y mientras se desarrolla esta lucha dramática por la conquista del poder entre los vencedores del trono y de la corte, una sociedad nueva se consolida: burgueses y campesinos se van adueñando a paso forzado de las tierras de Francia. Adquirentes de bienes nacionales de buena o mala fe, consideran que hay que poner fin a la revolución. Tienen apuro por estructurar definitivamente sus conquistas asegurándolas por medio de leyes. Reclaman, entonces, la concordia, la paz, el orden para garantizar sus intereses. Contra esa concordia de los satisfechos se levanta una minoría activa dirigida por Robespierre y Saint Just que desea dar a la revolución una amplia proyección social. Pero la burguesía triunfa sobre Robespierre.

En los 151 años transcurridos, han sido tronchados o resueltos problemas que ella dejó pendientes; mas su influencia en la historia del mundo moderno está señalada por el ajuste perfecto de su ideología a las condiciones reales de su tiempo.

Otro siglo surge. ¿Cierra éste el ciclo comenzado con estruendo en el 89, o es otra etapa de la misma línea histórica?

La respuesta valdría todo un curso que sería necesario abordar. Y más que en el que ahora publicamos se vería cual es el sentir y los problemas de la intelectualidad argentina de nuestra época.

LUIS REISSIG.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Julio 1940.

La conciencia histórica en el siglo XVIII

por LUIS JUAN GUERRERO

El tema de mi exposición aparece en la primera fila de un curso colectivo sobre la Revolución francesa. Pero debó comenzar declarando que no entraré, ni por un momento, en el análisis de ese conjunto extraordinario de acontecimientos históricos o en el estudio de sus causas y proyecciones. No es éste, por otra parte, un asunto de mi especialidad.

Dentro del plan de nuestro curso colectivo, mi tarea es más modesta y aparece bien circunscripta. Me debo ocupar del sentido histórico del siglo XVIII, para poder dilucidar si la voluntad revolucionaria de los hombres de 1789 proviene de la concepción de la vida histórica forjada por los pensadores de esa época o si, por el contrario, la niega o la transforma. (1).

En otras palabras, he de enfocar aquellos problemas que nos

---

(1) Se reproduce aquí la versión taquigráfica de las dos conferencias sobre el tema. He modificado, para mayor claridad, la distribución y el orden de las cuestiones y he agregado unas notas — que denuncian, por sí mismas, su procedencia adventicia —, pero únicamente para poner ejemplos o hacer algunas aclaraciones.

Creo que así quedará algo de la entonación de la palabra hablada. No necesito entonces explicar que este ensayo sólo tiene el carácter de una exposición general — ajena a toda labor de investigación especializada —, ni disculparme por haber insistido, a cada momento sobre unas pocas ideas cardinales. Pocas, pero que pretenden ser expresivas.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

permitirán intentar, en último término, un análisis de las relaciones entre la conciencia histórica y la conciencia revolucionaria del siglo XVIII.

Pero este programa, que ahora sólo enuncio en sus grandes líneas, tampoco significa que he de penetrar en el análisis de las influencias que hayan podido ejercer, sobre la Revolución francesa, las ideas filosóficas en general, o las concepciones más especiales de la filosofía de la historia. Todo esto significaría plantear, una vez más, el viejo y conocido problema de las "influencias intelectuales" en la gran Revolución, tratado por tantos historiadores, desde los viejos tiempos de Hipólito Taine hasta la obra reciente de Daniel Mornet.

No me interesa, por el momento, esta cuestión en su vasta complejidad, sino únicamente, como decía al principio, un problema concreto. Los hombres del siglo XVIII tuvieron una manera particular de enfocar el problema de la propia vida humana y especialmente el problema de la propia época. Concibieron al hombre en general a través de las preocupaciones del siglo en que vivían. Y así, al desarrollar una conciencia de la peculiar condición humana, adquirieron también conciencia del desarrollo histórico del hombre, de su dependencia del pasado, de su marcha hacia el futuro y, especialmente, del lugar peculiar que ocupa la propia época en ese desenvolvimiento histórico. A su vez, la voluntad revolucionaria de los hombres del 89 fué la expresión de una conciencia revolucionaria, que consideraremos en sus relaciones de continuidad y de antagonismo a la vez, y casi podríamos decir en sus relaciones dialécticas, con aquella conciencia histórica.

Enfocaremos este problema en dos planos diferentes. Primeramente lo haremos en el proscenio de las controversias filosóficas del siglo, es decir, en el ámbito de las luces intelectuales que caracterizó al movimiento iluminista y que se tradujo, para nuestro asunto, en la constitución de la Filosofía de la Historia.

Luego descenderemos al plano más profundo de las convicciones y creencias de los hombres de la época. Buscaremos allí las intuiciones pre-filosóficas fundamentales, que sirvieron para modelar la imagen del hombre, la sociedad y la historia propia del "tercer estado", es decir de esa burguesía francesa del viejo régimen, siempre quejosa pero cada vez más próspera y tan emprendedora como ambiciosa.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Pero no hemos de descender por debajo de ese estrato de

creencias colectivas —transformables en intuiciones filosóficas iniciales— hasta llegar al estudio de los ingredientes de la vida humana en ese siglo. Haremos, si se quiere, una fantasmagoría de ideas, pero justificable porque aquellos mismos hombres presentaban precisamente sus problemas más vitales de una manera fantasmagórica: como ideas desprendidas de la humilde vida que las nutría.

Recordaré solamente, para excusar mi procedimiento, la observación sagaz de Hegel: no solamente toda la especulación del siglo XVIII obedeció a las leyes impuestas por el entendimiento, sino que aun la misma Revolución francesa "tiene en el pensamiento su comienzo y su fin" (2). Por primera vez en la historia se pretendió elaborar la realidad a imagen del pensamiento. Y es que, por primera vez, el hombre penetró en la historia, conciente de su condición humana, queriendo amoldar el curso de las cosas a los "principios" que regían en el mundo de sus propias ideas.

I

LA CONCIENCIA HISTORICA EN EL PLANO DE LA FILOSOFIA ILUMINISTA

La filosofía francesa del siglo XVIII

Antes de entrar en nuestro problema, debemos trazar un somero cuadro de la filosofía francesa en el siglo XVIII. Seguiremos, para ello, la exposición panorámica que nos ofrece A. Gerbi (3).

Diremos simplemente que esa filosofía fué, ante todo, racionalista, de origen cartesiano. Pero el sistema de Descartes es explícitamente abandonado. Contra su física se exalta a Newton. Contra su metafísica se defiende a Locke. Pero queda el método, mejor dicho el hábito de pensar racionalmente. Se abandonan todos los elementos atacables del sistema cartesiano, todas aquellas teorías sobre la glándula pineal, los animáles-máquinas y tantas

---

(2) **HEGEL, Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal.** Capítulo final: La Edad Moderna.

(3) **A. GERBI, La Política del Settecento, Bari 1930.**

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

otras. Pero queda el racionalismo íntimo, librado de sus partes muertas. Queda como un esquema mental que perdurará a través del siglo y probará una extraordinaria capacidad de absorción.

En efecto, este racionalismo del siglo XVIII absorberá, en primer término, a las nuevas ciencias naturales, que se desarrollaban en todos los países de Europa. Absorberá también a la filosofía inglesa, con sus múltiples desarrollos que van desde la teoría del conocimiento hasta la teoría de la educación. Más tarde se incorporará las nuevas ideas políticas y especialmente las doctrinas constitucionalistas de los ingleses. Terminará así por absorber los planes de reforma social, las letras y las artes, los estudios etnográficos, la naciente arqueología, las construcciones de los políticos, etc. De esta manera perdurará la razón cartesiana, hecha de claridad y evidencia, con su pretensión de captar y comprender todo.

Pero los filósofos del siglo XVIII —observa finalmente Gerbi— son antijesuitas y antijansenitas a la vez, es decir que se oponen por igual a las dos derivaciones del espíritu cartesiano del siglo anterior. No pueden aceptar una geometría metafísica al servicio de la retórica, como los jesuitas; ni tampoco un misticismo antinaturalista, como los jansenitas. Abandonan la letra y muchas veces hasta el contenido de la filosofía cartesiana, pero, en cambio, se consideran los verdaderos herederos del espíritu cartesiano. Así surge un racionalismo, que de geométrico se vuelve científico y de metafísico se convierte en experimental. Un racionalismo que es, sobre todo, un método, una actitud mental, una postura del hombre frente al mundo y a la vida (4). Una postura que podríamos sintetizar en una fórmula fácil pero engañosa: **racionalizar el mundo.**

Por eso, junto con los progresos científicos, se multiplican también los planes políticos, las utopías sociales, los esquemas de la historia, las explicaciones de la vida natural y salvaje a través de los libros de viaje, los análisis de las costumbres en los más diver-

---

(4) El sentimentalismo, cada vez más difundido en la Francia del siglo XVIII, entra también en este esquema general.

Uno de los primeros exponentes de la corriente estética anticlasicista o antirracionalista, MONTESQUIEU, en el tomo 2º de **Esprit des lois**, hace un llamado patético a las Musas:

—"Faites que je réfléchisse et que je paraisse sentir". Dejadme la apariencia de sentir, aunque en realidad sea determinado por reflexiones.

Por lo tanto sólo queda al servicio aparente del sentimiento.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sos pueblos y otras múltiples preocupaciones humanas, exclusivamente humanas.

Caracteres generales del Iluminismo

Dentro de este racionalismo, el problema central, hacia el cual convergen todos los otros, es el de la felicidad del hombre. Este problema, que había ocupado en el Cristianismo un lugar secundario, se apodera, cada vez más, de la escena filosófica. El ideal de la filosofía iluminista ya no se encuentra en la beatitud eterna, como en la visión cristiana de la vida, sino en la felicidad terrena.

Los instrumentos, por medio de los cuales el Iluminismo quiere hacernos llegar a ese régimen de felicidad, son el bienestar material, la libertad política, la conquista de una mejor posición social, la formación cultural y también la salud corporal. Con todas sus energías, el Iluminismo nos impulsa hacia esos bienes del cuerpo y del alma. Por eso su obra, su herencia, ha sido la transfiguración del mundo europeo en el sentido de un mayor dominio humano sobre las fuerzas de la realidad.

El Iluminismo es entonces, más que un movimiento teórico, un movimiento esencialmente práctico. Un movimiento que pone a la ciencia y al saber en general al servicio de ciertas aspiraciones culturales, políticas y sociales.

Marchando por ese camino, la filosofía del siglo XVIII se vuelve cada vez más radicalmente práctica. Cada vez más agitadora. Comienza negando la concepción medioeval del mundo, de la vida, del Estado y de la Iglesia. Y termina afirmando una lucha social. Termina plegándose a la Revolución francesa.

Mientras el Iluminismo inglés nos ofrece el espectáculo de un movimiento filosófico tranquilo y tolerante, en cuestiones políticas, sociales y religiosas, entregado más bien a la investigación científica, este Iluminismo francés —que es el único que ahora nos interesa— se convierte, en cambio, en el vocero intelectual de un nuevo estado social que acaba de hacer su aparición en el escenario político: el tercer estado, la burguesía.

Pero no nos precipitemos todavía del plano de los temas filosóficos al plano de las situaciones de la vida humana. Observemos solamente algunas consecuencias de ésta dependencia de la problemática iluminista.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En primer término se sostiene que la filosofía debe contribuir al bienestar común, exponiendo desnudamente los resultados de sus investigaciones a la **opinión pública**. Es decir, a la opinión de ese nuevo estado social.

Pero ademas toda ella debe orientarse hacia la "vulgarización", hacia la instrucción del "pueblo", que no era, en términos concretos, otra cosa que la burguesía misma.

De ahí también la tendencia continua en favor de las tareas filosóficas comunes. Es decir de aquellas que no se realizan individual y aisladamente, sino como expresión de una espiritualidad colectiva. Como expresión, en el fondo, de aquella nueva condición humana que pujaba por entrar en la historia.

El problema de la historia en el Iluminismo

¿Cómo encara esta filosofía el problema de la historia? ¿Es ella esencialmente **anti-histórica**, como sostuvieron los románticos, siguen enseñando los idealistas contemporáneos y leemos todavía en los textos de Historia de la Filosofía?

No basta con reconocer que el problema de la historia es tratado a menudo por los pensadores de esta época. Pues hay algo más: la filosofía iluminista debía, necesitaba, de una manera ineludible, plantearse el problema de la historia (5).

Hemos dado, en efecto, una primera caracterización de ésta fi-

---

(5) Por eso tampoco basta con reconocer que el problema de la historia es enfocado ahora desde un nuevo punto de vista: desde la perspectiva mundana del tercer estado.

Es verdad que este cambio puede ser fundamental para la historiografía. Así nos dice **EDUARDO FUETER**, en su **Geschichte der neueren Historiographie** (pág. 337 de la 3a. edición, Munich 1936):

"Los historiadores del Iluminismo trajeron una transformación completa. Fueron los primeros en juzgar a la historia desde el punto de vista de los súbditos (que en Francia era el próspero tercer estado)... Expresaron, en la historiografía política, las concepciones y exigencias de las clases productoras, de esa burguesía excluida del gobierno. Es evidente que el juicio sobre los acontecimientos históricos tenía así que variar esencialmente. Circunstancias que hasta entonces no eran consideradas dignas de mención, cobraron mayor importancia que otras, muy estimadas en los anales oficiales. La historia del comercio, de la industria y de la cultura adquirieron así un valor independiente."

Pero lo esencial no es este desplazamiento de las valoraciones históricas, sino **el valor que adquiere la historia misma** cuando se busca, por medio de ella, una solución para los problemas de la vida humana.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

losofía como una nueva conciencia de la condición humana. Y aún todavía: como la conciencia, cada vez más aguda, de la lucha entablada por el hombre, por ciertos hombres, para tomar en sus puños las riendas de los asuntos humanos. Es decir, una lucha por el saber y una lucha por el poder, pero no como dos cosas distintas, sino como las dos caras de una misma preocupación mundana.

Todo esto —que luego hemos de analizar mejor— tiene un nombre: conciencia del hombre en su época. O sea, saber que la época en la cual se vive tiene una misión y proponerse el cumplimiento de esa misión.

Todos los pensadores franceses del siglo XVIII filosofan encendidos por esta preocupación inicial. Por eso, de una u otra manera, asignan un sentido al pasado y trazan un camino para el futuro, siempre en función de las tareas presentes. Diremos entonces, en resumidas cuentas, que el Iluminismo es la conciencia —teórica y práctica a la vez— de la situación del hombre en su tiempo, que podríamos expresar en dos preguntas cardinales: ¿de dónde viene la vida humana, con todo su lastre de instituciones y creencias? ¿y hacia dónde va ella?

Sentir la propia época como un ingrediente esencial de la condición humana significa, por una parte, plantear el problema de nuestra dependencia histórica. Y, por otra parte, afrontar el problema de las exigencias para superar esas ataduras históricas y labrar un porvenir de mayor dignidad humana.

Esta es la dimensión común —confesada o no— de todas las obras que marcan el camino del siglo. Dimensión histórica, por supuesto.

* * *

¿Cómo se plantea, concretamente, este problema de nuestra dependencia histórica?

Recordemos la definición del Iluminismo que nos ha dejado Kant: es el tránsito de la minoría a la mayoría de edad del género humano. Hasta ahora el hombre había vivido, por su propia culpa, en un estado de incapacidad para usar su entendimiento sin ayuda ajena. Por su propia culpa, agrega Kant, porque la causa no residía en una incapacidad del entendimiento, sino en una incapacidad del coraje y de la decisión para usarlo sin la ayuda de otros. Por eso el pasaje de una a otra edad deberá coincidir con el cumplimien-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

to del lema cardinal del Iluminismo: ¡tened coraje en emplear vuestro propio entendimiento!

No diremos, por cierto, que esta es una definición objetivamente adecuada, pero ella nos dice, en cambio, cómo el Iluminismo se veía a sí mismo. Es una especie de auto-exposición de ese movimiento filosófico.

Los hombres del siglo XVIII tenían, en efecto, la conciencia de estar viviendo en una época de tránsito, en la aurora de un nuevo día, en la crisis hacia la mayoría de edad de la vida humana. Por eso el sentido de la historia tenía que radicar en el pasaje del estado primitivo, casi animal, o diríamos mejor, infantil de la humanidad al estado adulto, de plena posesión de si mismo, que el hombre puede y debe alcanzar por la luz del entendimiento y por la libertad.

La Filosofía de la Historia es entonces, para el Iluminismo, la exposición de esa nueva conciencia de la madurez humana. En términos del propio siglo XVIII, es la exposición del "progreso" de la humanidad. En ese sentido podríamos decir que el concepto mismo de "Iluminismo" es un concepto forjado en los dominios de la Filosofía de la Historia.

* * *

Pero ahora nos interesa ver de que manera particular se fué elaborando esta disciplina, a través de las diferentes corrientes del pensamiento iluminista.

Podemos distinguir varias direcciones. En primer lugar, la corriente central del progresismo culturalista. Ella concibe el desarrollo de la humanidad como una evolución continua, que parte de los tiempos pretéritos de barbarie para acercarse cada vez más a la época futura de plena libertad y felicidad terrenal.

Todavía podemos diferenciar en ella dos subcorrientes. La más antigua e influyente proviene de la concepción racionalista del mundo, elaborada en el siglo XVII, y descansa en una actitud vital de tipo optimista. (En ella encontramos, en parte al menos, a Voltaire y aún a Montesquieu, pero más típicamente a Turgot, Condillac y Condorcet).

La más reciente y muy pronto la más difundida proviene de la concepción naturalista y mecanicista, estructurada en el mismo siglo XVIII, y se sostiene en una actitud pesimista de la vida huma-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

na; para ella la historia no está presidida por ninguna organización racional y por lo tanto tiene que moverse en un círculo "natural" de crecimiento, maduración y decadencia de los pueblos y los Estados (La Mettrie, Diderot, D'Alembert, Helvecio, Holbach). No existe entonces un progreso indefinido, ni una cultura única, pues ella sólo es posible dentro de los límites de cada ciclo histórico. Pero la conciencia de la época se manifiesta en ambos grupos de igual manera: como imperativo de progreso cultural de la sociedad europea.

En segundo lugar encontramos la corriente opuesta, inaugurada por Rousseau, de pesimismo cultural, es decir, la concepción de la historia como un retroceso incesante de la humanidad.

Finalmente, frente a ambos esquemas, que operan con abstracciones pseudo-históricas y morales que están, en gran parte, al margen de la historia misma, encontramos el intento de penetración historicista en las estructuras del pasado. O sea el intento de una adecuada valoración histórica de ese pasado. Es la corriente extraordinaria que inaugura Vico, que Montesquieu cumple parcialmente en Francia y que alcanza su mayor desarrollo, dentro de la época, con Herder.

La corriente del progresismo culturalista

De las múltiples construcciones filosóficas de la historia que responden al primer esquema, sólo consideraremos con alguna detención la de Voltaire, que es, hasta cierto punto, la primera y, sin duda alguna, la más influyente.

Voltaire, en su Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, no nos ofrece una filosofía de la historia en sentido estricto, sino más bien un panorama general de la historia universal; no elabora una disciplina especial de la filosofía, sino un cuadro histórico de la vida humana. Pero este cuadro es, necesariamente, una interpretación filosófica de la historia (6).

---

(6) Así dice Voltaire en un artículo aparecido en la Gazette littéraire, VII, del 2 de mayo de 1764: "Jamás el público ha sentido mejor que corresponde a los filósofos escribir la historia. El filósofo no debe, como Tito Livio, entretener con prodigios a su lector, ni debe, como Tácito, imputar siempre crímenes secretos a los príncipes... El filósofo no es de ninguna patria, de ninguna facción... El Sr. Hume en su Historia no parece parlamentarista, ni monárquico, ni anglicano, ni presbiteriano; sólo se descubre en él al hombre justo".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Para Voltaire la historia consiste en la lucha entre el dogma y la moral. El dogma: conjunto de todas las supersticiones y fanatismos religiosos. La moral: conjunto de todas las cualidades nobles que radican en la naturaleza humana. Cualidades no solo morales, sino también políticas y religiosas. Cualidades de carácter innato y que son, por eso, comunes en todos los tiempos y a todos los pueblos. En suma: la moral incluye para Voltaire todo lo que se acostumbra a englobar bajo el nombre de razón frente al dogma de las religiones positivas.

El desarrollo histórico de esa lucha entre el dogma o la religión, por una parte, y la moral, la razón o la naturaleza, por otra, nos muestra cual es la tarea cultural de la humanidad. Ella consiste en luchar contra el dogma, en alcanzar el triunfo a través de las cruentas guerras religiosas, en imponer, por todos los medios, la dignidad humana frente a las pretensiones del fanatismo.

Pero Voltaire no desarrolla todavía la noción de progreso, que ha de ser tan característica en el siglo XVIII. La historia universal no es todavía la historia de los progresos de la cultura humana. Es, más bien, la historia de los errores de la humanidad. Por eso, para Voltaire, en la historia solo han existido cuatro épocas valiosas, cuatro siglos que cuentan: el de Pericles en la antigua Grecia, el de Augusto en Roma, el del Papa León X, es decir el siglo del Renacimiento, y el de Luis XIV, el siglo del Rey-Sol. Los restantes son épocas de preparación oscura para los tiempos luminosos, o bien siglos de imitación de aquellas épocas de oro.

Solamente en esos cuatro siglos el hombre ha conseguido plasmar su vida a través de las obras de grandes artistas, grandes escritores, grandes estadistas. Por eso ellos son los únicos que merecen ser estudiados y consagrados por la historia. El intervalo entre ellos está, en cambio, lleno de ese trabajo inconsciente y tumultuoso del espíritu humano, que se busca afanosamente hasta llegar a una época de luz. El intervalo entre ellos no ofrece interés, precisamente porque no ofrece belleza.

Pero a pesar de esta tendencia de valoración escéptica, Voltaire cree ya en un mejoramiento del destino humano. Cree en la posibilidad de ese mejoramiento por medio del Iluminismo. Es decir por una iluminación de los errores. Y ella se realiza precisamente

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

por medio de la imagen histórica del hombre. O sea de una imagen que es racional, pero que, al mismo tiempo, es histórica.

Voltaire trae, en suma, un trastrocamiento de la imagen tradicional —cristiana— de la historia. La historia ya no es el drama de la salvación del hombre a través de Cristo. Ahora es la historia de las costumbres e instituciones humanas, sin dependencia directa de Dios.

* * *

En el resto del siglo XVIII se suceden las construcciones filosóficas que siguen la dirección inaugurada por Voltaire. Diremos solamente unas pocas palabras al respecto.

Turgot, con su Discours sur les progrès successifs de l'esprit humain, de 1750, nos da también un esquema de la historia de la humanidad, pero visto —según el propio autor— con ojos de filósofo. Condorcet, más tarde, con su conocido Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, de 1795, ya nos ofrece una verdadera filosofía de la historia. Ambos construyen sobre la vieja idea de las edades del hombre. Es decir de la humanidad que se desarrolla, a través de la infancia y la juventud, hasta llegar a la crisis de madurez del Iluminismo. Esta idea sirve precisamente de fundamento a la noción de progreso, en tanto permite concebir la evolución de las naciones y las culturas a semejanza de la vida individual. Así la historia se resuelve en una evolución ascendente hacia un porvenir cada vez más elevado y venturoso.

Resulta entonces que el producto que observamos en cualquier instante, sea en un individuo o en una sociedad, es la consecuencia de todos los momentos anteriores. Y está, por consiguiente, determinado por ellos.

Pero esta explicación no se detiene en otros motivos o factores históricos, sino que nos lleva hasta los "principios" últimos de la naturaleza humana. Recién allí encontramos ese fondo común o invariable, que nos permite explicar —con un procedimiento análogo al que seguimos en el estudio de la naturaleza exterior— todas las diferencias y particularidades de los fenómenos especiales. En este caso: los usos y las costumbres, las obras y las instituciones de la vida histórico-social (7).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

(7) VOLTAIRE, en el Essai sur les moeurs, es bien explícito al respecto: "Il résulte de ce tableau que tout ce qui tient intimement à la nature humaine se ressemble d'un bout de l'univers à l'autre; que

De esta manera, las leyes de la naturaleza penetran en la interpretación de la historia. Ya veremos después la importancia extraordinaria que tiene esta introducción del pensamiento científico-naturalista.

La corriente historicista

No es posible negar que Voltaire, Turgot y los demás exponentes del culturalismo progresista ya nos muestran el despertar de la conciencia de la propia época, tal como ella se va elaborando y perfeccionando, cada vez más, en el siglo XVIII.

Pero en esos pensadores la conciencia del tiempo presente no se abre en una amplia conciencia histórica, sino que más bien obstruye la visión del panorama de la historia. Los progresos de la época impiden a esos hombres ver la diversidad de líneas del desarrollo histórico, la multiplicidad de los progresos mismos.

En cambio en Montesquieu la conciencia de la época se apoya en una conciencia histórica amplia y abierta, en una conciencia de la multiplicidad de las formas de vida humana a través del tiempo. Aquí radica la importancia de su obra: ella nos ofrece, precisamente, una concepción historicista de la historia. Concepción que ya había surgido —decía hace un momento— con Vico. Pero Vico continuaba siendo ignorado en Francia.

Montesquieu, en L'esprit del lois (1748), traza el cuadro de esas estructuras típicas de cada grupo social y de cada época, que rigen por igual en la organización primaria de la vida (agrícola o ganadera, nómada o sedentaria), como en el comercio, las costumbres, la religión, el gobierno, etc.

Considera pues que hay leyes que gobiernan la evolución histórico-social, pero no universales sino particulares: ellas están fundadas en las cualidades psíquicas y espirituales de cada pueblo. A su vez, estas cualidades dependen, en último término, del clima, de otros múltiples motivos geográficos, de factores étnicos, etc.

Así, por ejemplo, frente al despotismo asiático —consecuencia política de la mentalidad de ciertas razas, no menos que del

---

tout ce qui peut dépendre de la coutume est différent, et que c'est un hasard s'il se ressemble. L'empire de la coutume est bien plus vaste que celui de la nature; il s'etend sur les mœurs, sur tous les usages: il répand la variété sur la scène de l'univers; la nature y répand l'unité: elle établit partout un petit nombre de principes invariables; ainsi le fonds est portout la même, et la culture produit des fruits divers."

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

clima cálido y las grandes superficies incultas—, Europa —clima templado, multitud de pueblos fuertes, necesidad de una lucha constante contra la naturaleza— sería el continente de la libertad y el progreso indefinido. Y se justificaría, una vez más, el optimismo cultural de los hombres de este siglo.

Habría entonces, por encima de los individuos, un espíritu social, un espíritu de las "costumbres", anuncio lejano del "espíritu objetivo" de Hegel. Pero no es todavía un factor último e irreductible, puesto que está dependiendo de múltiples factores naturales; que son los que, en último término, condicionan las costumbres, las religiones y los gobiernos.

No se puede dar la primacía —agrega Montesquieu— a un determinado factor en todos los casos. Los salvajes, por ejemplo, viven todavía bajo una dependencia casi exclusiva de la naturaleza; los chinos bajo el imperio de las costumbres, entre los romanos predomina otro factor: el régimen de gobierno y así sucesivamente. El "espíritu objetivo" se amolda a las circunstancias: a las condiciones de cada pueblo y de cada etapa de la historia. Hegel dirá después que siempre se presenta bajo la forma concreta de un "espíritu popular". Pero para Montesquieu, este "espíritu popular" se reduce, en cada caso particular, al predominio de un factor también particular.

Así para Montesquieu, como antes para Voltaire y sus continuadores, la historia debe ser interpretada a semejanza de la naturaleza, descubriendo las leyes invariables que rigen en sus dominios especiales y que son, en última instancia, leyes naturales.

Rousseau

Pero surge una voz que se rebela contra esta "legalidad" del orden histórico-social. Esa voz es la de Rousseau, nudo y crisis de la conciencia histórica del siglo XVIII.

Todavía en su primer ensayo, Discours sur les sciences et les arts sur la question proposée par l'Academie de Dijon, de 1750, no encontramos una exposición crítica del problema de la historia, sino más bien un planteamiento radical del problema de la cultura. O, más bien, una solución radicalmente negativa de la cultura. Pero en el segundo ensayo, Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité parmi les hommes, de 1755, ya aparece la célebre an-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

títesis rusoniana, que tan decisiva fué para los hombres de la Revolución francesa.

Mientras el estado natural es aquel en que no hay propiedad ni gobierno, y por eso los hombres viven en libertad e igualdad dentro de la sociedad, en el estado de cultura penetran cada vez más, junto con las artes, las letras y las ciencias, la desigualdad, la lucha por el poderío, la dominación del hombre por el hombre.

Pero todo esto no es —por cierto— un análisis histórico, sino una construcción abstracta con un propósito de edificación moral. Tiene, sin embargo, esta obra de Rousseau, una importancia extraordinaria, no sólo para la filosofía de la historia en general, sino también para nuestro problema particular: el de la conciencia histórica del siglo XVIII.

En efecto, el tema del progreso, que ya hemos encontrado en los pensadores anteriores, no se plantea aquí desde el punto de vista de la razón, sino desde un punto de vista moral y social.

En realidad, ya desde el Renacimiento el problema de la cultura había estado íntimamente ligado a los problemas sociales y políticos de las épocas correspondientes. Las ciencias y las artes, desde el Renacimiento, habían adquirido, cada vez más, un poderío extraordinario. El Iluminismo no hizo otra cosa que radicalizar ese problema social de la cultura. O sea, mostrarnos en todos sus aspectos —y por lo tanto en todas sus contradicciones— el poderío social de la cultura.

Rousseau, a su vez, no hace otra cosa que desarrollar las premisas del Iluminismo, pero, al mismo tiempo, oponiéndose a sus resultados. Así cuando nos muestra como ese desarrollo extraordinario de las artes y de las letras, de las ciencias y de la filosofía, ese refinamiento prodigioso de las clases cultivadas de París y los otros grandes centros europeos se eleva sobre un hondo fondo de miserias populares, no hace otra cosa que mostrarnos como el incremento de la cultura puede reposar en el aumento, también progresivo, de las desgracias y las inmoralidades humanas.

De ahí su conclusión lapidaria: la cultura sólo es un producto artificial y decadente y hasta el peor de todos los males. Por oposición a ella nos pinta un estado idílico de "naturaleza". La beatitud del hombre que vive fuera de la historia.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La cultura ha roto esa beatitud. Rousseau entonces la ataca despiadadamente; ataca todas las conquistas de las ciencias y todos los refinamientos de la vida del siglo XVIII. Por eso se ha dicho

que es "la tormenta en medio del puro cielo intelectual del Iluminismo".

De esta manera Rousseau nos ofrece, frente a la historia, un estado extra-histórico. Que concibe abiertamente como naturaleza. Pero es necesario diferenciar, en esa "naturaleza", un doble sentido. Ella constituye, por una parte, un temple del alma, que llevamos dentro de nosotros mismos. La naturaleza es, en este sentido, el sentimiento más íntimo de la propia persona. Es el temple afectivo que predomina en nuestra vida. Es, en concreto, el conjunto de instintos e impulsos primitivos, todavía no contaminados por la civilización.

Pero, por otra parte, la "naturaleza" es aquel estado mítico prehistórico, en el cual el hombre sigue siendo puro y sintiendo la vida como una experiencia heroica.

La naturaleza aparece así, frente a la historia, bajo un doble aspecto: como un temple afectivo del alma y como un mito prehistórico. Estos dos significados se confunden casi siempre en la obra del gran ginebrino. Por eso, frente a la escala de valores de la cultura iluminista —fundada precisamente en una conciencia del progreso histórico y sobre todo en una conciencia de los valores de la propia época— Rousseau opone la escala de los valores de un temple naturalista utópico.

Esta crisis moral, cultural y social —que desborda, por cierto, la persona y la obra de Rousseau— ha de servir de punto de partida para todas las concepciones de la historia de fines del siglo XVIII, en sus dos núcleos principales: el pensamiento político anti-historicista de la Revolución, que ha de triunfar en Francia, y el historicismo tradicionalista del Romanticismo, que ha de adquirir su mayor profundidad en Alemania, para extenderse luego por toda Europa.

Pero esta crisis ya nos empuja fuera del plano de las transcripciones intelectuales de la vida humana, por medio de las cuales, los filósofos del Iluminismo, escamoteaban a la vida misma. Ahora la crisis ya no es una nueva inquietud intelectual, sino un temblor que se difunde por todo el cuerpo. Porque ella cuestiona la existencia total de ese buen hombre europeo que, a fuerza de ahorros y fatigas, estaba laboriosamente construyendo su casa en este mundo y en el propio siglo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

II

LA CONCIENCIA HISTORICA EN EL PLANO DE LA EXISTENCIA BURGUESA

Tres raices de la actitud frente a la propia época

Hemos anotado anteriormente que el problema de la historia surge, en todos los pensadores del siglo XVIII, de una intuición pre-filosófica, que ilumina a las conciencias de la época. O sea, en el fondo, de una situación de la vida humana anterior a toda problematicidad de la filosofía. De una actitud peculiar del hombre moderno —o dicho de una manera más especial: del hombre del siglo XVIII y de una manera más concreta: del hombre de la burguesía francesa del viejo régimen, en su movimiento de ascenso económico, político y social— frente al mundo y a la vida.

También hemos visto que esta nueva actitud consiste, en una de sus dimensiones esenciales —la única que ahora nos interesa—, en sentir la propia época como un ingrediente fundamental de la existencia humana.

Debemos ahora buscar las raices de esta posición. Para averiguar su sentido histórico y también su sentido social.

Distinguiremos —siguiendo un esquema de Benno von Wiese (8)— tres raices de la conciencia de la propia época que caracteriza a la existencia burguesa del siglo XVIII.

La primera se encuentra en una situación social: la existencia personal es sentida como colaboradora y a la vez bajo la servidumbre de la época.

La segunda raiz proviene de la secularización —o en general, de la mundanización— de ciertas representaciones religiosas que se refieren a la sucesión del tiempo.

La tercera, finalmente, se encuentra en la crítica de la cultura moderna, que hace crisis, como ya hemos observado, en la obra de Rousseau.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

(8) **BENNO VON WIESE, Kritik des eigenen Zeitalter von Herder bis zur Romantik**, en **Die Schildgenossen**, año 9, Nº 5, 1929.

La colaboración de la época

De los factores antes mencionados, el primero es el que nos convida al estudio más atrayente y, posiblemente también, al más provechoso. Pero se requeriría una investigación sociológica muy amplia para dilucidar los orígenes y el significado de esa intuición típica del hombre moderno: de colaboración, y dependencia a la vez, con la propia época.

Tendríamos que remontarnos al Renacimiento para analizar los primeros pasos de la nueva mentalidad, que son, al mismo tiempo, los primeros pasos del naciente espíritu capitalista. Podríamos entonces apelar, por debajo de la vieja controversia entre la "virtud" y la "fortuna", al testimonio fresco e ingenuo de León Bautista Alberti, en el Quattrocento, cuando señala como dones propios de la condición humana, como dominios de la virtud, es decir de la actividad peculiar del hombre, no solamente al alma (según la tesis tradicional, de procedencia estoica), ni tampoco al alma junto con el cuerpo (según la opinión contemporánea)., sino también al tiempo. A ese humilde tiempo con el cual debemos contar para hacer nuestra vida en el mundo circundante. A ese tiempo, cuya previsión se llama ahorro, y de cuya distribución y racionalización nace la "masserizia", núcleo rudimentario de la actividad económica.

Podríamos después seguir las proyecciones múltiples de ese lema que concreta la intuición inicial de dependencia de la propia época: "veritas filia temporis".

Llegaríamos así a la Francia de la Querella de antiguos y modernos, que inaugura propiamente el siglo XVIII y dibuja las líneas de su horizonte de preocupaciones. Pero posterguemos todo esto para otra oportunidad.

Por ahora nos limitaremos a insistir en que los hombres del siglo XVIII sintieron a su época como colaboradora —en un sentido positivo o negativo— con la existencia personal. Precisamente por eso se preocuparon por averiguar la formación histórica de la época.

De tales afanes surgió la comprensión del tiempo en un sentido histórico. Esta comprensión procura aclarar los enigmas del pasado y la dirección del porvenir, para poder interpretar mejor el sentido del presente. Así la conciencia histórica se nutre de nuestra actitud frente al propio siglo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La secularización del tiempo

Más lejos y más hondos que estos motivos modernos —que esta necesidad de la vida moderna de "contar con el tiempo"— se encuentran los motivos cristianos de nuestra relación con el siglo en que vivimos. Vamos a seguir aquí los pasos del análisis de B. von Wiese.

El seculum, el siglo en el sentido del Cristianismo, comprendía al mundo como totalidad espacial y como totalidad temporal.

El alma individual vivía en la Edad Media este seculum en una totalidad de espacio y tiempo, y lo vivía como una preparación para un fin. O sea con un sentido escatológico.

Las representaciones escatológicas del fin del mundo y del Juicio Final —que se esperaba en un futuro cercano— determinaban el sentimiento cristiano del seculum. Es decir, la negación y desvalorización de lo simplemente presente o actual. La desvalorización, entonces, de todo lo que no era más que "siglo", de todo lo que sólo pertenecía al mundo.

La existencia cristiana era vivida como existencia histórica por esta atadura a un fin histórico. Pero, además, por el valor que adquiría iluminándola desde el pasado. En efecto; por una parte el seculum era desvalorizado, porque valía poco con vistas a ese fin esperado. Pero, por otra parte, el siglo cobraba significado por el advenimiento de Cristo. La época pre-cristiana era el período de preparación para los grandes acontecimientos. La época posterior a Cristo era, en cambio, el período de tensión entre el principio y el fin, entre lo eterno y lo simplemente humano.

Y toda esta conexión histórica, no sólo era dispuesta y revelada por Dios, sino también vivida por cada hombre en la intimidad de su alma.

* * *

Desde el Renacimiento estas representaciones cristianas son secularizadas. El seculum se convierte en el siglo de nuestro lenguaje vulgar, en la época, en la vida secular, en la vida dentro del mundo. Es decir que se emancipa de sus premisas cristianas.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Ante todo comienza el hombre a interpretar su propia vida a partir de sí mismo y no a partir de Dios, como en la Edad Me-

dia (9). Porque, en efecto, para el hombre medioeval hubiera sido imposible interpretar la propia vida por medio de la vida misma. Pues nadie se vivía a sí mismo. La vida y la muerte sólo eran comprensibles a partir de la creación de Dios. El hombre no llegaba a estar, por consiguiente, en una relación inmediata consigo mismo, sino a través de Dios. A ningún hombre se le ocurría entonces penetrar en el secreto particular de su vida o de su muerte. Porque no eran suyas, sino la vida y la muerte de todos. Que sólo se comprenden cuando cada hombre, cuando cada vida forma parte de una comunidad. Cuando hay un destino común sobre todos. Por eso, precisamente, lo más íntimo de cada uno mostraba, al mismo tiempo, lo común a todos los hombres, pues cada uno sufría la pasión de todos y cada uno moría la muerte de todos.

Así pertenecía el hombre, en la Edad Media, por su más íntima esencia, a una **comunidad de destino**, de la que no había separación posible. En cambio a partir del Renacimiento, el hombre se busca a sí mismo, se busca en su **naturaleza inmediata**. No interpreta las vivencias de su alma, ni partiendo de Dios, ni partiendo de la humanidad, sino de sí mismo.

Lo que cada hombre siente, piensa y quiere pertenece sólo a sí mismo y lo vive únicamente él. Lo encuentra directa e inmediatamente en su alma; lo vive simple y rigurosamente como hombre. **Como hombre solo.** Como hombre que no necesita de nadie ni de nada extraño para vivirlo, ni para reflexionar sobre sus propias vivencias.

La interpretación del hombre pasa así, de la historia cristiana de la salvación al dominio íntimo de la vida del alma.

Perduran todavía, en la época moderna, el Dios cristiano y un rescoldo de aquella comunidad humana que se vivía en la Edad Media. Pero ahora perduran como experiencias vividas por el alma individual.

Muy pronto el Racionalismo moderno transformará este itinerario de experiencias del alma en un itinerario de ideas en la conciencia. El problema de la interpretación de la propia vida —problema central que inquieta a todos los filósofos del Renacimiento— se concretará, con Descartes, en el problema central de la filosofía moderna: el problema de la auto-conciencia.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

(9) Véase, para lo que sigue, **B. GROETHUYSEN, Philosophische Anthropologie**, Munich 1931.

Ante este tribunal —como dirá más tarde Kant— tendrán que legitimarse todas las ideas, todas las creencias, todas las actitudes humanas. Perduran —repito— innumerables representaciones cristianas acerca del origen del hombre, su condición presente y futura, sus relaciones con la naturaleza y los semejantes, etc. Pero todas ellas revalidadas ahora por la propia conciencia; convertidas ahora en ideas de la razón humana (10).

* * *

Así, volviendo a nuestro tema de la conciencia histórica, encontramos que la Filosofía cristiana de la Historia se ha convertido en una Filosofía humana y mundana de la Historia. Pero las bases de la comprensión histórica del hombre siguen siendo todavía las del pensamiento cristiano, aunque secularizado y mundanizado.

En efecto, el siglo —ya en su sentido moderno—, la época, consiste todavía en un complejo unitario de espacio y tiempo que se refleja en el alma de cada individuo y que es sentido por éste como alegría o como tortura, como una tarea feliz y una finalidad venturosa o como una atadura y hasta un continuo peligro; pero siempre, de alguna manera, como dependencia y como responsabilidad.

Aún cuando desaparece y se olvida el contenido religioso del seculum, éste queda incorporado a la problemática humana y mundana. La cual, ya hemos dicho, es primordialmente —desde Descartes— la problemática de la propia conciencia.

Por eso las viejas inquietudes sobre el destino del hombre y la sucesión de los tiempos encuentran su expresión moderna en el concepto de la conciencia temporal. Concebida fundamentalmente como conciencia histórica y aún más como sentido de la propia época, que es menester interpretar contestando a aquella doble pregun-

---

(10) Recordemos de paso que esta tarea fundamental de la filosofía moderna —de explicación del mundo a partir de la vida humana—, que inicia el Renacimiento italiano, se cumple fundamentalmente en Francia y en los países calvinistas, como Holanda e Inglaterra. Con un atraso de cien años llega este movimiento a Alemania, donde se vivía, desde la Reforma luterana, bajo el peso de la doctrina de la salvación. En cambio el calvinismo intensifica y libera la actividad humana. El problema de la salvación queda entonces resuelto con la doctrina de la predestinación.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ta que antes formulábamos: ¿de donde venimos? ¿y hacia donde vamos?

* * *

Hemos visto que la Filosofía cristiana de la Historia había planteado y elaborado una respuesta al problema de la época. Y hemos agregado que cuando las representaciones cristianas perdieron su fuerza de convicción, el problema quedó, sin embargo, en pie. Pero no con la seguridad afirmativa de la respuesta cristiana, sino con la inseguridad y la problematicidad de una existencia humana que duda de sus orígenes y que duda más todavía de sus fines.

Esta época de inseguridad y de problematicidad es, en general, la época moderna. Pero bien sabemos que ella no duda por dudar, sino para encontrar una nueva respuesta.

La nueva respuesta —que acabamos de exponer y que, desde luego, sirvió de clave para todas las cuestiones filosóficas— tuvo una primera elaboración, pero todavía demasiado genérica y teórica, en el Racionalismo del siglo XVII. El aporte del pensamiento del siglo XVIII consistió, ante todo, en dar un sentido más concreto y práctico, a la vez, a esa respuesta. Es decir, un sentido que pretendía resolver también las exigencias personales, sociales y políticas de la época.

Por eso hemos insistido en que el Iluminismo no es una nueva concepción del mundo sino, ante todo, una nueva actitud frente al mundo. No es una categoría exclusivamente teórica, sino una noción práctica, una noción polémica, una categoría elaborada en los forcejeos del hombre con su propia historia. Por eso, solamente a la luz de la Filosofía de la Historia se aclara el sentido del movimiento iluminista.

La crisis de la cultura moderna

Las representaciones cristianas de la vida humana y el destino del hombre se han transformado en una dirección puramente secular y mundana.

El hombre ha aprendido una nueva lección: que tiene que realizar su tarea en este mundo y en su propia época.

¿Pero cuál es esa tarea?. La respuesta es siempre la misma y siempre es dada por medio de la misma palabra mágica: la cultura.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

¿Qué comprende esta noción moderna de cultura? Ya hemos visto que, para el Cristianismo, la historia, la vida social, lo mismo que el arte, la moral, el derecho y en general todos los bienes humanos tienen un sentido transcendente. Valen en tanto provienen de Dios; valen en tanto tienen su fin último en Dios.

El hombre moderno descubre, en cambio, un valor propio en esas producciones del arte, el derecho, la moral, etc. Pero, al mismo tiempo, conserva la mayoría de los bienes y valores de la época cristiana. Los ha secularizado pero, en el fondo, siguen siendo los mismos y hasta siguen despertando la misma veneración de antaño. Sólo que ahora, desprendidos del cielo, han quedado agrupados bajo la idea central de la cultura.

Fácil es comprender las dificultades y aún las contradicciones encerradas en esta concepción inmanente de la cultura, en tanto ella pretende ser exclusivamente humana y mundana, mientras perpetúa estimaciones y jerarquías de otro origen.

Por eso el desarrollo del pensamiento en el siglo XVIII es, desde una de sus perspectivas más fértiles, la historia de las peripecias de la noción de cultura.

Vamos a distinguir, esquemáticamente, tres grandes etapas. Que coinciden, en gran parte, con las etapas, ya estudiadas, que recorren las interpretaciones filosóficas de la historia y —en el fondo de ellas— la conciencia histórica de la época.

La primera es la del optimismo culturalista, que va desde Fontenelle y la Querella de antiguos y modernos, a través de Voltaire (en parte, al menos) y aún Montesquieu, hasta los enciclopedistas y múltiples tendencias afines de mediados de la centuria.

La segunda es la época de crisis, encarnada por Rousseau, que también hemos considerado antes (11).

En cambio, casi nada hemos dicho todavía del tercer momento, que sobreviene a la crisis del culturalismo moderno y que nos muestra a la conciencia histórica en otro plano, muy diferente al de las etapas anteriores. Me refiero a la Revolución francesa.

---

(11) "Vous vous fiez à l'ordre actuel de la société, sans songer que cet ordre est sujet à des révolutions inévitables, et qu'il vous est impossible de prévoir ni de prévenir celle qui peut regarder vos enfants. Le grand devient petit, le riche devient pauvre, le monarque devient sujet: le coups du sort son-ils si rares que vous pouissiez compter d'en être exempt? Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions". **J. J. ROUSSEAU, Emile,** livre III, p. 274.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Pero por ahora veamos cual es la actitud del hombre del siglo XVIII, de ese burgués próspero y ambicioso de que antes hablábamos, en los dos primeros momentos de la vida cultural de esta centuria. Más adelante tendremos que penetrar también en el pensamiento de la Revolución.

* * *

Hasta mediados del siglo la cultura es incuestionablemente el concepto básico —o por lo menos la imagen de atracción mágica— de todas las preocupaciones por la historia, la sociedad y la propia época. Ella ocupa el lugar que antes había correspondido a la doctrina cristiana de la salvación. Gracias a ese cultivo incesante de las inquietudes culturalistas, la conciencia histórica se abre y se eleva en manifestaciones cada vez más variadas.

Hemos visto que esta conciencia histórica había consistido, en los tiempos cristianos, en una preparación y, a la vez, en una disposición para el fin. También lo es ahora, en el siglo XVIII. Pero el fin ya no consiste en la superación del seculum por la Eternidad, sino precisamente en la máxima elevación del siglo, hasta llegar a una época de cultura concebida como equivalente a la Eternidad.

El alma humana, que se había sentido amilanada por las representaciones escatológicas del Cristianismo, se emancipa por medio de un optimismo humanista, garantizado por la razón. Según este racionalismo optimista, el sentido de la evolución de la humanidad consistiría en un progreso y perfeccionamiento crecientes de todas las fuerzas y posibilidades humanas. El pasado aparece entonces como una sucesión de etapas hacia el esclarecimiento, dentro del mundo, que produce la cultura racional. (Esta finalidad de esclarecimiento o iluminación racional dentro del mundo es, precisamente, lo que da al Iluminismo su nombre y su contenido).

Pero después de esa primera etapa de optimismo, viene la segunda de signo contrario: es la etapa de la crisis, provocada, o por lo menos representada, por Rousseau.

¿Qué significa y qué destino tiene esa cultura que el hombre se empeña en llevar a los altares? Recordemos la respuesta decisiva de Rousseau. Ella sólo es la historia de las miserias humanas. El desarrollo de las ciencias y las artes, los progresos de la técnica y aún las producciones más elevadas de la moral, la religión y la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

filosofia, sólo sirven para ocultar un cuadro de engaños y dolores.

Lo importante es aquí que Rousseau expresa precisamente lo que millares de hombres, por todas partes de Europa, comenzaban a sentir, pero no se atrevían todavía a pensar en voz alta.

Rousseau no es solamente la bandera de una rebelión; es también la coraza protectora bajo la cual se ocultan los tímidos y los perseguidos, los ambiciosos y los fracasados, los hombres de corazón puro y los de voluntad ardiente, en suma, todos los que no encontraban asidero en las jerarquías vigentes, ni esperanza en las promesas de los filósofos.

El progresismo culturalista, hasta entonces triunfante, nos muestra cada vez más su impotencia para edificar un mundo digno del hombre. Por eso su crisis plantea —en el seno mismo de la vida humana— la íntima contradicción de la conciencia histórica del siglo XVIII.

III

LAS ANTINOMIAS DE LA CONCIENCIA HISTORICA

Rousseau de nuevo

Hemos visto que la visión histórica del siglo XVIII recién adquiere todo su sentido dramático a través de la obra rusoniana. Debemos ahora agregar —retomando otra ajustada interpretación de B. von Wiese— que la importancia extraordinaria de Rousseau no se encuentra tanto en su concepción de la historia, como en su revaloración histórica. Es decir en el trastrocamiento de todos los valores culturales realizados en la historia.

En efecto, mientras en su concepción general de la evolución histórica mantiene las premisas de la filosofía iluminista, es decir, mantiene la concepción de la historia como un desarrollo de la cultura, como una evolución progresiva, y aún como un desarrollo por etapas, considerando también que esas etapas son los distintos siglos y que, por eso, cada uno de ellos tiene su fisonomía propia, en cambio en su revaloración de la historia, en su trastrocamiento de todos los valores culturales, Rousseau llega a la negación de la historia.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

No podía ser de otra manera. Pues en tanto resuelve el problema

de la cultura en un sentido negativo, con esta negación de la cultura va implícita la negación de la historia.

Frente a la historia entendida a la manera iluminista, o sea concebida como una sucesión de etapas culturales, Rousseau nos propone un estado extra-histórico, un estado que concibe como "naturaleza".

Mientras la historia se le aparece como una galería de valores caducos y su estudio como una manifestación del refinamiento decadente de la sociedad contemporánea, la naturaleza, en cambio, se le presenta como una de las vivencias más profundas de la propia conciencia. Por eso dijimos antes que ella es, para Rousseau, el temple de nuestra alma y el mito de una felicidad perdida.

Agreguemos que hay, en el propio pensamiento rusoniano, un esfuerzo sostenido de superación de este antagonismo entre el estado de naturaleza y el régimen de cultura. Se le puede seguir a través de sus obras más representativas, Emile, Julie, etc., pero es en el Contrat Social donde alcanza su expresión definitiva.

Si antes había combatido las formas caducas del orden social, oponiéndoles la exigencia natural de una libertad desenfrenada, ahora reconoce que solamente dentro del propio dinamismo histórico hay una solución capaz de integrar la libertad en el orden.

Rousseau no ha quedado prisionero de su propia antítesis. Ni la "comunidad", ni la "sociedad"; ni la vida natural espontánea, ni la vida histórica opresora, sino la síntesis de ambas: el contrato social. Y como principio de convivencia humana, ni el "amour de soi", ni la "volonté de tous", sino la renuncia libre del individuo que engendra una conversión total: la "volonté générale".

Pero sus contemporáneos no supieron apreciar la profundidad y los matices de esta dialéctica. Fué menester que llegara antes la lección de Kant. Fué necesaria también la difusión previa de la filosofía romántica alemana con su teoría del "espíritu popular", ese "Volksgeist" que es una traducción quietista y restauradora de la "volonté générale" del ginebrino.

En cambio, para los hombres de la época que ahora nos preocupa —la que prepara a los espíritus para la Revolución Francesa— la "antinomia rusoniana" era inevitable e insuperable.

Para complicar más las cosas, frente a la tesis del progresismo cultural, que se prolonga en el liberalismo pre y post-revolucionario, aparecía una antítesis escurridiza, dotada de esa peligrosa du-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

plicidad que antes señalábamos: porque si, por una parte, nos invita a sumergirnos en la propia subjetividad, para buscar lo mejor de nuestro ser en un estado sentimental e impulsivo del alma, por otra parte nos convida a una evasión de la historia, para encontrar refugio en un estado prehistórico.

La estructura antinómica del pensamiento rusoniano, y especialmente esta duplicidad de sentido, dará mayor agudeza a las antinomias, ya latentes, en la interpretación de la sociedad y de la historia.

Interpretación de la sociedad

Los contenidos y estructuras de la vida social perdieron, al entrar en la edad moderna, su carácter transcendente. Aparecieron paulatinamente como productos de la actividad humana. Fueron reconocidos y comprendidos en la medida en que caían bajo el control del hombre. Si atendiéramos a las investigaciones de Max Weber diríamos: en la medida en que eran racionalizables.

El hombre que produce los bienes culturales y las instituciones sociales es entonces el mismo que los comprende, que los llena de racionalidad.

¿Pero es realmente el mismo?. Ahí está la dificultad. Esos bienes y estructuras han surgido del esfuerzo colectivo, se han plasmado a través de muchas generaciones y constituyen, por eso, la expresión de una comunidad histórica. Pero el hombre que los valora y conoce, el hombre de la sociedad burguesa es, fundamentalmente, un individuo particular. Y por añadidura, su actitud vital específica, la postura burguesa en esos siglos de ascensión y conquista, es cerradamente individualista y egoista.

Tenemos así planteada la antinomia de toda su filosofía social: el hombre moderno pretende comprender al mundo histórico-social en tanto es un producto de la actividad humana en general, pero para ello sólo dispone de una conciencia individual, aislada, robinsoniana.

Desde el Renacimiento en adelante se suman las confusiones que provoca esta situación sin salida. Por eso, cada vez más, las objetivaciones histórico-sociales son asimiladas a las estructuras de la naturaleza, es decir que son explicadas como si fueran entes extraños a la vida humana. Cada vez más el hombre se somete a las "leyes del orden social", como se había sometido ya a las leyes de la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

naturaíeza exterior. (Quizás, en ambos casos, con el mismo propósito egoísta: para la mejor explotación de los resultados).

El afán de dominación, que tanto ayudó al desenvolvimiento de las ciencias naturales, impulsó también a los conocimientos históricos y sociales fuera de toda dependencia teológica, hacia una inmanencia mundana, hacia una determinación por medio del sujeto humano.

La antinomia anterior quedaba, sin embargo, en pie. Porque el sujeto sólo se afirmaba como tal en la receptividad del conocimiento. En cambio, en el orden de los acontecimientos mismos, no era sujeto sino objeto. Era cosa entre las cosas.

Pero no nos adelantemos a la época. El hombre del siglo XVIII no había llegado todavía a sentir, en carne propia, esta última situación. Por el contrario, tenía fe en un cambio radical de las condiciones exteriores que implicara, al mismo tiempo, una expansión de su libertad individual.

Se apoyaba para ello en las prácticas de su individualismo económico. Allí había conseguido, por primera vez, afirmarse como hijo y padre, al mismo tiempo, de sus propias obras.

Esta es la fe que alienta en el movimiento general del liberalismo y que luego irrumpe en el movimiento político del 89.

Los triunfos de la Revolución francesa y de las otras revoluciones que ella desató por todo el mundo afianzaron, más tarde, esa confianza del liberalismo burgués. Por un momento pareció superada la antítesis de la reflexión iluminista.

Pero los fracasos posteriores —y más aún, las contradicciones internas— han acentuado, hasta nuestros días, los términos de la antinomia anterior.

En el siglo XIX el ámbito de la iniciativa individual se fué reduciendo, a medida que avanzaba el proceso general de "cosificación". Y a medida que avanzaba también su antítesis inevitable: el repliegue hacia la "vida interior", ya que el hombre, para no sucumbir, necesitaba refugiarse en el único dominio donde la vida podía conservar aun la ilusión de ser bella y creadora: la propia interioridad.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Interpretación de la historia

En el orden social el pensamiento iluminista terminó en una antinomia: el origen de todas las instituciones y costumbres se encuentra en la actividad humana, pero el hombre las vive y percibe como potencias exteriores a su propia voluntad.

También en el dominio de la historia el Iluminismo quedó encerrado en una antinomia: apoyado en la conciencia de la propia época, el hombre sabe que puede conducir la vida hacia un porvenir espléndido, hacia ese futuro venturoso que le han prometido las ciencias, las letras y la filosofía; pero, entre tanto, se siente conducido —y aún complicado en su fuero interno— por un pasado lleno de desgracias, mentiras y supersticiones.

También aquí —como en la concepción de la sociedad— Rousseau expresa la antítesis, frente a la tesis del progresismo liberal.

Desde este momento en adelante, el pensamiento filosófico del siglo XVIII rueda, cada vez más, de antinomia en antinomia.

Por una parte se entusiasma con la diversidad de aspectos que ha cobrado la vida humana en esa época y se llena de interés por la multiplicidad de los pueblos y las culturas, de los estados políticos y las organizaciones sociales, de las estructuras económicas e industriales, de las artes y las ciencias. Pero por otra parte se aferra, cada vez más, a una determinación racional del hombre, al margen de ese proceso multisecular de diferenciación, y disuelve todas las particularidades de la vida histórico-social hasta alcanzar la noción de un individuo abstracto, concebido como átomo de una humanidad igualmente abstracta.

Por una parte el progreso hace concebir ilusiones, que parecerían cada vez mejor fundadas, en el porvenir del género humano. Pero por otra parte la curiosidad de la época se vuelca hacia el "buen salvaje", inocente y feliz precisamente porque no conoce la civilización y el progreso.

No necesitamos proseguir esta enumeración de las contradicciones que plantea y no resuelve el pensamiento del siglo XVIII, prisionero de sus propias abstracciones.

Pero ha llegado en cambio el momento de preguntar —precisamente porque es el momento en que los hombres de la época también se preguntaron— si por ventura o por desventura los siglos han pasado en vano.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Convendría que la respuesta fuera consecuente. Pero quizás la única respuesta consecuente era la de Rousseau.

En cambio los iluministas de la época —como nos recuerda muy oportunamente Gerbi—, demasiado orgullosos de sus luces, demasiados llenos de fe en los magníficos progresos del hombre y demasiado ligados a una clase social en plena ascensión política, no atinan a elaborar una solución categórica. Más bien nos dan una respuesta intermedia (12).

Nos hablan de un pasado histórico definitivamente superado. Reconocen que el hombre no puede volver atrás. Así eliminan, a la vez, el mito rusoniano y las tradiciones de la historia. Luego dibujan, sobre esa tabula rasa, el proyecto de una humanidad feliz. La idea del Reino de la razón.

La historia entonces —sea por el camino del naturalismo de Rousseau o por el camino de este racionalismo que llegará hasta Kant— resulta igualmente despreciable. Como ciencia nos resulta incierta e inútil. Como hecho no es más que una sucesión odiosa de engaños y miserias (13).

La conciencia histórica de la época se resuelve así, en último término, en una negación de la historia.

---

(12) Quizás sea **Diderot** una excepción, en tanto adquiere un acento categórico y consecuente al declarar:

"Si l'homme trouve en naissant un ennemi, et un ennemi redoutable, si cet ennemi est infatigable, s'il en est sans cesse poursouivi, s'il ne peut se promettre quelque supériorité que par des forces réunies, il a dû être porté de très bonne heure à cette réunion des forces. **C'et ennemi, c'est la nature, et la lutte de l'homme contre la nature, est le premier principe de la société.** La nature l'assaille par les besoins qu'elle lui a donnés et par les dangers auxquels elle l'a exposé; il a là combattre l'inclémence des saisons, les disettes, les maladies et les animaux."

Aquí, por primera vez, no encontramos a la "naturaleza" como el tema sentimental de los rusonianos, ni como el conjunto de abstracciones físico-matemáticas de las ciencias naturales, sino como un ingrediente fundamental del mundo circundante humano.

En otros términos, parecería que para Diderot la naturaleza hubiera dejado de ser un lugar de adoración o un simple objeto de conocimiento, para convertirse en una tarea de la propia vida histórica. Una tarea de lucha que exigiría una organización social para asegurar la victoria del hombre.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Pero Diderot no llega, en momento alguno, a una cabal interpretación histórica de la naturaleza.

(13) **A. GERBI, obra citada.**

IV

LA CONCIENCIA REVOLUCIONARIA DE 1879 Y SU HERENCIA EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES DEL SIGLO XIX

La actitud anti-histórica de los hombres de la Revolución francesa.

Hemos distinguido tres etapas en el desarrollo de la conciencia histórica del sigio XVIII: la de optimismo culturalista, que predomina en la primera mitad de la centuria, la de crisis, que hemos expuesto a través de la obra y la influencia de Rousseau, y finalmente la de transformación político-social de los hombres de la Revolución francesa.

Veremos ahora, un poco más de cerca, en qué consiste esta posición revolucionaria que, por ser decididamente activista, en tanto combate al orden tradicional y pretende sustituirlo por un nuevo estado de cosas, se nos presenta como negadora de la historia, o por lo menos como una valoración negativa de las influencias históricas.

Ya anteriormente hemos encontrado que el Iluminismo, aunque se apoyaba en la conciencia de la propia época y aun en la conciencia del progreso histórico, terminaba poniendo un dique al desarrollo de la historia. O bien esa barrera consistía en un saber racional, acerca de un estado social perfecto, interpretado como Reino de la Razón, o bien consistía en una actitud anti-cultural y anti-histórica de tipo naturalista. Es decir, en la voluntad de oponer la "naturaleza" —en el sentido de Rousseau— a la historia, concebida esta última como un desarrollo de valores culturales que se levantan sobre una base de indignidades e injusticias.

Observemos, al mismo tiempo, que la crítica rusoniana de la cultura había dado un doble sentido a la conciencia de la época. Ella resultaba, por una parte, de acuerdo a la concepción histórica de Rousseau y más tarde de los agitadores de la Revolución, la clara conciencia de la decadencia de la propia época. De una decadencia de las fuerzas primitivas, esencialmente nobles, del hombre.

Pero, por otra parte, la voluntad revolucionaria quería renovar este estado rusoniano de "naturaleza". Quería remozarlo, traerlo a nueva vida. Quería realizar esa situación humana que era, al mismo tiempo, el estado de la razón verdadera y natural. Quería cumplirlo,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de una vez para siempre, convirtiéndolo en el estado final de la humanidad.

De acuerdo a este segundo aspecto, la época en que se vive adquiere un contenido extraordinario y hasta llega a ser objeto de una afirmación pasional.

* * *

Esta es la conciencia histórica dominante en la Revolución francesa. Es una conciencia histórica que, por una parte, niega a la época: Niega al siglo, en tanto ese siglo depende del pasado histórico. Pero, al mismo tiempo, lo renueva escatológicamente por medio de una voluntad, sea de orden racionalista o de carácter naturalista. Y así afirma a la época en una medida superior.

El Juicio Final se cumple ahora dentro del mundo. Se cumple por medio de un conocimiento racional verdadero, dirán los racionalistas. Por medio de un sentimiento natural que es certidumbre y salvación a la vez, dirán los partidarios de Rousseau.

Así la propia época no es solamente el punto final de un proceso histórico sino, también, el punto inicial de un movimiento de liberación, que se puede alcanzar —repito— por fuerzas racionales o por fuerzas naturales.

Esta concepción de la época, que caracteriza al pensamiento revolucionario, desarrolla su propia energía precisamente por la oposición de sus elementos integrantes.

En efecto, la cultura del siglo, esa cultura "intelectualista" de las anteriores generaciones del Iluminismo, es ahora valorada negativamente. Se le opone, o bien la idea normativa de la naturaleza, con su felicidad utópica y su alejamiento de todo proceso histórico, o bien la idea normativa de la razón, también alejada de todo cambio histórico.

Naturaleza y razón, en cambio, no se oponen entre sí. La naturaleza es la expresión de la verdadera razón. Y por eso es sostenida, no solamente en el sentido de Rousseau, como temple íntimo del alma, sino también como sistema objetivo de validez racional.

Naturaleza y razón son, pues, las dos realidades, dotadas por igual de un sentido utópico, que el pensamiento revolucionario opone a la historia.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Podemos, en resumen, calificar de anti-histórico al pensamiento revolucionario del 89 por esa búsqueda de una realidad supe-

rior a la historia, que se ha de encontrar —insisto una vez más— o en los senos primigénios de la naturaleza o en el Reino libre de la Razón.

Pero aún para llegar a esa utopía es menester vivir intensamente la propia época. Es menester afirmar la dirección de sus tendencias más profundas. Es menester, en suma, cargar con el destino histórico y cumplir el sentido de la época.

De esa manera el pensamiento de la Revolución francesa adquiere, a pesar suyo, una dimensión histórica y se convierte en el preludio de la conciencia profundamente histórica que ha de caracterizar a todos los grandes movimientos del siglo XIX, tanto en el terreno de las ideas, como en el de los hechos.

El historicismo tradicionalista de los románticos

Pero entre los hombres de la Revolución y sus herederos del siglo XIX se levanta el Romanticismo.

Conocida es su actitud de repulsión hacia el programa político-social del 89, como también hacia todos los acontecimientos que parecían, o intentaban, realizar ese programa. Por eso, desde la primera crítica de Edmundo Burke, el pensamiento romántico en todos los países de Europa asume la defensa de los valores de la tradición y combate, en su nombre, el afán iconoclasta de la generación revolucionaria francesa.

También es conocida la polémica del Romanticismo contra la concepción mecanicista y atomista del Iluminismo, en la que se supone enrolada a la Revolución del 89. En cambio la generación romántica comienza elaborando una concepción organicista del mundo, de la vida, del hombre y de la sociedad.

Así, en el orden histórico-social, reacciona contra las viejas abstracciones del Derecho Natural individualista, sosteniendo que ese orden no puede ser construído sobre la base de los individuos aislados, concebidos como átomos, sino que hay una totalidad orgánica anterior a los individuos y que envuelve a todos ellos.

Esa totalidad orgánica es, para los románticos, unas veces el Estado, otras la sociedad y, más frecuentemente, el pueblo (14). Los pueblos serían entonces los grandes organismos sociales, históricos y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

---

(14) Véase, para lo que sigue, el estudio de **HANS FREYER** sobre la Sociología romántica, contenido en el volumen **Gründer der Soziologie**, Jena 1932.

espirituales, creadores de las artes y los idiomas, las costumbres y las técnicas, los grandes conjuntos orgánicos que comprenden en su seno a todos los individuos particulares y a todas las actividades particulares.

Pero aquí tocamos el punto en que estalla la noción romántica de "organismo". Los pueblos no son, al final de cuentas, simples conjuntos naturales, sino "reservas de productividad humana". Son "los actores que operan en la historia".

El pensamiento romántico deja de ser organicista y se vuelve paulatinamente historicista. Termina ofreciéndonos una concepción histórica del Estado, de la sociedad, del Derecho, del lenguaje y de todos los productos de la cultura.

Enunciaremos, con Freyer, su tesis central de la siguiente manera: toda realidad social y cultural es esencialmente histórica. Así frente a la exposición racionalista del Iluminismo, y aún frente a la concepción organicista de los primeros románticos, llegamos a una interpretación historicista de todas las actividades humanas.

Pero el romanticismo no se conforma con ese reconocimiento de que todo producto humano tiene una dimensión de profundidad, que constituye su historia. Sostiene también que sólo tienen derecho a vivir, es decir que solo se justifican históricamente, aquellas instituciones y actividades que han evolucionado paulatina y constantemente, por el desarrollo de sus fuerzas internas.

No es posible cambiar el curso de la historia. Y ese curso es precisamente lento, semejante al crecimiento de una planta. Por eso, para los románticos, la Revolución francesa es esencialmente anti-histórica, porque ha pretendido acelerar y aún modificar el desarrollo paciente de las cosas.

Hay pues, en los románticos, una actitud de sumisión y veneración frente a la historia. Que no es, por cierto, una simple actitud intelectual —teórica y desinteresada— porque está envuelta en una postura netamente política. En efecto, ese retorno a los valores históricos tradicionales significaba —ni más ni menos— tomar partido por las clases conservadoras, apoyar el movimiento general de la Restauración europea.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El conflicto entre la conciencia histórica y la conciencia revolucionaria

Esta breve disgresión sobre el pensamiento romántico nos permitirá ahora, como último tema, enfocar mejor los caracteres de la conciencia revolucionaria.

Ella no puede respetar, desde luego, el pasado ni el presente, precisamente porque se ha propuesto cumplir una tarea, porque se ha impuesto el deber de realizar una obra.

De ahí el aspecto anti-histórico que caracteriza, tan a menudo, al pensamiento revolucionario y que dominó en la Revolución francesa. Sin embargo, hemos indicado también un aspecto histórico positivo en la actitud de los hombres de 1789. Porque si bien ellos niegan a su época, en tanto depende de un pasado reprobable, buscan, al mismo tiempo, su renovación escatológica. Así afirman a la propia época en un sentido más profundo.

Pero no se puede negar el contraste entre esos dos aspectos. Es ahí donde se abre la antítesis entre la conciencia histórica y la conciencia revolucionaria.

Rodolfo Mondolfo ha expuesto, de una manera especialmente lúcida, los términos en que se planteó esta cuestión a fines del siglo XVIII.

Recordemos, por última vez, que el pensamiento filosófico había llegado a reconocer que la actividad humana crea las obras e instituciones del mundo social. Pero, al mismo tiempo, dejaba en pie la contradicción entre esa actividad creadora y la realidad preexistente, es decir el orden de cosas en que nos toca vivir. Así la realidad histórico-social, que nos envuelve y disciplina, se nos aparece como un obstáculo para nuestra expansión y no como una fuerza viva dentro del propio hombre.

De esta manera, por medio de una tal oposición, se rompe evidentemente la continuidad histórica. Esta ruptura es la que aparece en la conciencia revolucionaria. Mientras unos hombres se quedan mirando hacia el pasado, otros labran el porvenir, observa Mondolfo. El pasado puede quedar para las clases conservadoras, porque, en cambio, el porvenir es de las clases revolucionarias.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El presente aparece, entonces, concebido como una línea de separación que quiebra la unidad de la historia. La noción de progreso, que parecía la explicación histórica más adecuada, fracasa en

la nueva época. El progreso queda al margen de la actividad revolucionaria.

En cambio, con el correr del tiempo, los movimientos políticos y sociales adquirieron un sentido profundamente histórico. Esta diferencia entre la posición negativa de la Revolución francesa y la posición afirmativa de sus herederos en el siglo XIX proviene de las diferentes condiciones históricas de las dos épocas.

En el siglo XVIII la función histórica del régimen feudal estaba agotada. La burguesía no se sentía heredera del feudalismo. No había, entre aquel feudalismo decadente y esta burguesía en plena ascensión histórica, una comunidad de intereses.

Por eso la clase feudal podía representar —tanto para los filósofos como para los hombres de acción de la época— el mal y el pasado. En cambio el tercer estado representaba el bien y el futuro. Había pues una oposición completa entre ambos. La mentalidad revolucionaria se vuelve entonces anti-histórica.

En cambio, en el siglo XIX, los otros estratos sociales que recogen la herencia revolucionaria de la burguesía conservan sus orígenes comunes con esa burguesía. Conservan la vinculación de orígenes e intereses que se había fraguado en las luchas comunes contra el viejo feudalismo. Así el proletariado comprende que el desarrollo de la burguesía le resulta indispensable, porque condiciona el desarrollo del propio proletariado. Por eso se descubre ahora que la clase dominante cumple una función útil para la misma clase dominada.

* * *

Podemos decir, en resumen, que la mentalidad revolucionaria no es necesariamente anti-histórica. Ella recién adopta esa actitud negativa cuando se acentúan —como en el siglo XVIII— las oposiciones entre el pasado y el futuro, entre lo real y lo ideal, entre "el bien" y "el mal".

Mientras la conciencia histórica del siglo XVIII se conformaba con afirmar que todo cambia, que todo evoluciona y progresa, la conciencia revolucionaria no podía aceptar ese simple reconocimiento. Debía manifestarse, especialmente, como una posición de lucha contra las resistencias del pasado.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Mientras las conciencia histórica acentuaba más bien el valor

de la realidad, y al acentuar ese valor se volvía paulatinamente contrarrevolucionaria —como ocurrió, en efecto, en la época de la Restauración—, la conciencia revolucionaria acentuaba, en cambio, el valor del futuro concebido como una creación espontánea del hombre.

Por eso la antítesis planteada aparece en el momento de la acción. Puesto que la escisión es una condición indispensable para el desarrollo del movimiento revolucionario.

La antinomia de la conciencia revolucionaria —que adquiere su forma más típica en la Revolución francesa de 1789— surge pues de la doble necesidad de concebir nuestra dependencia y, a la vez, nuestra independencia con respecto al pasado histórico. Es, por eso, una antinomia entre el reconocimiento y el repudio, a la vez, de los valores de la historia.

Ella proviene de una doble visión de la historia. Por una parte, dice Mondolfo, la historia se nos presenta como interioridad — como una interioridad viva y constitutiva del propio espíritu —, en tanto nos sentimos creadores y gestores de ella. Pero, por otra parte, se nos aparece como una exterioridad. Y lo que es peor, como un poder que trata de sofocar, bajo su peso muerto, a nuestro propio espíritu.

En Rousseau esta oposición era coherente, en tanto afirmaba que hay en la conciencia, o mejor dicho en la intimidad de nuestra vida afectiva e impulsiva, un principio de actividad libre que es independiente y hasta contrario al mundo exterior.

Pero la contradicción no resulta ya coherente en la filosofía iluminista. Sin embargo, hay en el pensamiento de fines del siglo XVIII una tendencia a convertir el contraste entre lo real y lo ideal en una oposición entre lo interior —el espíritu, esa fuente perenne de libertad de que nos habla Rousseau— y lo exterior, esa dominación de las tradiciones históricas y sociales.

Esta exteriorización de la historia, esta "enajenación" de las creaciones históricas, se produce cuando el hombre se coloca frente a las objetivaciones de su propia actividad, es decir cuando ellas se presentan ante su conciencia como si fueran obras ajenas. Entonces las contempla de una manera "objetiva" y llega a concebirlas como productos "naturales".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Tal es la situación del espíritu burgués en el siglo XVIII. Tal es, por lo tanto, la premisa existencial de la interpretación burguesa de la historia, que hemos analizado anteriormente.

El hombre de la época burguesa se emancipa de las representaciones cristianas acerca del mundo histórico-social. Pero luego las engloba bajo el concepto de cultura, concebida como una realización objetiva —sea mecánica u orgánica—, pero siempre por analogía con las cosas del mundo exterior.

El hombre de esta época "domina" a la naturaleza por el trabajo y la técnica, pero la domina en tanto la conoce. Por eso, al dominarla, se siente atado a ella por las propias leyes naturales.

Algo semejante le ocurre con el mundo histórico-social. Llega hasta su aislamiento robinsoniano como una potencia extraña. Aunque reconoce su origen humano, sabe que es un producto que escapa a su propia actividad individual. Lo asimila entonces al mundo natural. Y elabora leyes histórico-sociales a semejanza de las leyes naturales.

Así el horizonte de comprensión histórica para la mentalidad burguesa del siglo XVIII, y para sus herederos hasta la actualidad, se encuentra en la estructura general de la naturaleza, en la producción natural de los acontecimientos histórico-sociales. Y la actuación humana en la historia sólo es posible —a semejanza de la intervención humana en la naturaleza— cuando se ha logrado devolver a los acontecimientos histórico-sociales su estructura natural, unas veces oscurecida y otras perdida. Esto es lo que, por distintos caminos, buscan los iluministas, Rousseau, los fisiócratas y los ideólogos de la Revolución francesa.

La mentalidad de la época no se hace cargo de una circunstancia tan simple, pero decisiva, como es la siguiente: que el hombre, al tomar conciencia de la realidad histórico-social, ya la cuestiona. Y que al cuestionarla, ya la transforma.

En otros términos, que el hombre sólo hace historia en tanto la comprende —en tanto tiene un trato vidente con los sucesos históricos—, como inversamente, sólo comprende la realidad histórico-social en tanto actúa en ella. Su decisión de conocer historia sólo puede existir en su voluntad de intervenir en la historia. Por eso su interpretación de la historia ha de coincidir siempre con la dirección histórica de la propia vida.

Esta es, precisamente, la lección que recogieron los movimientos revolucionarios del siglo XIX. Por eso, en ellos, a diferencia de la Revolución francesa, la conciencia histórica, lejos de oponerse, se identifica con la conciencia revolucionaria.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Bases científicas y filosóficas de la Revolución Francesa

Por SIMON M. NEUSCHLOSZ

El año 1789, cuyo sesquicentenario está llamado a rememorar este ciclo de conferencias, se destaca en los anales de la historia no solamente por ei comienzo del movimiento político-social que llamamos "Revolución Francesa", sino también por otros dos acontecimientos que, a pesar de haber sido menos llamativos para los contemporáneos, estaban destinados a ejercer efectos sobre el futuro de la humanidad, cuya importancia en nada desmerece de la caída definitiva de los poderes feudales. Estos acontecimientos eran el perfeccionamiento del telar mecánico por el pastor evangélico inglés Edmundo Cartwright y la invención de la pila galvánica por el físico italiano Alejandro Volta. Mientras la introducción del telar de Cartwright señala la iniciación de una nueva época en la industria hilandera, caracterizada por su estructura fabril y capitalista, el descubrimiento de la electricidad galvánica debe considerarse como el primer paso decisivo hacia la creación de corrientes eléctricas y su aplicación industrial. Que estos dos acontecimientos que constituyen el fundamento indispensable de toda la evolución técnica y económica atravesada en el transcurso del siglo y medio que nos separan de ellos, hayan ocurrido en el mismo año que vió caer la Bastilla e inaugurarse la soberanía popular en Francia, de ninguna

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

manera puede ser interpretado como pura coincidencia. Son las mismas fuerzas cuya manifestación en el terreno político ha sido la Revolución Francesa, que fueron responsables de los descubrimientos científicos y las invenciones técnicas que hicieron posible la aplicación a la realidad de los principios proclamados por aquella. Nuestra tarea, en lo que sigue, será la de destacar las interrelaciones básicas que existían en los siglos que precedían a la Revolución, entre el progreso del pensamiento científico, filosófico y de la técnica, por una parte, y de la conciencia políticosocial de las masas populares, por otra.

La Revolución Francesa suele considerarse como el acto mediante el cual se inicia la liquidación definitiva de la sociedad feudal, nacida durante la Edad Media y conservada con ciertas modificaciones hasta el siglo XVII en Inglaterra, hasta el siglo XVIII en Francia y hasta el XIX en el resto de Europa. Como se sabe, los pilares sobre los cuales descansaba el edificio complejo e intrincado del sistema feudal, eran la organización jerárquica de la Iglesia y del Estado. El Estado feudal se caracterizaba por los privilegios de los nobles terratenientes, entre los cuales la posición ocupada por los soberanos, en un principio, era únicamente la de un "primus inter pares". Pero ya desde el cuatrocientos en adelante, al menos en algunos países, los monarcas (Luis XI en Francia, Enrique VII en Inglaterra, Gustavo Vasa en Suecia, los Reyes Católicos en España, etcétera), conseguían someter a sus nobles, obligándoles a aceptar una posición de dependencia absoluta frente al poder real. No obstante los innumerables levantamientos en que la nobleza incurría aún después de esta época, su posición general quedó supeditada al Estado, representado y simbolizado por la persona del monarca soberano. Pero aunque las tentativas de los diferentes reyes en el sentido de una centralización del poder estatal, se extendían también a la subordinación del clero, éste, apoyándose en el poderío del Papado, consiguió mantener cierta independencia frente a los poderes seculares, en todos los países en que la confesión católica quedó en posición dominante después de las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII.

En dicha época el feudalismo se nos presenta como apoyándose en la monarquía absoluta, que ha subyugado y transformado en elemento cortesano a la nobleza, y en el clero, vinculado hasta cierto punto al poder real, pero siempre celoso de sus prerrogativas, de-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

rivadas de las pretensiones de dominación espiritual de la Iglesia. Frente a esta minoría numéricamente insignificante, pero privilegiada, se encontraba la gran masa del pueblo, compuesta por los artesanos y mercaderes de las ciudades y especialmente por los campesinos, que a pesar de sostener con su trabajo todo el orden social existente, se hallaban al margen del mismo, sin derechos ni posibilidades de regir su propio destino o de mejorar su posición cada vez más mísera y desesperante. Que esta situación inicua se haya mantenido durante tanto tiempo y pareciera inevitable hasta a muchos de los pensadores más humanitarios de la época, se debe esencialmente a dos circunstancias. La posición privilegiada de la realeza, de la nobleza y del clero, se justificaba desde siglos en base a determinadas ideas acerca del origen divino de dichas instituciones, y de la superioridad innata de la sangre noble en comparación con la plebeya, y estos prejuicios seguían suministrando los argumentos más usados en pro del mantenimiento de dichas diferencias de clase. Otro factor, que ejercía una influencia poderosa en el mismo sentido, fué el siguiente. El estado primitivo en que se encontraba la técnica de la agricultura, de la ganadería y de las manufacturas durante la Edad Media y aun en varios siglos después, traía como consecuencia inevitable que para asegurar una producción suficiente de alimentos, ropa y demás artículos, una parte importante de la población debía trabajar en forma pesadísima y durante muchas horas por día. La vida de un labrador o de un artesano era necesariamente ruda y exenta de todos los placeres que solamente un cierto ocio permite disfrutar. Y una vez reconocida esta necesidad, se consideraba natural que fueran exclusivamente las clases sociales inferiores las que viviesen una vida de privaciones para procurar todo lujo imaginable a los privilegiados, lo que se desprende de lo dicho precedentemente, acerca de los prejuicios de casta fuertemente arraigados en la conciencia de todos.

Para romper las trabas que la estructura feudal de la sociedad ponía en el camino del progreso, había que cumplir entonces con dos condiciones: vencer la fuerza espiritual de los prejuicios de casta y crear circunstancias económicotécnicas que permitiesen reducir la labor humana a una medida tal, que todos los hombres se encontrasen capacitados para vivir una vida digna de seres conscientes. La realización de ambas condiciones ya se había iniciado, efectivamente, por el movimiento renacentista, que señala el comienzo,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tanto de la emancipación sucesiva del intelecto humano de los prejuicios medioevales, como de la creación sistemática de las ciencias físiconaturales modernas que a su vez constituyen la base de todo progreso en el campo de la técnica. Para poder establecer los fundamentos ideológicos y científicos de ese proceso evolutivo que debió culminar en la Revolución Francesa, es necesario por consiguiente, seguir el desarrollo de las actividades intelectuales respectivas desde su iniciación, alrededor del cuatrocientos, hasta su irrupción en forma de gran revolución, unos trescientos años más tarde. En un breve resumen de esta naturaleza, evidentemente no puede ser nuestro objeto mencionar todos los pensadores, literatos y hombres de ciencia, cuya labor múltiple y variada ha servido de simiente y de abono para el crecimiento de las ideas de "Libertad, Igualdad y Fraternidad" y para el reconocimiento de los derechos inalienables del hombre, debiendo limitarnos necesariamente a señalar a través del pensamiento de algunas de las figuras más representativas de dichos siglos, las tendencias generales de su evolución progresiva.

De los escritos multiformes del humanismo, escogeremos así los de algunos precursores del pensamiento francés, en que encontramos las primeras manifestaciones de dicha evolución. En esa época, previa a la consolidación definitiva de la monarquía absoluta, no es todavía la estructura del Estado y los privilegios de la nobleza los que provocan el criticismo de los pensadores de tendencias modernistas, sino la Iglesia y sus representantes, los clérigos. En muchas partes, como iniciador del pensamiento irreligioso y escéptico en Francia, suele mencionarse a Rabelais (1483-1553). Los ataques violentos y tempestivos que este exfraile franciscano lanza contra el clero y especialmente contra los monjes de todas las denominaciones, en su fondo, sin embargo, no van dirigidos contra el dogma y las doctrinas religiosas sostenidas por la Iglesia, sino únicamente contra la manera de vivir y la hipocresía de sus representantes. Rabelais es ante todo, enemigo acérrimo del ascetismo en cualesquiera de sus manifestaciones. Su filosofía es esencialmente terrenal y optimista. La vida le parece hermosa y el hombre, con todos sus apetitos sensoriales, un ser magnífico que debe ser liberado de los prejuicios y prohibiciones que le impidan vivir como guste. También su actitud religiosa refleja su filosofía: la religión de Rabelais es la de la paz y la felicidad.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Mientras el motivo principal que guiaba a Rabelais, era el

derecho del hombre a vivir su vida de acuerdo con sus propias inclinaciones, en los Ensayos de **Montaigne** (1533-1572), el tema central está dado por su derecho de pensar libremente en concordancia con los mandamientos de su intelecto. La diferencia entre la postura de Rabelais y la de Montaigne nos indica la evolución importante que había sufrido el pensamiento francés en el transcurso del medio siglo que los separa. Montaigne es el primer escéptico de la filosofía moderna, pero su excepticismo no es rígido y dogmático como el de Pirrón y el de los cínicos, sino más bien comparable con el relativismo del sofista Protágoras. La actitud de Montaigne es la del hombre que ha visto y leído mucho y que lo comprende todo. Reconoce el valor de los argumentos en pro de alguna tesis, pero también los que haya en contra. Después de haber estudiado una cuestión de fondo, se ve obligado a confesar que no se encuentra en condiciones de pronunciar juicio al respecto. Su famoso dicho: "Qué sé yo" no es nada más que la expresión de este estado de ánimo. Por esta razón su filosofía carece de sistema y sus méritos están, sobre todo, en el material reunido y el procedimiento crítico empleado. Montaigne aparece así como verdadero precursor de la ciencia y la filosofía moderna. La creación de la nueva forma literaria del ensayo, tan característica de la era moderna, señala ya por sí sóla, el sitio que le corresponde en la misma. Su estilo fácil y ameno contribuyó necesariamente a la eficacia de sus ataques contra los dogmas y prejuicios irracionales y contra la credulidad ingenua de las masas humanas.

Otro paso importante en la lucha contra el predominio espiritual absoluto de la Iglesia, lo señala el tratado "De la Sabiduría" de **Charron** (1541-1603), que contiene la primera tentativa moderna de fundamentar la ética sobre bases puramente racionales e independientemente de toda consideración teológica. Como aspecto notable de la obra de Charron debe ser destacado, además de su rigor lógico, el reconocimiento de que el contenido de las diferentes religiones es condicionado por el ambiente histórico social en que nacieron. De este hecho, a su vez, Charron deduce la falta de sentido de toda discusión religiosa y sectaria, y la necesidad de basar las convicciones espirituales de la humanidad exclusivamente sobre los hechos fundamentales e indudables que señala su propia conciencia, y que, sin recurrir a los dogmas de las religiones estableci-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

das, capacitan al individuo para cumplir con sus obligaciones morales, frente a sus semejantes.

Que esta actitud contraria al dogmatismo de la Iglesia, hacia principios del siglo XVII, ya no era exclusivamente la de unos pocos pensadores adelantados en relación con su época, sino que se hallaba compartida por una fracción importante de la opinión pública y por algunos de los políticos más representativos de la época, puede ser deducido de los acontecimientos históricos contemporáneos. Como se sabe, todas las tentativas de la reacción católica en el sentido de abolir la nueva religión protestante, hasta por medio de las matanzas de la "Noche de San Bartolomé", habían fracasado, y la importancia numérica de los llamados hugonotes, crecía continuamente. El mismo rey, Enrique IV, aunque se había visto obligado a abandonar la doctrina calvinista para poder alcanzar el trono de Francia, en el propio acto de abrazar la fe católica, manifestó que lo hacía exclusivamente con fines políticos (París bien vale una misa). En efecto, sus simpatías por sus excorreligionarios lo acompañaron durante todo su reinado induciéndole a firmar el famoso Edicto de Nantes, que aseguraba a los protestantes franceses entera libertad en el ejercicio de su culto, como también el goce completo de sus derechos políticos. Y esta actitud de tolerancia religiosa y subordinación de los puntos de vista eclesiásticos a los de la política secular, ha sido adoptada también primero por Richelieu y luego por Mazarino, que a pesar de ser ambos clérigos católicos y cardenales de la Iglesia de Roma, jamás vacilaron en orientar sus actividades de acuerdo con las necesidades políticas del Estado prescondiendo en absoluto de las cuestiones religiosas.

Pero en la medida en que disminuía en Francia la rigidez dogmática del catolicismo, pareció acrecentarse la de los hugonotes. El levantamiento de los protestantes y la guerra civil consecutiva que asoló a Francia durante casi 10 años (1620-1629) no representa, como suele afirmarse a veces, una lucha en defensa de la libertad de conciencia, sino por lo contrario una tentativa del calvinismo dogmático e intolerante de imponer su propio culto a las masas fundamentalmente católicas de la población francesa. Y es un hecho aún más notable que el gobierno de Richelieu, cuando con la toma de La Rochelle consigue exterminar al poderío militar de los hugonotes y los tiene en sus manos, indefensos, al mismo tiempo que convictos de traición contra el Estado, se limita a qui-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tarles sus privilegios políticos que representaban un peligro evidente para la unidad nacional, pero de ninguna manera quiere cercenar sus derechos religiosos y su libertad de culto. También en esta actitud, el gran hombre de Estado que fué Richelieu, se presenta en concordancia con la ideología de los cerebros más adelantados de su tiempo, libre de prejuicios sectarios.

En este ambiente de relativa tolerancia que distinguió a Francia en la primera mitad del siglo XVII de casi todos los demás países del continente europeo, nació y recibió su primera formación intelectual, el pensador más profundo que su patria dió a la humanidad: Descartes (1596-1651). El punto de partida de la filosofía cartesiana, el "de ómnibus dubitandum", en su fondo no es, sino el escepticismo de Montaigne llevado a sus consecuencias lógicas extremas. Pero mientras el pensamiento de Montaigne encuentra su punto final en el reconocimiento de que nada se sabe, para Descartes esta admisión no significa sino un aliciente poderoso, para la edificación de un saber seguro y exento de dudas. El primer paso hacia el afianzamiento de tal saber, lo creía encontrar Descartes, en la realidad innegable de su propia conciencia, a base de cuyo contenido desarrolla luego sucesivamente, todo su sistema filosófico que contiene hasta una pretendida demostración de la existencia de Dios. El significado que la obra de Descartes ha tenido para el progreso de las ciencias y de la Filosofía, no nos interesa aquí, pero es necesario hacer notar el alejamiento definitivo de la teología y del pensamiento medioeval que involucra la conclusión cartesiana, de que el intelecto humano, una vez que haya encontrado el método apropiado para ello, es lo suficientemente poderoso para resolver por sí sólo y por sus propios medios, todos los problemas del universo. La fe ciega y la revelación divina se sustituyen entonces por la razón omnipotente del hombre, que no acepta como verdad, sino aquello de lo que es capaz de formarse ideas claras y coherentes.

Pero hácia fines de la vida de Descartes, la situación política y con ella las condiciones para la evolución del intelecto en Francia, estaban modificándose ya apreciablemente. Es cierto que el cardenal Mazarino que regía los destinos del país durante la infancia del rey Luis XIV, se empeñaba en seguir las huellas de su maestro Richelieu, pero el levantamiento de la nobleza contra el gobierno real, la llamada Fronda y los acontecimientos de la guerra civil que

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

puso término a la misma, no dejaron de ejercer su influencia sobre la postura integral adoptada por el poder centralizado de la corona. Si la Fronda se hubiera caracterizado por un espíritu democrático, análogo al de la revolución parlamentaria que se realizaba al mismo tiempo en Inglaterra, también sus resultados en el sentido del afianzamiento del pensamiento liberal y progresista, podrían haber sido parecidos. Pero los frondistas carecían de la visión política de Cromwell y en lugar de aliarse con las masas populares, dieron a su movimiento un carácter eminentemente aristocrático, apareciendo como única finalidad del mismo, el debilitamiento del poderío real y la reafirmación de los privilegios medioevales de la nobleza. Que las fuerzas indisciplinadas y a menudo mutuamente antagónicas de los príncipes y demás pares, sucumbieran finalmente frente al poder organizado y bien dirigido del Gobierno, es fácil de comprender y en sí mismo, de ninguna manera puede ser interpretado, como una victoria de la reacción contra tendencias progresistas. Pero como ha ocurrido tantas veces en la historia, la victoria del poder central ha sido aprovechada por éste, para reforzar su autoridad y reducir la libertad de sus súbditos. Esta tendencia hacia un autoritarismo extremo se puso de manifiesto en forma especialmente pronunciada, cuando en el año 1661, después de la muerte de Mazarino, el rey Luis XIV, se hizo personalmente cargo del gobierno.

Como es sabido, la tradición histórica se empeña en destacar el largo reinado de "Luis el Grande", como una época de extraordinario florecimiento para la literatura, las artes y las ciencias, atribuyendo este resultado, sobre todo, a la comprensión y admiración que dicho rey había tenido por las manifestaciones superiores del espíritu. Hasta qué punto es exacta esta afirmación con respecto a la poesía y a las artes, no lo investigaremos aquí; en relación a la Filosofía y las ciencia, su falsedad es, sin embargo, evidente. Al suceder al trono Luis XIV, Francia y especialmente París, era el centro de las actividades culturales del mundo, comparable desde este punto de vista, únicamente con Italia, patria de origen del renacimiento. Al morir el rey, se habían adelantado a Francia desde el punto de vista indicado, Inglaterra, los Países Bayos, y de cierta manera, también, Alemania. En efecto, en una época que vió nacer las obras de Newton, Boyle, Locke, Hooke, Hyghens, Espinosa y Leibniz, la filosofía francesa no tiene representantes más destacados

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que Malebranche y Bayle; y sus ciencias, únicamente a Mariotte y a Papin: todas figuras de importancia más bien secundaria si las comparamos con aqueilos colosos del pensamiento que dieron a su siglo, la importancia que posee para el progreso de la humanidad.

Y este retroceso evidente en el pensamiento francés en la segunda mitad dei siglo XVII, parece íntimamente vinculado con la política de Luis XIV. El principio de autoridad absoluta que se extendía sucesivamente a todos los campos de la actividad humana, la intolerancia religiosa que se iba haciendo cada vez más desconsiderada y brutal, hasta culminar en la revocación del Edicto de Nantes, la persecución tenaz de todo pensamiento que no era del agrado de un rey engreído y caprichoso, seguramente no eran factores apropiados para condicionar un ambiente favorable al estudio de las ciencias y de la Filosofía. Hacia fines de su reino, se sumó a todo esto, el aislamiento político en que se había colocado Francia, también por obra de la megalomanía y codicia del rey, con respecto al resto del mundo civilizado. El odio y desprecio por todo producto extranjero, difundido en la nación entera a raíz de la política económica auspiciada por Colbert, llegó a su extremo, cuando en la guerra de Sucesión Española, con el propósito de combatir contra Francia, se reunieron en la llamada Gran Alianza, la casi totalidad de los países europeos. Y este aislamiento político no pudo sino reforzar el aislamiento y retraso intelectual de la Nación.

Es fácil de comprender en estas condiciones, la sensación de alivio general que se apoderó del pueblo a la muerte del rey que durante su gobierno de más de 70 años, había esclavizado a Francia, llevándola a la ruina económica y cultural. Dicha sensación se extendió rápidamente también a los representantes del intelecto nacional. Las condiciones que se habían desarrollado en el transcurso de los últimos lustros de Luis XIV, eran a todas luces tan insostenibles, el prestigio de la monarquía tan socavada, que todo el mundo se consideraba con el deber y la vocación, de contribuir con sus ideas y proyectos al mejoramiento de la situación existente. Esta tendencia se reforzó aún más a raíz de la desorientación e incapacidad que ponía de manifiesto desde un principio el gobierno del Príncipe Regente que no sabía si debía seguir con la política del rey fallecido o bien apartarse de la misma por completo. En tales circunstancias todo parecía factible y recomendable si pudiera creerse que mejoraría la situación desastrosa existente.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Lo que desde el punto de vista intelectual, caracteriza más la historia de Francia durante el medio siglo subsiguiente a la muerte de Luis XIV, es la influencia enorme que ejercen en esa época sobre sus pensadores y estadistas, la literatura filosófica y las formas de gobierno inglesas. Como reacción contra el aislamiento cultural impuesto por la política de Luis XIV, se inició después de su muerte, una corriente de estudios ingleses que, según lo afirma el historiador Buckle, ha tenido como consecuencia el hecho, de que entre los políticos, pensadores y hombres de ciencia representativos de Francia en el siglo XVIII hasta estallar la Revolución, apenas había uno que no hubiera aprendido el inglés y visitado a Inglaterra. Para comprender la mentalidad y orientación ideológica de la generación francesa, cuyas actividades iban preparando el terreno para la Revolución, es necesario entonces, recordar brevemente, las condiciones culturales que reinaban a principios del siglo XVIII en Inglaterra, que en esos momentos marchaba sin duda alguna, a la cabeza de la ciencia y filosofía europea.

La figura más destacada del mundo científico inglés, era entonces Newton (1642-1727), cuyo pensamiento influenció en forma decisiva, no solamente al de su propia época, sino también al de los dos siglos subsiguientes a su muerte. La obra de Newton descansa a su vez sobre la de sus precursores: Copérnico, Kepler y Galileo, que son los verdaderos iniciadores de las ciencias modernas. Lo que nos interesa aquí, no es el contenido material de los descubrimientos científicos que han hecho inmortales los nombres de cada uno de estos genios, sino más bien el significado ideológico de esa filosofía natural que constituye la síntesis de su obra. Aunque ni el procedimiento inductivo, ni la aplicación de las Matemáticas a la Física y Cosmología, a que se deben los resultados más importantes de dichos investigadores, puede ser considerado como novedad introducida por ellos, la forma en que estos métodos se utilizan para la construcción de una concepción coherente e integral del universo, sobre bases de seguridad y precisión hasta entonces desconocidas, es enteramente original. El hecho de que mediante la misma ley matemática relativamente sencilla, podían ser previstos y calculados con exactitud, por una parte fenómenos terrestres, como la caída libre de los cuerpos, y por otra, los movimientos de los astros sobre el firmamento, revelaba a la humanidad, posibilidades

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

nuevas, aún insospechadas, de llegar a un conocimiento cabal del mundo que le rodeaba.

La influencia que este conocimiento ejerció sobre el pensamiento filosófico de la época, ha sido fundamental. El procedimiento empleado por la Física, y muy especialmente la estructura lógica de la Mecánica de Newton, aparecieron de repente como expresiones del saber más elevado y profundo, accesible a la inteligencia humana, creyéndose naturalmente que no hacía falta sino aplicar el mismo procedimiento a los más distintos problemas, para asegurar también con respecto a éstos, soluciones igualmente incontrovertibles a las encontradas por Newton. Y los resultados obtenidos por los contemporáneos y continuadores inmediatos de Newton, Huyghens, Hooke, Boyle, Roemer, Fahrenheit, etc., parecían ratificar en un todo, las esperanzas motivadas por el nuevo auge de las ciencias.

En el campo de la Filosofía, las nuevas tendencias que animaban a la ciencia contemporánea, se reflejaban sobre todo, en los escritos gnoseológicos de Locke (1632-1704), cuyo "Ensayo sobre el Entendimiento Humano" ocupa un lugar casi tan importante en los anales de la Filosofía, como obra de Newton en la historia de las ciencias. Lo que desde nuestro punto de vista, más nos interesa de la filosofía de Locke, es su decidida negación de toda idea innata en el intelecto humano. Según Locke, al nacer, el cerebro de todo hombre puede ser comparado con un libro en blanco, al que sólo la experiencia sensorial va dando paulatinamente, su contenido concreto. Nuestras nociones acerca del mundo, dependen entonces de la manera de funcionar de nuestros sentidos y de los acontecimientos físios que actúan como estímulos de éstos. Si es ésta la forma en que llegamos a tener conocimientos y a crear nuestra concepción del universo, las ideas místicas, inaccesibles a nuestras posibilidades de comprensión, evidentemente no caben en los mismos, quedando desacreditadas de esta manera, todas las creencias basadas en supuestas relaciones superempíricas o en la autoridad de la tradición, no apoyada por nuestra propia experiencia. Al lado de Descartes y en mayor grado aún que éste, aparece así Locke, como el destructor más poderoso de los prejuicios medioevales y verdadero iniciador de la Filosofía moderna.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Igualmente importantes y hasta cierto punto paralelos con los cambios que acabamos de señalar, han sido las modificaciones po-

líticas sufridas por Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVII. Aunque la república de Cromwell no ha sido, sino de vida efímera y desapareció casi en seguida de la muerte de su creador, su influencia sobre la conciencia política de la Nación, ha sido profunda y duradera. En efecto, a pesar de los esfuerzos de los últimos Estuardos y de los exponentes de su política reaccionaria, no les fué posible restablecer la fe que habían tenido antes las masas populares, en el origen divino de la monarquía y en los derechos consecutivos de los reyes a gobernar según su antojo, prescindiendo en absoluto de la opinión pública. Solamente así puede ser comprendido que cuando el rey Jacobo II siguió despreciando obstinadamente los deseos manifestados por los sectores más importantes de la población, un levantamiento popular lo echa del trono, para sustituirlo por su yerno, Guillermo de Orange, del cual sus antecedentes permitían esperar que había de respetar en un todo la voluntad de sus súbditos, de vivir en concordancia con sus propias convicciones y conveniencias. Y esta segunda revolución inglesa ha sido coronada por pleno éxito, valiendo desde entonces con rigurosa exactitud, el dicho conocido que "el rey de Inglaterra reina, pero no gobierna".

Esta ésta la situación intelectual y política que exhibía a la vista de los viajeros franceses que visitaban Inglaterra en la primera mitad del siglo XVIII, que los mismos debían comparar con las condiciones que reinaban en su propia patria. Pero no eran las diferencias en sus aspectos culturales y políticos, las únicas en que destacaba Inglaterra, con respecto a Francia y a los demás países de la Europa continental. La burguesía inglesa, verdadera ganadora de la revolución que había liquidado la monarquía "dei gratia", no tardó en aprovechar la posición dominadora que le aseguraba su victoria, para orientar la política nacional de acuerdo a sus intereses económicos. Como resultado de los progresos de la ciencia, por una parte, y de las nuevas condiciones económico-sociales, por otra, debe interpretarse la creación de una serie de técnicas y maquinarias que estaban llamadas a cambiar la vida humana en casi todos sus aspectos. Para no mencionar, sino algunos de los más importantes inventos de esta naturaleza, nos limitaremos a la máquina de vapor con sus aplicaciones a la locomoción acuática y terrestre, a la máquina de tejer y al telar mecánico. La máquina de vapor, aunque ideada originariamente por el físico francés Papin, en 1687, fué desarrollada y llevada a la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

práctica en Inglaterra entre 1705 y 1784 por Savery, Newcomen y Cawley, Beighton, Watt, Hornblower y Murdoch; el primer buque de vapor fué creado por Hull en 1736; la máquina de tejer, por Kay, Vancausson, Eeverett, Wise, Arkwright, Crane y Cartwright, entre 1733 y 1784; el telar mecánico, por Wyat, Paul, Hargreaves, Arkwright, Lees, Wood, Crompton y Cartwright, entre 1738 y 1789. Estos mecanismos, al reemplazar la fuerza muscular humana, una vez que la organización del trabajo se haya adaptado a las nuevas posibilidades técnicas, debían liberar a los trabajadores de las tareas más rudas, asegurándoles cierta comodidad y más ocio para disfrutar de la vida. Con el desarrollo de su industria textil y siderúrgica, y mediante una política colonizadora hábilmente guiada, Inglaterra se iba constituyendo al mismo tiempo, en el centro económico de Europa y del mundo entero. Con el apoyo de su poderío naval que le aseguraba el dominio incontestable de los mares y libre de toda competencia, el bienestar económico de la burguesía inglesa crecía a saltos, alcanzando ya a mediados del siglo, una riqueza nacional sólidamente fundada que sobrepasaba todo lo que hubiera sido posible imaginar hasta entonces. Y este bienestar colectivo debía ser tanto más llamativo, en cuanto señalaba un contraste poderoso, en relación a la pobreza de los países continentales, agotados por sus continuas guerras y arruinados por la irracionalidad de sus regímenes feudales.

Era natural en estas condiciones que a los viajeros continentales que llegaban a Inglaterra, hacia mediados del siglo XVIII se les apareciera este país como una especie de paraíso terrenal cuyas costumbres, ciencia, técnica y filosofía, eran incomparablemente superiores a las propias y que ninguna Nación podía hacer cosa mejor que imitar lo que se había realizado con tanto éxito allí. También las tentativas de resurgimiento que sus hijos más calificados se empeñaron en realizar en Francia, se orientaron al menos en un principio, sobre la base de los resultados innegables alcanzados en Inglaterra. Así, los representantes más destacados de la ciencia francesa, en el siglo XVIII, eran casi todos, discípulos y continuadores de la obra de Newton. Y una vez iniciado el movimiento de renovación científica, el genio francés no tardó en superar la producción de todas las demás naciones. En efecto, con pocas excepciones, como Euler, Priestley, Volta, y otros cuantos más, las figuras más notables de la ciencia del siglo XVIII han sido francesas. Es real-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mente impresionante el contraste que presenta con respecto a la pobreza intelectual del período anterior, la aparición de la falange de investigadores brillantes que dió Francia a las ciencias, entre mediados y fines de dicho siglo. Maupertuis, D'Alambert, Lagrange, Coulomb, Lavoisier y Laplace, no son sino los más grandes, a quienes secundaba una verdadera pléyade de hombres de ciencia cuyos méritos, en gran parte, apenas eran inferiores a los de los astros de primera magnitud, que acabamos de mencionar. **Maupertuis** (1698-1759), **D'Alambert** (1717-1783), **Lagrange** (1736-1813) y **Laplace** (1749-1827) completaron la mecánica newtoniana llevándola a su perfección suprema; **Coulomb** (1736-1816) ha sido el creador de las ciencias de la electricidad y del magnetismo; **Lavoisier** (1743-1794), al derribar la teoría flogística, fundó la Química moderna, siguiéndole en esta labor su discípulo **Berthollet** (1748-1822). En este mismo período llevaron a cabo sus descubrimientos fundamentales, **Buffon** (1707-1788) creador de la Geología, y primer sabio que se encontró en condiciones de calcular la edad del globo terrestre, basándose exclusivamente en datos científicos; **Hauy** (1743-1822) fundador de la Cristalografía; **Cuvier** (1769-1832) reformador de la Zoología y creador de la Anatomía comparada y de la Paleontología y, como tal, precursor de la doctrina evolucionista en la Biología, y **Bichat** (1771-1802) iniciador de la Histología, de la Anatomía patológica y del estudio de los tumores.

Simultanea y paralelamente con la evolución de las ciencias, iba realizándose también el rejuvenecimiento de la filosofía francesa, que debía encontrar su expresión suprema en la Enciclopedia, verdadera base ideológica de la Gran Revolución. Los primeros productos de esta filosofía francesa renacida, son las obras de **Montesquieu** (1689-1755), que deben ser consideradas como un primer ensayo para crear una filosofía de la historia y someter los acontecimientos sociales y políticos a leyes generales, análogas a las que rigen el mundo físico. Casi simultáneamente con los de Montesquieu, aparecieron los primeros escritos de **Voltaire** (1694-1778), quien ha sido sinó el más grande, al menos el más proficuo y seguramente el más ingenioso de los escritores de su época. Ya las obras dramáticas de Voltaire tienen más bien el carácter de disquisiciones filosóficas sobre ideas abstractas, como la libertad y servidumbre, etc., que piezas teatrales propiamente dichas. Al mismo tiempo se inicia su lucha mortal contra toda especie de fanatismo en lo que

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

dicho pensador está dispuesto a ver, la causa primordial de todas las desgracias de la humanidad y especialmente, de las de Francia. En esta convicción se basa también su antagonismo contra las tradiciones nacionales y religiosas, y su actitud de opositor perpetuo. Su producción ulterior es de lo más multiforme: escribe comedias, novelas, estudios históricos, ensayos y otra vez tragedias, según las necesidades del caso y sus intuiciones del momento. Su espíritu es siempre ágil, su estilo fácil y brillante, de manera que invariablemente subyuga al lector. Es a estas condiciones literarias, más que a la profundidad de sus ideas, a lo que debe su éxito incomparable y su influencia inmensa sobre el mundo entero. En efecto, los prejuicios políticos y sociales y los dogmas de la Iglesia, jamás han tenido enemigo más eficaz y peligroso que Voltaire.

Mientras la obra de Voltaire se limita a una crítica despiadada de la Iglesia y del estado social existente, a través de los escritos de Rousseau (1712-1778) se pone de manifiesto una fuerte voluntad para contribuir al mejoramiento de las condiciones humanas, mediante ideas constructivas y proyectos más o menos concretos. Sus consideraciones acerca de la bondad innata del hombre, llevan a Rousseau a inculpar a la civilización por todos los males que aquejan al mundo y a postular la vuelta incondicional al estado primitivo y natural de la especie humana. Esta es la idea que guía su entera actividad literaria; su disertación acerca de la desigualdad de los hombres que interpreta como producto exclusivo de la sociedad civilizada; sus estudios pedagógicos en los que insiste en la importancia que posee la naturaleza como factor educativo, y su teoría del Estado en que desarrolla el principio fundamental del derecho natural. Aunque la postura excesivamente simplista y sentimentaloide de Rousseau, actualmente no posee ya sino interés histórico, no cabe duda de que su influencia sobre sus contemporáneos ha sido enorme y ha contribuido más que otro factor cualquiera, a difundir las ideas de libertad, igualdad y fraternidad. Es por esta razón que más de un historiador se encuentra dispuesto a ver en la figura de Rousseau, el padre espiritual de la Revolución Francesa.

Corresponde un papel importante y multiforme en la preparación ideológica de la Revolución, también a **Diderot** (1713-1784), fundador y, en colaboración con D'Alambert, director de la Enciclopedia, y además destacado literato y pensador. Como novelista, p. ej.: en su obra titulada "El sobrino de Rameau", Dide-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

rot inicia el realismo y la novela de costumbre en Francia, y como tal, es precursor de la literatura netamente burguesa de Balzac, Zola y Daudet. Como filósofo, su pensamiento originalmente panteísta, evolucionó hacia el materialismo consecuente que nos enfrenta en su última obra: "El sueño de D'Alambert". Un materialismo más o menos categórico caracteriza, por otra parte, casi toda la filosofía francesa de mediados y fines del siglo XVIII. Este materialismo se presenta históricamente de cierta manera, como una derivación del sensualismo inglés, inaugurado por Locke, y trasladado a Francia, sobre todo, por Condillac (1715-1780); sus representantes más conocidos fueron La Mettrie (1709-1751), Helvetius (1715-1771), Holbach (1723-1789) y Robinet (1735-1820). Sin entrar en la discusión detallada de las doctrinas bastante similares, sostenidas por todos estos pensadores, basta hacer notar que las mismas se basan sin excepción, en consideraciones físico-naturales según las cuales el organismo humano, con inclusión de sus funciones psíquicas, aparece como un mecanismo regido por las mismas leyes que gobiernan al mundo inorgánico. Como consecuencia natural de los grandes éxitos, señalados por las ciencias de la época, en todos los terrenos de su incumbencia, también la Filosofía se orientó hacia esa tendencia buscando la solución de sus propios problemas, con los mismos métodos empírico-racionales que han suministrado resultados tan formidables, donde quiera se hayan empleado.

Y esta actitud filosófica que se difundió con rapidez sorprendente entre la burguesía francesa, reclutando al mismo tiempo, numerosos adherentes también en los círculos de la nobleza y hasta del mismo clero, contribuyó en forma poderosa, no solamente a la liquidación del espíritu religoso y, por ende, a la de la autoridad eclesiástica, sino socavaba simultaneamente también los prejuicios de casta que habían constituído el fundamento moral del Estado y de la sociedad feudal. Los resultados positivos alcanzados por las ciencias, como también las atrevidas ideas generales, expresadas por los filósofos, empezaron a interesar y atraer masas cada vez más numerosas dentro del público de todos los sectores. Los escritos científicos y filosóficos de la época se imprimieron y reimprimieron con tiradas nunca vistas hasta entonces. Las salas en que se dictaban tales conferencias, y hasta las reuniones de la Academia de Ciencias de París, se colmaron con un público de lo más heterogéneo, en que

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

se encontraban aristócratas y clérigos, profesionales, mercaderes y artesanos que concurrían a aprender o al menos a informarse acerca de las últimas novedades en el campo científico y filosófico. Por otra parte, el contacto que se estableció así entre los representantes de las diferentes clases sociales, no pudo dejar de influenciar su actitud recíproca. Ei simple hecho de encontrarse con frecuencia en los mismos lugares, dedicados a los mismos intereses culturales y llevados por el mismo entusiasmo por las ideas que surgían de todas partes, debió establecer un vínculo que unía ricos y pobres, nobles y plebeyos, por encima de las murallas seculares que los separaban, en un solo afán de comprensión y de progreso.

Es en esta forma que el adelanto de las ciencias y de la Filosofía íntimamente ligada a ellas, preparaban el terreno, tanto en el campo económico, como en el de las ideas, para el magno acontecimiento que debió iniciar una nueva era en la historia de la humanidad y cuyo cientocincuentenario se rememora este año. Y como el movimiento renovador que llamamos Revolución Francesa, no sería concebible sin el proceso intelectual previo en que sus ideas y postulados se fundamentan, tampoco las injusticias sociales, la miseria de millones, y el despilfarro de las mejores fuerzas de la humanidad, que presenciamos en estos momentos, podrán ser abolidos, antes de que se arraigue en todos nosotros, una conciencia social filosófica, adecuada a los progresos inauditos, realizados por las ciencias y la técnica de nuestra época.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La Revolución Francesa vista a través de los historiadores

Por RICARDO CAILLET BOIS

I

La "historia" de la Gran Revolución comenzó a escribirse durante el desarrollo de la misma, como era lógico, porque los distintos bandos que en ella actuaron sintieron necesidad de defender sus distintos puntos de vista (1).

Así a fines de Abril de 1790 vió la luz el primer tomo de una "Historia de la Revolución de 1789 y del establecimiento de una Constitución en Francia" escrito por "Dos amigos de la libertad", obra que fué completada en los años siguientes de 1791 y 1792.

Aunque profundamente parcial (a favor y en contra de la Revolución), los primeros tomos de esta obra pueden utilizarse — aunque con las debidas seguridades — para conocer cual fué el estado de la opinión pública de París en la fase inicial de la Revolución.

Más tarde, apareció el "Almanaque histórico de la Revolución Francesa para el año 1792", del pastor protestante Rabaut Saint Etienne. El título fué sustituído más adelante por el de "Resumen

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

(1) Hubo quien escribió una Historia de la Revolución antes de que ésta hubiese estallado. Su autor fué Lescene des Maisons.

histórico de la Revolución Francesa". Pero al igual que la anterior sus juicios carecen de la sinceridad que caracteriza a la verdadera Historia. Es una apología de la Revolución, escrita bajo la forma de una cronología de la misma.

En esos mismos años (1791-92) un periodista realista, Montjoye, escribía una introducción para el periódico realista "El Amigo del Rey". Esa introducción llevó como título: "HISTORIA DE LA REVOLUCION DE FRANCIA Y DE LA ASAMBLEA NACIONAL". Obra de panfletista, campea en ella la nota hostil a la Revolución. Es como las anteriores, obra de polémica.

Durante el Directorio, después del largo silencio impuesto por el Terror, Antoine Fantin Desodvards se decide a escribir una "HISTORIA FILOSOFICA DE LA REVOLUCION DE FRANCIA", charlatanería pueril sin mayor trascendencia.

Sin embargo su obra debe ser utilizada para la reconstrucción de algunos hechos, como por ejemplo el regreso del Rey a París el 17de Julio de 1789, la jornada del 10 de Agosto, las matanzas de Septiembre, etc.

En 1797, se publicó una "HISTORIA DE LA REVOLUCION FRANCESA" (2 volúmenes) escrita por Francisco Pagés.

En 1801 Charles de Lacretelle, que se anunció como continuador de la obra de Rabaut Saint Etienne, inició la publicación de su "RESUMEN HISTORICO DE LA REVOLUCION FRANCESA", que años más tarde se transformó en una vasta "HISTORIA DE LA REVOLUCION FRANCESA" (1824-26: 8 volúmenes). Pluma brillante, Lacretelle es protagonista en diversos actos de la Revolución, y fué de todos los escritores realistas, uno de los más temibles. Antiguo y verdadero "muscadin", su producción histórica dista mucho de merecer confianza. No por eso podemos desdeñarla. Testigo ocular de varios sucesos, militante realista, conoció íntimamente a los monárquicos constitucionalistas. Pero se tomó demasiadas libertades al describir los sucesos, de suerte que su trabajo es considerado hoy como una obra maestra de la escuela literaria en Historia.

El Vizconde de Toulongeon, ex-representante de la nobleza en los Estados Generales, mariscal de campo en 1792, publicó desde 1801 a 1810 una "HISTORIA DE FRANCIA DESDE LA REVOLUCION DE 1789". Es el primero de todos los nombra-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

dos que recurre a los documentos existentes en archivos. Con razón Aulard ha afirmado que no se había visto hasta ese momento una documentación tan abundante y original. Es también el primero que hace un esfuerzo real para alcanzar la objetividad, la imparcialidad, que debe campear en toda obra histórica seria. Toulongeon tiene otra particularidad: es el primer historiador militar de la Revolución.

Refiriéndose a este aspecto tan importante, dice Aulard: "Cette partie militaire se trouve traitée, dans le livre, conformément à ces promesses, c'est-à-dire que la nouvelle tactique y est exposée, d'aprés des documents authentiques, avec une clarté supérieure: Toulongeon est le premier en date de nos historiens militaires modernes, il a tracé la voie à Jomini et à Thiers, et il a été leur maître".

Recurre siempre a fuentes de primera mano y cuando ha sido testigo de alguna sesión o de algún hecho particular añade sus comentarios, sus juicios, pero destacándolos a fin de que el lector sepa a qué atenerse. Es claro que de este aporte, tan valioso, sin duda, se beneficia solamente la Historia de la Constituyente, pues buscó más tarde un retiro y fué, con tal motivo, un observador alejado de aquellos terribles acontecimientos.

En síntesis, la obra de Toulongen, por su método, por su riqueza informativa, así como por su originalidad, señala un progreso sensible en el conocimiento de la Gran Revolución. (1).

Pasan los años y llegamos así a 1824. Los días del Gran Terror y del Terror Blanco, así como la Epopeya Napoleónica han pasado. Sólo queda el recuerdo de los mismos y el comentario de aquellos que participaron en sus hechos.

Estamos por tanto en plena época de la Restauración.

Surgen entonces dos historiadores de talla, cuyas obras, darán mucho que hablar. Serán leídas, más que leídas, devoradas, por un público que se renueva sin cesar.

Nos referimos a Thiers y a Mignet.

---

(1) Habría que citar a continuación a Claudio F. Beaulieu, periodista monárquico autor de un "ENSAYO HISTORICO SOBRE LAS CAUSAS Y LAS CONSECUENCIAS DE LA REVOLUCION FRANCESA, CON NOTAS SOBRE CIERTO ACONTECIMIENTO Y ALGUNAS INSTITUCIONES" (París 1801-1803; 6 volúmenes) y a Bertrand de Moleville, comentarista más apasionado que el anterior, tal como lo revela su "HISTORIA DE LA REVOLUCION DE FRANCIA".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Son dos jóvenes procedentes de Escuelas provinciales que, al decir de un autor, a los veinte y cinco años tenían aire de conocer de antiguo lo que acababan de aprender aquella misma mañana.

Pero antes de entrar en el examen del contenido de sus obras, veamos cual era el momento en el cual tanto uno como otro dedicen abocar al estudio de la Revolución.

A principios de ese siglo, moría la Historia de inanición, cuando bruscamente se produjo el despertar de la curiosidad pública por ella, contribuyendo a ello no poco la publicación del "GENIO DEL CRISTIANISMO" de Chateaubriand. Pero más importancia tuvo aún, que los políticos sintieran necesidad de la Historia. Los liberales de la Restauración trataban de hallar en el pasado el fundamento de las libertades de que se gozaba en esa época, encontrando en la crisis de 1789 el período en que se habían efectuado tales conquistas, comprometidas en tal forma, durante el período de los Borbones, que su destrucción resultaba, a su entender, irremediable.

Pero de todo el cuadro de la Revolución, sólo les interesaba el panorama político.

En 1824 Mignet daba a conocer su "HISTORIA DE LA REVOLUCION FRANCESA", que había preparado durante dos años, tardando en escribir sus dos tomos tan sólo cuatro meses.

Era un cuadro brillante del movimiento de 1789.

"Voy a trazar rápidamente —dice— la historia de la Revolución Francesa, que inicia en Europa la era de las nuevas sociedades, así como la Revolución de Inglaterra inició la era de los nuevos Gobiernos".

Tenía —es C. Jullian quien lo asevera— la ventaja de ignorar las pasiones políticas. Es probablemente, por eso, uno de los autores que dió pruebas más acabadas de objetividad científica. En Mignet se siente siempre al moralista que busca ejemplos en el pasado; con él, estamos también en presencia de un autor, que tal como reclama la moda de su época, estudia los hechos, filosofando sobre ellos.

Pero Mignet no vió el movimiento del pueblo; no conoció las pasiones ni la vida de ese pueblo que era el suyo. En esto coincidió con Thiers. Ambos eran espíritus pertenecientes a la era de la monarquía liberal y, por encima de todo, burgueses imbuídos de las ideas del Siglo XVIII; no estaban por lo tanto, preparados para

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

codearse con la masa. Al igual que Thiers glorificaba al Tercer Estado, a la burguesía, y aplaudía sus actos en la lucha que había entablado contra la nobleza y el Clero. (1).

Thiers nació en Marsella en 1797. Esta circunstancia no debe olvidarse, pues es indudablemente, un francés del Mediodía, poseedor de un espíritu seguro y rápido. Había cursado brillantemente los estudios. Era íntimo amigo de Mignet y pasaba por ser, como él, un corifeo del liberalismo. Perteneció al cuerpo de redactores del "Constitucional" y no hay que olvidar que la escuela del periodismo de la Restauración, fué también una Escuela de hombres de Estado.

Ahora bien, por diversas circunstancias, la época de Luis XVIII y Carlos X presentaba cierta tendencia a guardar estrecha vinculación con la revolucionaria. Por de pronto la monarquía de Carlos X no admitía que la "Carta" pudiese durar, tanto más que su poca o ninguna simpatía hacia ella estaba en estrecha relación con el concepto que el Rey y sus consejeros tenían formado al respecto: que la "Carta" era la consagración de la obra de 1789. Por otra parte Carlos X era un Borbón tal como lo había sido Luis XVI.

Además, el católico, defensor de la Iglesia de esa época, era mirado, casi sin excepción, como enemigo de la Libertad. Se juzgaba con precipitación que el catolicismo, un tanto ultramontano, era una religión de emigrados.

No se olvidaban tampoco los liberales de la época, de subrayar el parecido sorprendente de ciertas actitudes de Carlos X con Luis XVI. Así, si éste tuvo un respeto bastante pequeño por el Parlamento de París, Carlos X no lo tuvo mayor para las Cámaras.

Es decir que la época, le prevenía contra el Antiguo Régimen, prevención que se sumaba a la que ya tenía desde su nacimiento. Thiers había sido testigo de la invasión del suelo de Francia y de la reacción operada en 1815 en el Sur.

Dos hechos debieron ejercer influencia en él para inclinarlo a escribir una Historia de la Revolución:

1º) Su artículo sobre el libro de Montlosier, en 1822.

2º) El episodio de la Cámara, en el cual fué protagonista el diputado Manuel.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

---

(1) Lo mismo que Thiers, Mignet demuestra estar dominado por la tendencia que los historiadores han denominado **fatalista.**

Llegado a París, procedente de Marsella, Thiers, comenzó a colaborar en "El Constitucional", gracias a una recomendación de Manuel como quedó dicho. Comentó en 1822 el libro "De la Monarchie Française", de Montlosier, enfrentando a la tésis allí contenida un elogio de la Revolución de 1789.

> "Songez qu'avant 89, nous n'avions ni representation annuelle, ni liberté de la presse, ni liberté individuelle, ni vote de l'impôt, ni égalité devant la loi, ni admissibilité aux charges . Voús prétendez que tout cela était daus les esprits, mais il fallait la Révolution pour le réaliser dans les lois. Vous prétendez que c'etait écrit dans las cahiers, mais il fallait la Révolutions pour l'émission des cahiers."

Aulard no sospecha que esta polémica con Montlosier hizo germinar en Thiers la idea de escribir una Historia del movimiento revolucionario. (1).

"L'affaire Manuel" producido en la sesión de la Cámara de Diputados del 27 de Febrero de 1823 y cuyas consecuencias fueron visibles aun en los días 3 y 4 de Marzo siguiente, alcanzó una resonancia extraordinaria y dió a la historia de la Revolución una actualidad mayor. Thiers debió interesarse por ella tanto más, cuanto que se trataba de la Revolución y al mismo tiempo de algo que atañía a su protector. (2).

Tenía entonces veinte y seis años. Iba a salir a la palestra bien dotado y mejor provisto. Ambas cosas le eran necesarias, pues era época en que la violencia se había desatado; asesinato del Duque de Berry. reacción que dicha muerte produjo, ejecución de los cuatro sargentos de la Rochela, supresión del curso de Historia a cargo de Guizot en la Sorbona; supresión de la Escuela Normal; etc.

Además la literatura anti-revolucionaria estaba a la orden del día. El Cura de Soissons publicaba: "Los crímenes de la Revolución Francesa; obligación de repasarlos por la penitencia" (1820); el Presidente del tribunal civil de Sens, Taillandier, editaba las "Cartas a mi hijo, sobre las causas, desarrollo y consecuencias de la Revolución Francesa" (1820).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

(1) y (2) **A. Aulard: "Thiers historien de la Révolution Française", en "La Révolution Française", Nº 14, Junio, pp. 493-499, París 1914.**

Tal era el ambiente, que no arredró al joven marsellés. Su ideal político era el de una burguesía templada, aburguesada; guardaba al mismo tiempo un desdén hacia el populacho, desdén que no trató de ocultar. Era liberal, pero su liberalismo no era republicano. La República —Thiers lo subraya— "ne fut désirée qu'en desespoir de la royauté".

Con la apariencia de una imparcialidad proclamada en el prólogo ("he procurado apartar de mí todo sentimiento.. etc.") el autor de "El Consulado y el Imperio", adoptaba una posición resuelta, categórica, pero reñida con la imparcialidad reclamada por la ciencia.

> "Por más que apoyemos la misma causa, no nos incumbe defender su conducta..." etc.

Sin embargo, Thiers ha hecho un gran esfuerzo. Ha leído mucho, y ha leído con evidente provecho. Ha leído más de lo que denuncian las referencias de su popular obra. El estilo llano de ella la frescura que respiran sus páginas y las novedades que aportó relativas a la historia militar y económica, permiten descubrir por qué esa Historia gustó al público de diversos países y fué traducida a varios idiomas.

Pero no ahondó su examen. Escribió tan sólo la historia política, y parisién, de la Revolución. Olvidó al resto de Francia, así como el papel que en aquel terrible drama correspondió al pueblo. Es que Thiers quería mostrar a los aristócratas de 1823 que "la burguesía podrá gobernar por sí sola, sin recurrir al apoyo del populacho". En el fondo lamentaba, y con razón, que Luis XVI no hubiese querido ser el Luis Felipe de su época.

Probado está que se tomó libertades en la transcripción de los discursos que pone en boca de los "leaders" de la Revolución. Probado está también, que, a la par que admiraba el hecho de que la Revolución hubiese dado fronteras naturales al país, inventó la leyenda de un ejército, que luchando desde 1792, no habría sufrido aun los contragolpes de las crisis político-económicas del interior. Como Mignet, hizo "l'istoire de l'avant"; como Mignet, dejó en el tintero "l'histoire de l'arriére".

Thiers se sirvió de la historia como arma política, para atacar el gobierno impopular de Carlos X. Pero no se le puede negar que hiciera entrar a la Revolución dentro del dominio público.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El movimiento romántico contribuyó también a renovar el campo de la historia revolucionaria. Aparecen entonces los autores que, a diferencia de Thiers, carecen de su calma y de su aparente imparcialidad, pero vuelcan en cambio en sus obras más calor y más vida.

A ese núcleo pertenece Carlyle, autor en 1837, de una "Historia de la Revolución Francesa" muy definida en el curso de los años siguientes. Genio desordenado, Carlyle encontró en el movimiento de 1789 un tema que convenía a su naturaleza.

Escritor y no historiador, Carlyle reunió con el título que arriba hemos citado, una serie de cuadros con los cuales trató de dar una nota de conjunto. (1).

En esa serie de cuadros coloridos —aunque con tintas recargadas a veces en exceso— tiene un lugar preferente el Pueblo, con mayúscula, y sus movimientos apasionados y convulsivos. Claro está que no se ve ni muestra a quienes actuando entre los bastidores, mueven y agitan a la muchedumbre. Carlyle (¿será necesario añadirlo?) carece de la objetividad necesaria para tratar un tema tan apasionante por sí mismo.

Otro tanto podría decirse de Esquiros, Buchez y Roux, Luis Blanc y Lamartine. Los cuarenta volúmenes de la "Historia Parlamentaria de la Revolución" de Buchez y Roux, conservan sin embargo su importancia, por la masa documental que en ella volcaron sus autores .(1). Su originalidad fué la devoción hacia Robespierre. En cuanto a la "Historia de los Girondinos" (1847), podemos decir que en ella Lamartine ni respetó ni analizó los textos documentales, preocupándose tan sólo en presentar un alegato elocuente, de una elocuencia contagiosa, necesario para alimentar los entusiasmos y caldear el ambiente del cual habría de surgir la Revolución de 1848. Es en resumen la "más bella obra en prosa que un poeta haya escrito."

Luis Blanc por su parte, empezó a publicar en 1847 al mis-

---

(1) Ed Fueter: "Histoire de l'Historiographie moderne", p. 570, Paris, 1914..

A. Aulard, ha opinado en cambio, en favor de Carlyle. Léase de él: "Carlyle historien de la Révolution Française", en "La Révolution Française"; 14 de Marzo, Nº 9, p. 193, París, 1912; cfr. también, H. Taine, "L'idéalisme anglais; étude sur Carlyle", París, 1864.

(1) "Esta colección de textos y de hechos constituye, todavía hoy, un incomparable instrumento de trabajo del que me sirvo cotidianamente, y siempre con provecho, escribió en 1928 A. Aulard.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mo tiempo que Michelet, una "Historia de la Revolución" en doce volúmenes, de los cuales los diez últimos debió escribirlos en Londres, lejos de las fuentes manuscritas. Tal como ha dicho C. Jullian es un panegírico político; con todo trató de sujetarse estrictamente al método científico. Pero su deseo de imparcialidad, en general no pasó de ser un simple deseo.

En él, el misticismo de Michelet es reemplazado por la ideología, así, la Revolución no es sino un capítulo de la lucha de tres principios: autoridad, individualismo y fraternidad.

Es un alegato nutrido de hechos, parcialmente interpretados, pero con páginas nuevas en lo referente a la historia de la Vendée, a la desconfianza que sintió la Gironda hacia el pueblo, etc.

En octubre de 1830, escribiendo Michelet su "Introducción" a la Historia Universal, estampaba palabras que revelaban claramente, se consideraba investido por la misión de dar a conocer al mundo el papel mesiánico de Francia.

Dijo entonces:

> "Francia está destinada a conducir al mundo por los caminos del porvenir y explicarle el Verbo Social complemento del Verbo Moral revelado por el Cristianismo."

Allí está contenida la idea de que la Revolución Francesa ha sido el comienzo de la revelación del Verbo Social.

Trece años más tarde su "Historia de Francia" llegaba hasta el reinado de Luis XI y la impaciencia de su autor no reconocía límites. Estaba firmemente resuelto a desempeñar el papel de tribuno y apostol. Vibraba por anunciar al mundo las verdades que él creía destinadas a abrirle el camino del porvenir.

Esa impaciencia vióse complementada por los acontecimientos de la vida privada y por el desarrollo alcanzado por sus ideas que lo impulsaban a librar ruda batalla contra la reacción católica. Se debatía entonces si la Congregación tendría de nuevo el control de la Universidad. Michelet no esperó más y en 1847 publicó los primeros tomos de su "Historia de la Revolución".

No era el resultado de una preparación científica, lenta y metódica. Es apasionado, vehemente. El Pueblo es el Héroe. Con él se precipita al asalto de la Bastilla; acompaña a los girondinos cuando marchan al cadalso; tiembla con París ante el anuncio de la in-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

vasión de 1792; anida todo un volcán de cólera contra el traidor que vive en las Tullerías. Ese es Michelet.

Considera que la Revolución no ha hecho sino barrer ruinas; que es la conclusión lógica de los siglos; que es la Francia misma. Sin la convicción de 1789, Francia estaba condenada a la decadencia porque el pueblo del Antiguo Régimen era ignorante, y esa ignorancia (que Michelet le atribuye) significaba el fracaso de la Revolución.

Su objetivo es reconciliar a las clases dirigentes con las populares, y con tal motivo santifica todos los actos ejecutados por "la canalla' y abdica de todo espíritu crítico. Literalmente, su "Historia de la Revolución" es una de las obras maestras de la producción francesa. Fruto bello, de colores extraordinarios, aunque a menudo hueco en el interior.

Es un adversario encarnizado de Robespierre. De ahí quizás la simpatía que le profesa Aulard. ¿Y por qué? Porque el robespierrismo socialista de 1830-1848 —según lo interpreta Rounanet— arrojaba a la burguesía en brazos de la Iglesia, de la reacción. Imaginó entonces, disgustarla con la Iglesia y reconciliarla con la primera República, para lo cual era necesario colocar a Robespierre al margen de la Revolución. Por eso interpreta que el Terror fué obra exclusiva del incompatible. Por eso revela que Robespierre fué un terrorista, porque en el fondo de su cerebro, envuelto en brumas de sueños religiosos, recurriría para asentar su autoridad pontifical, a los procedimientos del catolicismo, al mismo tiempo que levantaba los altares derribados por la tormenta de la descristianización. En el fondo, para Michelet, terrorismo y catolicismo eran hermanos gemelos.

Sin embargo, hay páginas de su Historia que aun hoy, son tenidas en cuenta, cosa explicable, pues Michelet trató de documentarse lo más que pudo, y en algunos casos, utilizó manuscritos hoy desaparecidos. "Il existe á Carnavalet des liasses de notes prises par lui au cours de ses recherches préliminaires", escribe Luis Villat. En efecto, tuvo en cuenta la tradición oral, con lo cual (1) "realizó

---

(1) Cfr. **A. Aulard: "Michelet y su historia de la Revolución Francesa"** en **Humanidades**, t. XVII p. 25, La Plata, 1928. De dicha página tomamos el siguiente párrafo: "La tradición oral más tenaz fué la que mantuvo el recuerdo del antiguo régimen como un régimen odioso. En 1870, semanas antes del estallido de la guerra ... paisanos del departamento de Dordoña, en los aledaños de Nontron, quemaron a fuego lento a un propietario a quien acusaban de querer restablecer el antiguo régimen y los derechos feudales".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

un servicio, fijando, a mediados del siglo último, algunos rasgos de la tradición, aun viva".

Utilizó los periódicos y el contenido de los archivos, al extremo que Aulard expresa rotundamente que nadie antes que Michelet "había consultado de una manera contínua los archivos nacionales para la historia de la Revolución". Michelet es hoy fuente preciosa y única cuando emplea las notas extraídas en el curso de sus investigaciones en los Archivos del Sena y en los de la Prefectura de Policía, ambos destruídos en 1871 (1).

En eso Michelet ha hecho obra útil, sin discusión. Pero no olvidemos lo que él mismo confiesa con absoluta franqueza:

> "Hasta ahora, toda la historia de la Revolución era esencialmente monárquica... Es ésta, la primera republicana, la primera que ha quebrado ídolos y dioses. Desde la página inicial hasta la última no tiene sino un héroe; el Pueblo".

Michelet entregó a sus contemporáneos y a la posteridad un alegato hermoso, admirable, pero parcial. Hizo obra artística, pero no histórica (2).

Vamos a ocuparnos ahora de los historiadores de la Revolución más próximos a nosotros, y sin duda alguna, los más importantes. Tendremos que empezar con Toqueville, autor del "Antiguo Régimen y la Revolución", libro editado en el año 1856. Para Gabriel Monod, el libro de Toqueville es el punto de partida del estudio científico e imparcial de la historia de la Revolución, despojada de todo "parti-pris" político y de toda exaltación mística o poética. Considera los hechos ligados indisolublemente unos con otros, conteniendo en ellos mismos su razón de ser, debiéndose

---

(1) Véanse las notas que transcribe Aulard como ejemplo en la p. 34 de su estudio ya citado.

(2) Además de las fuentes indicadas en el texto, consúltese sobre todos los autores citados, las siguientes obras: Luis Villat, "La Revolution et l'Empire" (1789-1815), I, "Les Assemblées revolutionaires" (1789-1799), en "Clio. Introduction aux études historiques", t. VIII, Paris, 1936; Leon Abensour, "L'évolution des études Historiques sur la Révolution Française", en "Le bulletin du livre français", (1789-1939), Nº 70, Junio-Julio, p. 123 y sigs. Paris, 1939, Camille Jullien, "Extraits des historiens français du XIX siècle", Paris, s. d., Ibiden, "Carlyle historien de la Révolution Française", en "La Révolution Française", Nº 9, 14 de Marzo, París, 1912.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

explicar por su ubicación misma la trama de la historia. Tocqueville a todo eso añade algo: para comprender a la Revolución llega a la conclusión de que hay que comenzar por dejar de lado al drama mismo de la Revolución a los acontecimientos trágicos, a los personajes, para desprender así el mecanismo de la Revolución de las instituciones y los hechos. Así se explica en qué medida esa Revolución encuentra su explicación en la historia y en las instituciones del Antiguo Régimen. Mostró Tocqueville que la Monarquía del Antiguo Régimen preparó la Revolución, no solo por sus abusos sino también destruyendo en provecho del poder central, todas las instituciones y organismos sociales que habían mantenido la vitalidad de la antiguo Francia. Mostró también que las ideas que inspiraron a los revolucionarios no consistían solo en las teorías elaboradas por los filósofos del siglo XVIII, sino también en expresión de aspiraciones seculares de la Nación. Mostró por último, que la Revolución después de destruir la Monarquía, no había innovado tanto como se creía. Precipitó sobre todo y llevó a término la transformación comenzada por el Antiguo Régimen, llevando a cabo ciertas reformas que aquel había concebido, pero también conservó las tradiciones del gobierno, aun lo menos aceptable de ellas. No obstante, discrepo fundamentalmente con Monod en que con Tocqueville empieza la historia científica de la Revolución. Para mí, ese comienzo, tardará todavía algún tiempo. Eso sí, no se puede dejar de reconocer que fué una interpretación novedosa e imparcial, interpretación cuyas conclusiones no han sido desechadas por los modernos estudios.

Si grande fué la difusión de la obra de Tocqueville, que dicho sea de paso, fué traducida al castellano, mucho mayor fué la de uno de los grandes filósofos y literatos del siglo XIX. Me estoy refiriendo a Hipólito Taine. Inmensa fué la autoridad que gozó Taine como historiador, y enorme fué el ascendiente que ejerció con la obra que estudiaremos luego. Pero consideramos cuestión previa señalar antes de considerar la historia de la Revolución, el enunciado de sus puntos de vista sobre un tema que podría ser este, el pensamiento político de Taine. Por lo tanto, y antes que nada, conviene recordar que el propio Taine confesó que no tenía vocación de historiador, lo cual no deja de ser importante. En 1873, escribía estas líneas: "Me apercibo que la historia por muy inte-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

resante que sea, me deja frío cuando entro en el campo de la psicología". Son innecesarias las palabras para poder valorar esa expresión de futuro historiador. Taine entra en los archivos al día siguiente de la declaración de guerra Franco-Alemana, en 1870; también entra en los archivos al día siguiente de haberse producido los desmanes, los excesos, que se cometieron en el famoso movimiento de la Comuna de París en 1871. ¿Qué objetivo perseguía al comenzar un estudio histórico por el cual el mismo nos ha confesado con sus propias palabras que no tenía mayor interés, afirmando que la historia lo dejaba frío? Usemos sus propios términos. Dice así en el prólogo: "En 1849, teniendo 21 años a la sazón, yo era ya elector, y no sabía que postura adoptar porque tenía que nombrar 15 o 20 diputados, y además, de acuerdo con la costumbre francesa, debía no solamente elegir a los hombres, sino también optar entre diversas teorías. Se me proponía ser realista o republicano, demócrata o conservador, socialista o bonapartista; yo no me interesaba por nada de eso, y por entonces no me sentía afectado a ninguna ideología, llegando algunas veces, a envidiar a tantas personas convencidas ya de ser algo. Después de haber oído las diversas doctrinas reconocí que había sin duda una laguna en mi espíritu. Los motivos válidos para otros, no lo eran para mí. Yo no podía comprender que en política se puede decidir de acuerdo con sus solas preferencias. Mis conciudadanos definidos construían una constitución, como una casa, de acuerdo al más hermoso plan, al más nuevo, al más sencillo, porque había varios en estudio: en el palacio de marqueses, casas de burgueses, alojamiento de obreros, cuartel de militares, sala de comunistas y aun campamentos salvajes, se hablaba de su modelo: he aquí la verdadera morada del hombre, la única que un hombre con sentido común puede habitar. A mi criterio tales argumentos eran débiles. Los gustos personales no me parecían gozar de autoridad. Suponía que la casa no debe se construída según el gusto del arquitecto, ni aun debe ser construída por su propio valor, sino con arreglo de la decisión del propietario, que va a alojarse en ella. Someter al pueblo francés los planos de su futura habitación, era visiblemente una simple parada, una engañifa: en tales casos la pregunta siempre proporciona la respuesta, y por otra parte, si esta respuesta hubiera sido libre, Francia no estaba en mejores condiciones que yo para darla, pues diez millones de ignorantes no forjan una sabiduría".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Y sigue de esta forma. Quiero decir, redondeando el pensamiento del ilustre filósofo, que Taine le pide a la historia un programa de gobierno, y nada más. En esta forma contribuiría a la resurrección de Francia, postrada y humillada por la derrota del 70 y desgarrada internamente por la lucha de 1871. Le pide a la historia consejos prácticos, porque la considera una ciencia capaz como las otras de elaborar leyes. No lo movía, pues, un afán científico. No tiene ni siquiera una vocación irresistible. Lo que posee en cambio, es un "arriere pensée" utilitario y cínico. No es por lo tanto un científico, sino alguien que espera sacar de la historia un provecho. Estaba mal preparado para comprender la historia de la revolución. Sin llegar a ser de tendencia opuesta a la que combatía Taine se puede asegurar, y lo han dicho las personas más ecuánimes en materia de juicios históricos en Francia, que no comprendía al pueblo ni lo comprendería; que jamás lo comprendió.

La mayor parte de los tratadistas que han estudiado a Hipólito Taine coinciden en sostener que ese estado espiritual aparece en él a partir de 1870 y de las tristes jornadas de la Comuna. Y sin embargo no hay nada más erróneo, como lo vamos a demostrar dentro de muy breves instantes, siguiendo lo señalado por A. Mathiez. Es cierto que la victoria obtenida por Alemania en el 70, le pareció la victoria de los principios, del orden y la autoridad. Pero el estado espiritual de Taine es muy anterior a la derrota del 70, es muy anterior al desgarramiento de los comunistas del 71. Basta con leer su correspondencia y tratar de compararla con las opiniones que acabo de mencionar, del prólogo a su libro fundamental. En 1849 cuando el soplo ardiente de la democracia agita a Francia, él califica de "tribunos groseros" a los republicanos que concurrían a la casa de Prévost. El Imperio será para él, un gobierno legítimo, mientras que demócratas y socialistas son ladrones que organizaban la guerra civil a fin de apoderarse del dinero de los ricos. Y así sigue en este espíritu, acercándose cada vez más a la fecha clásica e importante del 70 y del 71. En el 71, el 6 de Marzo, escribía a Boutmy, uno de los profesores franceses de renombre de la época: "Aquellos que se dicen Republicanos, hombres de progreso, son en su mayor parte locos furiosos; los jefes de la Comuna, son fanáticos (sic); vociferadores de club; atolondrados; Prusianos del Interior". Y por si esto no fuera suficiente, podemos recordar la opinión que emitió en un diálogo sostenido con Monod. Después

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de la Comuna, se entrevista con dicho historiador y le da cuenta de su estado espiritual, resumiendo Monod toda aquella larga disertación con estas palabras: "Yo comprendo; el Antiguo Régimen ha sido un fracaso, la Revolución un fracaso, el Imperio un fracaso; es por lo que nosotros chapotamos en el barro". Y Taine le contesta con estas palabras: "Eso es precisamente". Sigamos espigando; el socialismo. ¿Qué es? Un sistema y una alianza en función de los apetitos, de la envidia y de todas las pasiones destructivas. Entonces ¿qué queda de la tésis según la cual Taine, recién después del 70 y del 71 se habría inclinado hacia ese punto de vista que luego desarrollará en su libro? Nada. Desde el 49 Taine está expresando exactamente lo mismo. No ha cambiado. Eso sí, la Comuna, con sus desmanes, evidentemente, determinó su vocación histórica, y respecto de ésto no creo exista la menor duda. Pero diez años antes, Hipólito Taine hubiera escrito un libro exactamente igual, punto por punto, al que escribió a partir del 73 (Mathiez). La Comuna no modificó sus convicciones políticas ni sociales. Es curioso, mencionar, que en Noviembre del año 71, Hipólito Taine informaba a su traductor inglés, su proyecto de estudiar la historia de Francia a partir del año 89, para formarse, dice él, una idea clara en materia política. Muy noble el proyecto, contradecido a renglón seguido, pues ya tiene formada una opinión, antes de empezar a escribir la historia de Francia, o de estudiarla. "Lo esencial, dice, es que las clases ilustradas y ricas conduzcan a los ignorantes y a los que viven al día". En Noviembre del año 71, cuando apenas hacía un mes, o semanas, que había entrado al archivo para comenzar a estudiar, manifestaba que ya tenía hecho su juicio sobre la historia de Francia. Por ese entonces no ha revisado sino algunas docenas de legajos, y quizá ni aun siquiera. "Cuando se examina el pasado de cerca y con sangre fría, se encuentra que en general los franceses del 89 han actuado y pensado como locos, y en parte como niños". Es decir que no conoce la Revolución y ya la juzga, ya la condena. Es un filósofo que se ocupa tardíamente de la historia y no por aficción, sino por deber de patriotismo y de civismo. Es un filósofo "que ignora al pueblo y que lo teme", según palabras de Mathiez; un filósofo que erige en sistema sus profundas aversiones políticas y sociales; un filósofo impaciente de certidumbre, incapaz de razonar más que por abstracciones; un perfecto modelo de ese espíritu clásico del cual tanto se burló en los

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

filósofos del XVIII y en los revolucionarios; un filósofo demasiado orgulloso de su saber teórico para salir de sí mismo y tratar de comprender ideas que no sean las suyas; un espíritu sistemático." Y bien, de 1875 a 1884, publicó Taine los "Orígenes de la Francia Contemporánea". El libro capital salido de su pluma.

¿Cómo considera la revolución Hipólito Taine? Teniendo en cuenta ya esos puntos de vista que he expresado. Recortando su correspondencia, es fácil apreciar cual será la orientación de la obra. La Revolución fué para él un corte, un accidente en la historia de Francia. El mismo tratará de enjuiciar si las instituciones esbozadas en la Revolución convienen a Francia, si responden a sus tradiciones y a sus necesidades. Es una consulta médica, en la que diagnosticará la enfermedad, y al final del libro, como un buen médico, se recetará el remedio adecuado. Pero en la obra sólo se hace historia de las ideas y sólo se hace historia política. Seleccionó ese aspecto y suprimió todo lo demás. Así por más que se examine con lente de aumento, no se hallará una sola línea sobre la revolución de la nobleza, o sea la revolución comenzada por los nobles, durante el reinado de Luis XVI, que dió la pauta a la burguesía de lo que se podía hacer. Ni una palabra sobre ello. Hay frases que revelan con que espíritu unilateral ha trabajado. "No seré yo, dice, quien tratará la guerra, las finanzas y la Iglesia, tengo bastante con la historia de los Poderes Públicos; y pregunto: ¿Cómo puede tratarse la historia de dichos Poderes si no se trata la historia de la diplomacia y la historia de las finanzas? Hipólito Taine entre otros defectos tiene uno bien grave; llevar a cabo la descripción de París y de Francia durante la Revolución como si ensayáramos fotografiar a un duelista tirándose a fondo, o combatiendo a su adversario, sin mostrar en la fotografía a su contrincante, con lo cual los movimientos del esgrimista, que se emplea a fondo, o hace fintas, resultan incomprensibles porque no se tienen en cuenta los movimientos que simultáneamente realizó su contrario. Narrar la historia de la Revolución, de los revolucionarios mismos, sin describir los hechos de sus contrarios, es precisamente lo que ha hecho Hipólito Taine.

Buscad en el libro una exposición acerca de la política de los Ministros de Luis XVI; no la encontrareis; por el contrario tiende a generalizar y a dogmatizar. El espíritu clásico es para Hipólito Taine, el autor de todos los males de la Francia del XVIII. En la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Revolución sólo ha visto la anarquía, la disolución entera del orden social, la ruina durante diez años de todo gobierno; en una palabra, la anarquía. Ni más ni menos. Esa es su idea central. Y todo lo demás se subordina a ella. Para probar su tesis reune y acumula con arte todas las anécdotas, aun las más mezquinas, las m;s odiosas, las más inverosímiles, sin ocuparse de averiguar su autenticidad, ni la del episodio. Basta que figure en algún documento. Luego las amplía gozando de la buena facultad de presentarla como frutos naturales del espíritu clásico y de la filosofía del siglo XVIII. Los revolucionarios que están en el gobierno, son criminales, y sus nombres se acompañan con epítetos o apodos despreciativos. Rebusca en la vida privada de ellos con verdadera fruición y recoge los chismes más dudosos, para convertirlos en armas temibles: Camilo Desmoulins, un abogado sin causas; Dantón, un abogado de segundo orden, digno de ser comparado a un malandrín; Panis, un ladrón; Condorcet, el más quimérico de los espíritus falsos; Robespierre, un pedante; la lista es interminable. Los revolucionarios son enfermos, locos, fanáticos; seres en descomposición. Podría resumir la mentalidad de los revolucionarios del 93 con el célebre retrato que hace de los Jacobinos, retrato que él aplica a todos pero que evidentemente no se puede aplicar a ninguno Silencia todo hecho que pueda ir en contra de su punto de vista; pasa por alto sistemáticamente, silencia y suprime también todo aquello que explique los actos revolucionarios. El Terror, para Hipólito Taine, se inicia el 14 de Julio del año 89. Evidentemente es fuerte afirmar que el Terror se inicia en esa fecha, pues ni aun los historiadores más inclinados a la derecha lo hacen. (1).

Narra el "Gran miedo", pero de aquel importantísimo movimiento, magistralmente estudiado por Lefebre, H. Taine sólo tiene un recuerdo: el torreón que se quema, los pergaminos que des-

---

(1) Uno de los últimos defensores de Taine, Daniel Halévy (**Histoire d'une histoire esquissée pour le troisième cinquantenaire de la Révolution française**, París, Grasset, 1939, p. 110), sostiene que Taine no es un historiador de la Revolución sino un analista de los estados colectivos mentales que se produjeron en el curso de ella. El problema —agrega— es saber si la mentalidad terrorista fué producida por la guerra. Y a este respecto la respuesta de dicho autor es terminante. La guerra no fué un sucedáneo de la guerra; la guerra ha sido un medio al cual recurrieron los revolucionarios para armarse en el Interior y proveerse de un medio con el cual derribar y aplastar todo. Es innecesario añadir, por mi parte, que estoy lejos de compartir tal juicio.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

aparecen y el señor que muere. ¿Las razones del "Gran Miedo"? El campesino abrumado por cargas grutales y perseguido por el señor: de eso ni una sola palabra. Igual silencio existe en su obra respecto a los complots cortesanos. Los revolucionarios son los únicos responsables de la guerra. Así Luis XVI al escribir a las naciones para que acudan en su socorro, sólo solicita ayuda moral. El propio Luis XVI se asombraría si leyera ésto. Los que siempre se equivocan en la Historia de Hipólito Taine, son los revolucionarios; jamás cometen los realistas un acto condenable. En una palabra, no es una Historia de la Revolución. Es una Patología de la Revolución, hecha según el gusto del autor. Pero hay algo que deslumbra a los hombres de la época, y lo sigue haciendo más tarde, y es la erudición de Taine. Este cita al pie de página, documentos, archivos, y frente a tan frondoso andamiaje se enfría el contrincante, hasta que sale a la cruzada Alphonse Aulard, desmenuzando en un libro terrible de trescientas páginas, punto por punto, el aparato preparado por Hipólito Taine. Cierto es que Aulard a su vez incurrió en errores, como señaló a su vez Alberto Mathiez.

En conclusión, Taine ve la historia de la Revolución, con los ojos del contrarrevolucionario. No estudió la contrarrevolución, ni abarcó por lo tanto la historia en su cuadro general sino en un aspecto de la misma. Lo único que queda a su favor, es haber mostrado con luz fuerte, a veces enceguecedora, las crueldades y el Terror; en fin el aspecto rudo de la Revolución, que se había ido olvidando poco a poco en esa época.

Hasta 1885, Taine influye aún debido a su autoridad científica; la tendencia monárquica está en pie en Francia, pero en ese momento (1881), surge en la palestra Alphonse Aulard, quien funda una revista titulada "La Revolución francesa" y en el año 86 pasa a ser profesor de la Cátedra de la historia de la Revolución creada por la municipalidad de París, siendo por tanto el primer profesor que la dicta. Sin embargo, dice él, la nueva cátedra hizo el efecto de una barricada levantada en plena Sorbona; "aun no había desplegado los labios cuando ya se me había tratado de energúmeno, demagogo, sediento de sangre, ambicioso en busca de un trampolín para llegar a ser diputado por París". Son palabras textuales de Aulard que explican el estado de la opinión pública en ese instante.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Pasaré por alto muchos detalles de la vida de Aulard, que he

concretado en un trabajo publicado hace años, pero mencionaré su actuación en la cátedra durante 36 años, mantenida hasta 1921. Con Aulard se inicia así la Historia científica de la Revolución. Su primer curso estuvo por entero dedicado a la forma como se debía estudiar ésta, es decir, al método. Consiguió evidentemente renovar la Historia de la Revolución, pero, no se puede olvidar que fué un literato, y además, un periodista. Su actuación intensa en esa época, se concreta en la publicación de una multitud de documentos que salen de los archivos. Las colecciones de documentos del Comité de Salud Pública publicados a partir del 89, las Actas del club de Jacobinos, los "Estudios y lecciones de la Revolución Francesa", y finalmente en 1901, cu obra capital, la "Historia Política de la Revolución Francesa". Me propongo mostrar, dice su prólogo, como los principios de la declaración de derechos fueron puestos en práctica desde el año 89 a 1804 en las instituciones, e interpretados en los discursos en la Prensa, en los actos celebrados por los Partidos, en las diversas manifestaciones de la vida pública". Ese es el objetivo de Aulard. Dos de sus principios: igualdad de derechos y soberanía nacional, fueron los más invocados durante la época de la Revolución, y son por lo tanto los esenciales de la Revolución. El relato de la aplicación de dichos principios constituye la finalidad del libro de Aulard. Para ello divide la historia en cuatro grandes períodos. Del 89 al 92, encuentra los orígenes de la democracia y de la República; del 92 al 95 la República Democrática; del 95 al 99, lo que él llama República Burguesa y del 99 al 804 la República Plebiscitaria. Nada existe en su obra acerca de la historia económica, social, militar o financiera. Estamos, más o menos, en el mismo terreno en que nos había colocado Hipólito Taine. La constitución civil del Clero, queda en el tintero, y ni siquiera la menciona. Las jornadas revolucionarias, quedan totalmente obscurecidas. "Pero los principios esenciales del 89 resultan en la soberanía de la Nación y la igualdad de los derechos; a lo que sigue paso a paso todos los avances y progresos de la opinión pública, de las instituciones de Gobierno; en una palabra explican el mecanismo político de la Revolución".

Aulard tiene sus lunares, como todo historiador, que pueden enumerarse fácilmente. Se valió demasiado de los documentos oficiales de la Revolución, que no siempre reflejan la verdad. Trabajo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

demasiado apresuradamente olvidándose de que el historiador debe ir paso a paso, dejando que el tiempo haga su obra. Se ocupó demasiado de las ideas y teorías políticas abandonando el estudio de la realidad; ignoró a los hombres, a través de los cuales esas teorías y esas ideas se transforman en hechos. Y además no siempre fué imparcial. Hay un héroe de la revolución por el cual siente gran predilección: Dantón; y un personaje de la Revolución por el cual siente evidente antipatía: Maximiliano Robespierre. Descargó su ira sobre el segundo, y sus loas sobre el primero, contribuyendo a que la tercera República se sintiera encarnada en aquel revolucionario. Sus páginas relativas a la historia religiosa son interesantes y por primera vez dan origen al estudio de aquellos cultos que durante mucho tiempo fueron considerados como mascaradas. Los estudia, como un culto real, como un culto auténtico de la época. Por la publicación de textos, por sus trabajos de investigación múltiples, por su enseñanza en la Sorbona, Aulard ha hecho que la Historia de la Revolución marche por un sendero científico. Estimuló estudios y de su lado salieron multitud de estudiantes jóvenes que han dado a conocer monografías excelentes. Jefe de una escuela, fué uno de los obreros más activos de ella. Con él comienza la descentralización de la Historia Revolucionaria, rechazando el estudio exclusivo de París, interesándose por los hechos de los Departamentos, que son también historia de Francia. En conclusión, me parece oportuno repetir lo que escribí hace largo tiempo sobre este profesor francés e investigador auténtico. "Si Aulard no ha sabido examinar con criterio bastante exacto la historia de la Revolución Francesa, cometiendo errores, siguiendo a veces lo que la tradición histórica establecía falsamente, ha logrado en cambio mediante sus métodos de trabajo y su perseverancia, no sólo introducir la verdadera crítica en el campo de la Historia revolucionaria, sino también interpretar y aclarar dudosos puntos de esa misma Historia que hasta su época permanecían ignorados, falsamente explicados, por los partidarios del antiguo régimen.

Hacia fines del siglo XIX, gracias a algunos historiadores franceses y extranjeros como Loutchisky y Kowalewski, se acentúa la orientación social y económica de la Revolución Francesa. Hacia 1885 y 1889, Francia comenzaba a preocuparse por la propiedad territorial, por los campesinos, por la abolición del régimen señorial, por la venta de los bienes nacionales, por la explotación del

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

suelo. (1). Hasta ese momento la historia de la Revolución había olvidado al campesino, es decir nada menos que 7/8 de la población de Francia. En esa época Jaurés hace su aparición como historiador de la Revolución, inaugurando la colección titulada "Historia Socialista desde 1789", cuyos primeros libros, o volúmenes, son de su propia pluma. En ella, estudia la historia de la Revolución Francesa, pero podemos afirmar que el título responde mal al contenido.

No es una historia parcial, sino por el contrario, como afirma un contrincante político de Jaurés, en aquella época, Historia; Historia sin epítetos, Historia seria y concienzuda. Tentativa audaz la suya, pues, ni era un estudiante de la Sorbona ni se había preparado para esta clase de estudios. Pero sin embargo, la terminó con éxito y en ella dió amplio margen a las consideraciones sociales y económicas. Nos muestra, como la Monarquía fué colocada poco a poco bajo la dependencia de los asentistas generales, de los capitalistas; como el rentista no sintiendo que sus créditos se hallaban en seguridad sino bajo una administración desorganizada, se convirtió en revolucionario y anti-clerical, pues los bienes de la Iglesia son los únicos capaces de pagar sus créditos. Como los campesinos y artesanos, cuya conciencia de clase no se había despertado aún, erigen a estos opositores en jefes. Describe las grandes plazas de comercio de la época (Burdeos, Nantes), señalando cuidadosamente las particularidades de cada una. Señala de paso la fusión de una burguesía rica y de una nobleza activa, que dará a Lyons su fisonomía única. Los formidables rencores que provocó en los obreros del barrio de Saint Antoine, de París, ciertos odiosos reglamentos, que hacen comprender su posterior actitud. El cuadro que pinta del campo es amplio, y tan original como el que hace de las ciudades. Se ve como el derecho de propiedad se ha ido haciendo exclusivo; como ciertos derechos que facilitaban la existencia de los campesinos fueron reducidos progresivamente, porque los señores alentaron el reparto de las tierras comunales, de las cuales se reservaban anteriormente la tercera parte, todo ello explica las agitaciones campesinas y el hecho de que estuviesen preparados para la Revolución. Su cuadro de la noche del 4 de Agosto, es original, y justas sus

---

(1) **LOUIS VILLAT. La Révolution et l'Empire (1789-1815), I, Les Assemblées Révolutionnaires (1789-1799). París, 1936, en Clio, Introduction aux études historiques, t. VIII, p. XXV.**

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

páginas sobre los difíciles problemas de plantean los asignados, la venta de los bienes nacionales, la reglamentación y tasación de los productos: Sus páginas sobre política social de Marat y Robespierre, deben releerse aun hoy siendo interesante destacar que hizo justicia a Robespierre, del cual Bonaparte ya había dicho que estaba por rehacerse el proceso porque no había sido escuchado. Escribe páginas magníficas para explicar los orígenes de la guerra del 92. Nadie había presentado hasta ese momento un cuadro tan completo y tan potente de la Europa política e intelectual como el de Jaurés, páginas que vivirán largo tiempo. Ninguna preocupación literaria, seca, dice Aulard en un comentario que hace al libro, sino muchas cifras y elementos toscos de estadística. Al lado de una bella página de Isnard o de Vergniaud, el documento, colocado en su justa luz ni parcial ni fantaseador, y esa es la originalidad de Jaurés, que se conmueve, es elocuente, espiritual. Sus juicios, sus emociones, sus elocuencias, sus ironías, si se puede decir así, de los hechos enunciados de los textos surgen tan naturalmente, tan simplemente, que en ningún momento resulta la más pequeña alteración de la verdad. Se podrá discutir al gran pensador en detalles, pero el monumento que levantó en honor a la Revolución Francesa quedará. Fué el primero que enseñó que la Revolución Francesa fué más que una revolución política, una gran Revolución de la propiedad y hasta una Revolución social. (1).

Pasan unos años, y llegamos a 1908. La escuela de Aulard, impera sin limitaciones. Uno de sus alumnos, nacido en el Departamento del Alto Saona, en 1874, de cepa campesina y con las características de un hijo del Franco Condado, es decir con energías, con voluntad de conquistar un lugar bajo el sol, de imponerse por el prestigio de su talento, poseedor de una incontestable voluntad, Alberto Mathiez, se separa del maestro, Aulard y funda una escuela. Han comenzado sus divergencias a propósito de los cultos revolucionarios, y se ahonda la diferencia entre el maestro y el discípulo a propósito de Dantón y de Robespierre. Diversas etapas se pueden señalar en la vida de Mathiez. En 1914 termina la primera.

---

(1) A él se debe la creación en 1903 de una **Comisión de historia económica de la Revolución**, destinada a publicar documentos relativos a su vida económica, en la cual se han dado a conocer documentos relacionados con la venta de bienes nacionales, estudios como el de Lefebre relativo a los derechos de Ventoso, cuadernos de quejas, de bailías y senescalías, etc.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En ese año se encuentra con Jaurés cuya influencia se acentúa poderosamente en su intelecto. Así transcurren los años hasta el 18; la guerra en la que él no pudo participal le abre los ojos y le enseña a ver una Francia revolucionaria distinta. Fundó una revista, para replicar a la de Aulard, pero una revista científica en el puro sentido de la palabra. Director de ella, principal redactor, secretario de redacción, lo fué todo por su portentosa capacidad de trabajo, por la agudeza de su crítica, por sú visión original y profunda, por su producción rica e importante. Mathiez domina holgadamente ese período de la historiografía revolucionaria. Era amado por sus estudiantes como pocos profesores lo han sido, a pesar de que los hostigaba sin cesar. Recuerdos hay de lo que era cuando un alumno venía a entregarle el resultado de su trabajo; multiplicaba los golpes y hasta hubo casos de alumnas que se retiraron llorando de la clase. Pero era bueno en el fondo y palabras como estas lo reflejan: "Si os sacudo como a verdaderos ciruelos, es por vuestro bien". La admiración que produjo al alumnado no tardó en hacer escuela habiéndolo expresado uno de ellos con estas palabras: "Yo no tuve mucho tiempo para divertirme cuando era estudiante y sin embargo cuando me dejé tentar, llegué a ver en la calle Chabot Charny, tarde, muy tarde, a media noche, a la una de la mañana, una ventana de una casa del Boulevard Carnot, todavía iluminada; era la de mi maestro. Ahora cuando quiero haraganear, no tardo en recordar aquella ventana que me señala mi deber". Combatió en el aula, en Beçanson, en Dijon y en los Departamentos, a la escuela oficialista que le cerraba el paso, de suerte que cuando gracias a su estraordinario esfuerzo llegó a París, hubo de afirmar: "llego demasiado tarde". No tardó en visitar Buenos Aires, regresando a Francia con el mismo encarnizamiento por el trabajo, hasta que en el año 31, en plena aula de la Sorbona, cuando dictaba con el ímpetu de siempre, con la vocación de siempre, su cátedra, cayó delante de los alumnos diciendo: "Ce n'est rien, je vais continuer", y murió.

Journet, su gran amigo, al despedirlo en el hospital pronunció estas palabras que expresan elocuentemente la admiración que había suscitado este gran profesor: "Solo; tú estabas solo; pero estaban cerca tuyo dos de tus estudiantes, que habían querido llevar más allá de la muerte su entusiasmo de juventud. Ahora tu gran figura está en pie. La historia, ha dicho Michelet, es una re-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

surrección y seríamos poco dignos de tí si fuésemos impotentes de resucitar tu ejemplo, tu fuerza contagiosa, tu pasión por la verdad. Para tí comienza otra forma de existencia, pues eres bastante fuerte para actuar aun desde la tumba. Escucha, escucha la última palabra, una palabra del canto revolucionario cuya resonancia has favorecido tanto. Escucha una palabra de la Marsellesa, amigo. Para ti le jour de gloire est arrivé".

Alberto Mathiez en su múltiple obra mostró que la Historia de la Revolución debía someterse a los mismos métodos que la Historia, cualquiera que ésta fuese. Consideró una primera y segunda etapa de la historia política y todos sus afanes los dirigió sobre ese campo. Sus escritos sobre la **Constitución Civil del Clero**, son de un interés extraordinario. Mostró claramente como la repulsa o el rechazo dado por el Papa a la "Constitución Civil del clero", era debido no tanto a cuestiones dogmáticas, como a cuestiones de interés privado como eran la ocupación del condado Veneciano, la de Avignon y las intrigas del Cardenal Bernis, y de otros. Mostró cómo los filósofos y revolucionarios del 89 desconocían muchos de los aspectos políticos de la India. Mostró la importancia de las cuestiones económicas en la actitud del Clero. Pero apartándose de la historia religiosa, y quizás por influencia de Jaurés, se apasionó por Robespierre. Fundó la revista "**Les Annales Historiques de la Révolution**", que perdura aún, y en ella trabajó incansablemente en favor del "Incorruptible". Pero trabajar a favor de Robespierre significaba trabajar en contra de Danton, y a ello se aplicó con un método ejemplar. Analizó a Danton, como abogado antes de la Revolución, como abogado durante la Revolución, calculando peso a peso, como diríamos en Argentina, lo que Danton había ganado antes de la Revolución y lo que dejaba al morir, guillotinado en París. Analizó las acusaciones que se le hicieron en su época, y llegó a la triste verdad, que, sin duda alguna, era traidor, corrompido y hombre venal. En una de sus obras más curiosas, la "Corrupción parlamentaria durante el Terror", se instituyó en cosa parecida a jefe del departamento de policía del Comité de Salud Pública, siguiendo paso a paso a diputado por diputado, por lo menos a todos aquellos de los cuales se conservaban antecedentes, mostrando un horizonte nuevo dentro del estudio de la Revilución. La guerra le abrió los ojos; vió a su país en armas; estudió sospechosos y espías y su resultado le permitió presentar los

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

nuevos libros: "Danton y La Paz", y más tarde "La Revolución y los Extranjeros". En el primero pinta perfectamente cómo Danton en esa época representó el papel del derrotista, del "emboscado". En la "Revolución y los Extranjeros", señala con mano maestra (quizá sea uno de sus libros más interesantes, más importantes), cómo la Revolución recibe al principio con alegría y generosidad a todos los hombres del mundo, pero cómo durante la época de la guerra, comienzan las sospechas a germinar, como se exacerba el nacionalismo francés, y como se adoptan actitudes decisivas respecto a los extranjeros. La guerra fué para Mathiez evidentemente, uno de los tópicos más interesantes y que más lo decidieron a ahondar en el espíritu de la revolución. Otro aspecto de la historia de la Revolución que mucho debe a este fecundo historiador es el relativo a las cuestiones económicas y sociales, faceta que, al igual que Jaurés y con más elementos de juego que el conocido "leader" socialista, investigó con éxito. Para él, buena parte de los acontecimientos revolucionarios en su aspecto político, se explican por la acción ejercida por los problemas económicos. Sintetizó sus primeros puntos de pista respecto a ese tópico, en un libro de batalla publicado en el año 27, "La vida cara y el movimiento social bajo el Terror", en el cual señaló el papel de las cuestiones económicas, en las crisis políticas. Su "Año segundo de la República", muestra como por primera vez en la historia del mundo, la República Francesa movilizó los ánimos para aplicarlos a la guerra; mostró las experiencias que se hacían, las búsquedas de salitre en los sótanos de París, en una palabra, todo cuanto se hizo para sostener aquella cruenta y larga guerra. Sus páginas sobre la Revolución nobiliaria, sobre Lafayette, sobre la acción social del Comité de Salud Pública respecto de las diferencias entre "Girondinos" y "Montañeses", son notables, y aun hoy los más opuestos a sus tesis, como Gaxotte, no han sabido hacer otra cosa que copiarlo o plagiarlo. Resumió su inmenso conocimiento en una obrita modelo de síntesis: "La Revolución francesa" (3 tomitos, editados por Armand Colin, traducidos al castellano, al inglés, al ruso, etc.). El relato llega hasta el 9 Thermidor. Mathiez dió a conocer sus puntos de vista respecto del período histórico siguiente, en dos obras tituladas: "La Reacción thermidoriana" y "El Directorio" (A. Colin). Sus discípulos abundan y han producido tesis de indiscutible valor y de manejo imprescindible, tal como Lefeb-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

vre, su sucesor en la cátedra y autor de una Historia de la Revolución Francesa, que quizá sea lo más moderno que se ha escrito en la materia; Jacob, el autor de "Joseph Lebon"; Godechot y tantos otros que sería largo enumerar. Jacob no era hombre de aferrarse a conceptos si la investigación histórica demostraba que eran erróneos. Los que tuvimos ocasión de tratarlo y obtuvimos el galardón de considerarnos sus amigos, escuchamos aquellas manifestaciones según las cuales si Mathiez se hubiese visto en la obligación de reeditar su Historia de la Revolución, lo habría hecho cambiando más de un juicio y más de un concepto. Podría ampliar este estudio, síntesis también de uno que publiqué hace tiempo, pero concretaré mis puntos de vista en estas palabras; Mathiez representa en su país el exponente más alto dentro de los estudios relacionados con la historia revolucionaria; sus obras son las más importantes que se han escrito sobre la época del 89 al 94, y debemos tomarlas como ejemplo de trabajo honesto al mismo tiempo que de investigación amplia y profunda. Nada más exacto que aquellas frases de Anatole France sobre Mathiez: "su argumentación precisa, lógica y fogosa, son irresistibles". En Mathiez vemos al historiador más seguro de la Revolución, al más eminente de nuestros maestros en historia revolucionaria, apelativo justo que al pronunciarlo, lleva algo más que veneración intelectual; indica el cariño que todos sentimos, por aquel que ha dedicado veinte años de su vida a los estudios históricos.

Queda así concluída esta exposición, vista a vuelo de pájaro de los historiadores de la Revolución. Apresurada, deshilvanada, sólo tiene el mérito de haber dicho con cariño lo que al respecto había que decir, pues ni siquiera la originalidad puede salvarlo. Mi distinguido maestro y amigo don José Oría, en sus luminosas lecciones del Instituto del Profesorado, supo en clases con título parecido al mío pero superiores en contenido, hacernos comprender la época, y encariñarnos con el tema. Si hoy he conseguido esto último me doy por bien satisfecho.

---

(1) Mathiez es el fundador de una importante colección que dirigió hasta su muerte con la seriedad, acierto y entusiasmo que lo caracterizaban: **Los clásicos de la Revolución** (A. Colin). Allí publicó los **Viajes en Francia** de Arthuro Young, edición magníficamente anotada por Enrique Sée; las **Memorias** de Barbaroux, etc.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La Revolución Francesa y el Pensamiento Historiográfico

Por JOSE LUIS ROMERO

El 13 Germinal del año III, esto es, el 2 de abril de 1795, el ciudadano Daunou, un ideólogo de la Revolución, aconsejaba a la Convención Nacional la impresión por cuenta del Estado, del Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, escrito poco antes de su trágica muerte por el Marqués de Condorcet. Algunos años antes, la Convención lo había expulsado de su seno; como un contraste propio de los tiempos votaba ese día la impresión de su obra póstuma, y ordenaba que se distribuyera "en toda la extensión de la República".

La caída de la Gironda en 1793 y la persecución de sus miembros, obligaron a huir a Condorcet y a ocultarse de las miradas de los resueltos ciudadanos de la "Montaña". Al finalizar el año, sus más brillantes compañeros subieron al patíbulo y su suerte parecía decidida. Pero en el fondo de su encierro y aun a la vista de la muerte, el marqués de Condorcet conservaba su firme esperanza en el triunfo final de la Razón y sabía descubrir en la aurora revolucionaria —aun a pesar de la sombra roja del terror— los signos premonitores de una nueva era.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Esta convicción —rayana en la fe— de la marcha ascendente de la humanidad hacia un dominio cada vez más acentuado de la

Razón, hizo olvidar a Condorcet las amarguras de su destino personal y lo incitó a examinar el curso de la historia humana, para descubrir, a la luz de las nuevas ideas, los grados por los cuales se había escalado la altura de la Razón, ahora triunfante.

"Tal es el fin de la obra que he emprendido, y cuyo resultado será mostrar, por el razonamiento y por los hechos, que no ha sido marcado término alguno al perfeccionamiento de las facultades humanas; que la perfectibilidad del hombre es realmente indefinida; que los progresos de esta perfectibilidad —por otra parte, independientes de toda potencia que quisiera detenerlos— no tienen otro término que la duración del globo en que la Naturaleza nos ha arrojado".

CONDORCET Y LA CONCEPCION ILUMINISTA DE LA HISTORIA.

Hombre de su tiempo, Condorcet ha sido llamado "el más alto producto de la civilización del siglo XVIII"; lo que sí podría decirse sin temor de errar, es que en él, como en ninguno, se había hecho carne la interpretación de la vida histórica que elabora el Iluminismo. De la profundidad de esta convicción nace una esperanza casi mística, que le permite encadenar su destino individual a una aventura de la humanidad, sin término y sin claudicaciones posibles. Al terminar su obra —acaso pocos días antes del 28 de Marzo en que se envenena— escribía Condorcet esta página, que constituye el más alto documento de la experiencia histórica de la Revolución:

"Tales son las cuestiones cuyo examen debe terminar esta última época; y ¿en qué medida ese cuadro de la especie humana, liberada de todas sus cadenas, sustraída al imperio del azar, como al de los enemigos del progreso, y marchando con un paso firme y seguro en la ruta de la verdad, de la virtud y de la felicidad, presenta al filósofo un espectáculo que lo consuele de los errores, de los crímenes, de las injusticias con las cuales la tierra todavía está manchada, y de los cuales es frecuentemente la víctima? Es en la contemplación de ese cuadro donde recibe el precio de sus esfuerzos por el progreso de la Razón, por la defensa de la libertad. Se atreve él entonces, a unirlos a la cadena eterna de los destinos humanos; es allí donde encuentra la verdadera recompensa de la virtud, el placer de haber hecho un bien durable, que la fatalidad no

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

destruirá ya más —por una compensación funesta— instaurando de nuevo los prejuicios y la esclavitud. Esta contemplación es para él un asilo, donde el recuerdo de sus perseguidores no puede alcanzarlo, donde, viviendo con el pensamiento, en compañía del hombre restablecido en los derechos como en la dignidad de su naturaleza, olvida a aquel a quien la avidez, el temor o la envidia atormentan y corrompen; es allí donde él existe verdaderamente con sus semejantes, en un Elíseo que su razón ha sabido crearse y que su amor por la humanidad embelleció con los más puros goces".

Quizá en la hora de decidir su muerte, el recuerdo de Sócrates —mártir de la Razón, para los iluministas— le haya incitado a elegir el veneno; porque mártir de la Razón se sentía también él, caído amargamente en la lucha que había contribuído a desencadenar. Su ESQUISSE debió, pues, ser pensado como un testamento espiritual, trasmitido a la comunidad ideal de los hombres que luchaban por la libertad.

Acaso la Convención haya querido rendir un homenaje digno de él al filósofo a quien la lucha de las facciones había llevado a la muerte en plena madurez del espíritu. Pero sólo en la fidelidad del ideario de Condorcet con respecto a los lemas de la Revolución, debe buscarse la causa del honor póstumo dispensado a su obra por la inquieta asamblea parisién. Tanto como la idea del pacto social, la noción de progreso alimentaba la fé revolucionaria y nadie —ni siquiera su maestro Voltaire— había señalado en Francia el curso de la historia que conducía al esclarecimiento progresivo de las conciencias, como Condorcet lo había hecho. Queda así atado indisolublemente a la concepción revolucionaria y la sanción de los convencionales afirma hasta qué extremo la conciencia histórica de su tiempo se sentía solidaria con el pensamiento histórico elaborado por el Iluminismo y que había encontrado en la figura de Condorcet, si no su expresión más profunda, sí, ciertamente, su expresión más definida y clara.

No es susceptible, la obra histórica de Condorcet, de un elogio inmoderado, porque no era él un estudioso de esa disciplina, ni acaso era tampoco una mentalidad profundizadora de los problemas. Pero precisamente por no ser un pensador original, su ensayo tiene para nosotros más alto valor documental. Condorcet no está ni más allá ni más acá de su tiempo: es su tiempo mismo, y tras de su concepción historiográfica hemos de ver la concepción domi-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

nante en el curso del siglo XVIII. Si en todo tiempo y lugar interesa conocer cómo se concibe la marcha de la historia, el interés se centuplica cuando el fenómeno se siente a sí mismo movido por una concepción de aquella, que incita a la ruptura con el pasado, que dinamiza la conciencia colectiva señalando imperativamente cuál es el escalón que ahora, en este instante, es necesario alcanzar. De este género de fenómenos es la Revolución del 89. Una larga prédica, una crítica despiadada y aguda, había mostrado todo lo que era anquilosada supervivencia de formas muertas, fanatismo retrógrado, oscuridad en la conciencias. El deber del momento está señalado por la historia. Es una marcha sin vacilaciones hacia el esclarecimiento de las conciencias, hacia la organización de la vida histórica por el primado de la Razón. Hay etapas cumplidas, hay etapas superadas, hay etapas por cumplir. ..."Los hombres se ilustran un poco por ese cuadro de sus desgracias y sus necedades —había dicho Voltaire.— Las sociedades llegan con el tiempo a rectificar sus ideas; los hombres aprenden a pensar". Pero una vez llegados a esta etapa, el pensamiento desemboca en la acción. La contemplación de la historia progresiva del espíritu humano señalaba el blanco hacia el cual había que apuntar en cada instante, y entonces la contemplación de la vida histórica incitaba a rectificar sus derroteros para dominar su curso mediante el recto ejercicio del raciocinio.

Es por esto por lo que cabe afirmar la indisoluble unión del pensamiento historiográfico del Iluminismo y la Revolución Francesa. Afortunadamente, apenas se repite ya —desde Dilthey— la acusación que de "antihistórico" se hiciera al siglo XVIII. Aquella afirmación —de origen romántico— ocultaba el tránsito por el cual salvaba el pensamiento iluminista la antinomia de Historia y Razón que, en efecto, yacía en su seno; una Razón de eterna perfectibilidad movilizaba la historia humana hacia una meta inalcanzable y la marcha —que creaba nuevas perspectivas— mostraba su íntima esencia histórica.

LA HISTORIOGRAFIA DEL ILUMINISMO.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El siglo XVIII sintió vivamente la Historia. Frente a la actitud de Descartes y de Malebranche, que negaban validez al cono-

cimiento histórico, el siglo XVIII se enfrentó resueltamente con el pasado, cuyo conocimiento se presentaba ahora con nuevo rigor.

Desde el florecimiento del humanismo, la Filología acumulaba material histórico, fuentes literarias, históricas, filosóficas; la antigüedad adquiría una realidad que no tenía bajo la mirada admirativa del Renacimiento; la Edad Media dejaba de ser un tejido de narraciones confusas con las investigaciones de Mabillon y los Benedictinos de San Mauro. Pero lo propio del siglo XVIII es la actitud crítica, que habían inaugurado en cierto modo los Bollandistas, y que adquiere ciudadanía en Francia con el Dictionaire historique et critique de Bayle, publicado en 1695. Esta actitud crítica se insinúa en la Filología con los trabajos de Perizonio sobre la historia romana y, en el campo de la Historia, se advierte plasmada en obras de gran envergadura erudita como las de Le Nain de Tillemont, Levesque de Pouilly, Louis de Beaufort o Jean-Baptiste Dubos, para todos los cuales la certidumbre de la Historia está pendiente de una minuciosa y profunda confrontación de los datos.

Esta actitud culmina, al promediar el siglo XVIII, con el Pyrrhonisme de l'histoire, de Voltaire. El consejo del folósofo-historiador es categórico: "¡No creais nada!"; pero, al mismo tiempo, nos está dando un criterio —la Razón, en la forma elemental de sentido común— para establecer la verosimilitud de los hechos. Esta actitud es, metodológicamente, insuficiente, pero testimonia simultáneamente una atenta actitud crítica y una búsqueda de los caracteres de la ciencia histórica. Sobre sus pasos se organiza la segunda etapa del conocimiento historiográfico: dados los materiales aportados por la investigación erudita, se insinúa la necesidad de sistematizar el mundo histórico.

Esta preocupación había impulsado los trabajos de Juan Bautista Vico, cuya Scienza Nuova, aparecida en 1725, adelantaba el esquema de una Filosofía de la Historia; pero su obra no gravitó sobre el pensamiento de su siglo. Fueron dos filósofos franceses, Montesquieu y Voltaire, quienes fijaron la concepción de la vida histórica destinada a prevalecer en el transcurso del siglo y quienes dieron, a la historiografía del Iluminismo, un contenido doctrinario.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Filósofo también, Juan Jacobo Rousseau incide sobre el pensamiento historiográfico. Esencialmente contradictorio, el pensador

de Ginebra elaboraba a un mismo tiempo riquísimos elementos del pensamiento iluminista contemporáneo y activos gérmenes destructores del mismo; las formas de transición del Aufklärung alemán se nutrirán en su pensamiento y aun el Romanticismo reivindicará un día su figura. Pero el Contrato Social era sin discusión el resultado de la faz racionalista de su temperamento multiforme y como tal hizo sentir su influencia sobre la concepción histórica.

Allende el Rin, el Iluminismo se inclinaba apasionadamente sobre la Historia. Si en Francia el racionalismo había sido en su origen, con Descartes, harto despreocupado por los problemas históricos, en Alemania, la cabeza dominante del Iluminismo, Leibniz, habíase mostrado interesada por el riguroso estudio del pasado. A Leibniz se debía, en efecto, la publicación de los Annales Imperii, comenzados a publicar en 1703. Sus epígonos persistieron en aquella preocupación histórica; Lessing y Winkelmann, sin detenerse en la historia política —según la consigna volteriana— afrontan la sistematización de la cultura antigua; la dramática y la plástica se autonomizan en la contemplación histórica y el Aufklärung inaugura, con ellos, la abstracción de procesos ideales, arrancados de la vida histórica y considerados como realidades de existencia propia.

Con estos aportes —y con los aportes ingleses, subsidiarios de Voltaire, realizados por Gibbon, Hume y Robertson— se constituye el acervo de la historiografía iluminista. Ya dijimos cómo lo que más notablemente la define es su actitud crítica que deriva a veces hacia un escepticismo histórico. La crítica se dirije fundamentalmente hacia la tradición y procura desentrañar lo verosímil tras de lo fabuloso. La Biblia es escrutada tan sutilmente como lo es Tito Livio, y Voltaire encuentra en las explicaciones de los Sofistas y de Evemhero, una clave para hacer inteligible la tradición. Louis de Beaufort titula su libro "Dissertation sur 15incertitude des cinq premiers siècles de l'histoire romaine"; Jean Baptiste Dubos titula el suyo "Histoire critique de l'etablissement de la monarchie française dans les Gaules"; uno y otros rechazaban todo criterio de autoridad y sólo admiten de la tradición: primero, lo verosímil, después, lo probable. En otro plano, el rechazo de toda autoridad se produce en los estudios religiosos; el Iluminismo ve aparecer la crítica de los textos bíblicos, estudios que adquieren singular desarrollo con Mosheim, Michaelis, Ernesti y Semler.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Pero si la crítica religiosa sólo buscaba afirmar la veracidad de las fuentes, la crítica histórica, tal como se insinuaba en los historiadores, y, sobre todo, como se presentaba en los filósofos, estaba movida por un objetivo primordial: la destrucción de toda motivación trascendental de la Historia, y la búsqueda, en consecuencia, de una motivación real y empírica. La Historia no debía, pues, seguir siendo realización de designios misteriosos y trascendentes, y, si era necesario descubrir un orden, una estructura en el curso de la Historia, estos no podían ser sino inmanentes a la Historia misma.

El Iluminismo creyó descubrir este orden en una marcha progresiva hacia un imperio cada vez más extenso de la Razón. De esta premisa dedujo la historiografía iluminista dos conclusiones importantes; por una parte la preocupación por la historia del espíritu humano: "El objeto de esta Historia —decía Voltaire en la segunda nota al Essai sur le Moeurs— es el espíritu humano y no el detalle de los hechos"; y más adelante, en el mismo pasaje: "Es pues la historia de la opinión lo que se debe escribir". Esta historia se traduce en una historia de la cultura; ejemplo de esta tendencia es la propia obra de Voltaire tanto como la de su discípulo, en materia historiográfica, David Hume; pero lo es también la obra de los historiadores que, por vez primera, se plantean el problema de historiar una manifestación del espíritu humano aisladamente: Winkelmann con el arte antiguo; Lessing con la literatura, el arte y el teatro antiguos; Tiraboschi con la literatura italiana; Rivet de Lagrange con la literatura francesa. La cultura como producto del espíritu ofrecía al Iluminismo más facilidad que la historia general para estructurar el pasado humano según la doctrina del progreso, y por tal razón fué la preferida. Porque la doctrina del progreso es la segunda conclusión que se deriva de aquel orden inmanente a la Historia. Desde sus orígenes —unos orígenes que se vinculaban al pensamiento rousseauniano— el hombre civilizado avanza hacia un esclarecimiento de su conciencia, hacia una comprensión racional de la vida. El hombre civilizado ha constituído la Humanidad, el "género humano", noción en la cual el pensador del iluminismo incorpora —en un presunto desarrollo unitario y lineal— todo lo que conoce sobre el pasado histórico del mundo. La humanidad progresa: he aquí el lema director; la meta es la Razón; la Historia, el testimonio de la marcha.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Pero la misión de esta Historia, caracterizada por aquellas notas, no se limita a ser una constancia pasiva de lo sucedido. Condorcet titulaba el último capítulo de su Esquisse, con estas palabras: "De los progresos futuros del espíritu humano"; porque el construir por vez primera la cadena de la Historia eslabonando las etapas de la marcha de la humanidad, implicaba fijar un término, en el que un eslabón abierto aguardaba que se forjara la nueva labor. La Historia era, pues, una enseñanza y un imperativo. Era pragmática: implicaba una acción, y el siglo XVIII, respondió a su concepción de la vida histórica: Despotismo ilustrado y Revolución Francesa, dos caras de una misma moneda, son los eslabones nuevos de la vida histórica europea, encadenados ya al pasado de Europa y preñados de un futuro incierto y prometedor; he aquí como se realizaba el plan de Condorcet.

PENSAMIENTO Y ACCION EN LA CONCEPCION HISTORIOGRAFICA DEL ILUMINISMO.

La teoría y la acción revolucionarias derivan —al finalizar el siglo XVIII— de una concepción de la vida histórica, vigorosamente nutrida de savia filosófica. Sobre las fuerzas ciegas representadas por la tradición por la costumbre, el Iluminismo coloca la fuerza constructiva de la Razón, de la voluntad humana dominando al azar, del designio inteligente develando los designios secretos, para imponer a la vida un orden inteligible y claro. La Razón tiene, pues, el supremo derecho de imponer la luz allí donde las tinieblas reinan; en la vida histórica, ese derecho se traduce en una imposición ejecutiva de un modo de vida, instaurado según un esquema preconcebido, impuesto por encima de los productos de la elaboración espontánea y secular de las sociedades.

Esta teoría supo muy pronto ser acción, transformarse, de mero ideal, en una norma adoptada por los que detentaban el poder o luchaban por poseerlo. El despotismo ilustrado es su primer producto. En Francia, Luis XIV insinuaba ya una forma de déspota progresista, de Rey-sol, rodeado de ministros burgueses y de literatos insignes. El siglo XVIII ve crecer los adeptos de una doctrina originariamente francesa y trasmitida por franceses: los tronos de Prusia, de Austria, de Suecia, de la lejana Rusia, se apoderan del

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

maravilloso instrumento de gobierno y las autocracias comienzan a justificarse por las exigencias de la imposición de la luz. Pero esta justificación por la función socavaba su base de derecho y quien se sintiera capaz de realizar aquella podía recabar también la autoridad y el poder. Lo que más se parece a Pedro el Grande es Maximiliano Robespierre. La Razón se impone por ambos coaccionando la tradición, ignorando el curso espontáneo de la vida histórica, despreciando hasta la vida humana en holocausto de la diosa Razón. Despotismo ilustrado y Jacobinismo son, en efecto, dos caras de una misma moneda. El secreto de su concepción de la vida histórica es una doctrina de las mutaciones bruscas, según la cual existe, para quien ejerce el poder, el derecho de interrumpir un día el curso de la Historia en un determinado lugar, para guardar el vino viejo de la vida en los odres nuevos de la Razón. Sólo para este fin se justifica la fuerza, la violencia, el despotismo: autócratas y jacobinos los usan sin vacilación porque es la condición inexcusable de la mutación brusca, del amanecer a una nueva era, que no conozca la opresión de fuerzas subterráneas, ni de tendencias seculares, ni de costumbres irrazonadas, ni de creencias inexplicables. Para que el pasado desemboque en ese futuro, para que se cumpla aquella concepción de la vida histórica, autocracia y Jacobinismo parten de la mismas verdades y siguen los mismos caminos. Con una acción revolucionaria cubrían unos y otros los puntos suspensivos de la concepción historiográfica de su siglo.

Pero si el Despotismo ilustrado pareció a los espíritus conservadores un intento peligroso pero tolerable, la Revolución Francesa no mereció atenuantes; a los ojos de los países de sólida estructura aristocrática, y en especial de las naciones germánicas, la Revolución del 89 era uñ experimento infernal destinado al más rotundo de los fracasos. La marcha de la Revolución, el asedio internacional, la inestabilidad del régimen, y, sobre todo, la aparición del pequeño teniente de artillería corso ornado con el manto imperial, fué para ellos el testimonio necesario para sancionar el fracaso de toda ideología revolucionaria. Era la realidad, la experiencia viva, la que parecía decir que Historia y Razón eran dos términos inconciliables, y la realidad debía sancionar la quiebra formal del nuevo régimen restaurando otro Luis en el trono de Francia.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Dos concepciones antagónicas de la vida, dos concepciones del

devenir histórico, se opondrán en Europa desde este momento. Frente a la Revolución que operaba mutaciones violentas, comienza a organizarse una corriente de pensamiento que justificaba la reacción antirrevolucionaria o que advertía en aquella una contradicción de principios o una postura antihistórica. El curso de la política internacional parecía confirmar sus premisas con el pretendido fracaso de la obra institucional de la Revolución. Pero la nueva doctrina se nutría de más profundas raíces, y acaso fuera lícito decir que se desarrollaba su germen cuando más brillante parecía el despertar iluminista.

LOS GERMENES DE LA REACCION ANTI-LUMINISTA

Vinculado por algunos aspectos de su pensamiento al Iluminismo, es Rousseau, sin embargo, quien, por primera vez, contradice la noción de un progreso ascendente en la historia humana. Desde el estado de libertad, el hombre sólo avanza hacia su encadenamiento. Por una serie de renuncias del individuo como tal, la sociedad se apodera de él, lo somete, lo ata. Rousseau no niega una línea de progreso: afirma el progreso evidente de sus medios técnicos, de su saber; pero junto a eso, otros aspectos de la vida no corren de la misma manera, sino que, por el contrario, se estancan o retroceden. A esta comprensión más compleja, menos simplista, de la vida espiritual, corresponde su distingo de saber y virtud en cuanto a valor último de la vida, tal como lo desarrolla en el Discours sur si le rêtablissement des sciences et des arts a contribué a épurer les moeurs, presentada a la Academia de Dijon en 1750.

Cuando el filósofo ginebrino afirmaba que "nuestras almas se han corrompido a medida que nuestras ciencias y nuestras artes han avanzado hacia la perfección", establecía una doble norma de valoración. La historiografía iluminista buscó el afianzamiento de su esquema en el progreso del espíritu y trató de contrarrestar la objeción de Rousseau. Condorcet parece referirse directamente a su pensamiento cuando proyecta demostrar —al finalizar el examen de su cuarta época— la marcha pareja de saber y virtud:

"Mostraremos —dice— como la libertad, las artes, las letras, han contribuído al endulzamiento, al mejoramiento de las costumbres; haremos ver que esos vicios de los griegos, tan frecuentemen-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

te atribuídos a los progresos mismos de su civilización, eran aquellos de los siglos más groseros, y que las luces, el cultivo de las artes, los han temperado cuando no han podido destruirlos; probaremos que esas elocuentes declamaciones contra las ciencias y las artes están fundadas sobre una falsa aplicación de la historia; y que, al contrario, los progresos de la virtud han acompañado siempre a los de las luces, como aquellos de la corrupción han seguido siempre o han anunciado la decadencia".

En forma más o menos explícita, toda la historiografía del Iluminismo adoptaba este criterio, pero la objeción de Rousseau estaba en pie y ya sabemos como le estaba reservado fructificar en tiempos venideros. No era sin embargo la única, sino que formaba parte de una actitud —acaso diríamos, mejor, de una de las actitudes— que caracterizaban su pensamiento. Porque para negar la existencia de una Razón inmanente en la Historia, una Razón realizándose perpetuamente, partía Rousseau de una supervalorización de otros elementos, para él tanto o más importantes que la Razón. Si el progreso del espíritu humano era evidente, se hacía más violento el contraste con la marcha retrógada de la humanidad, alejándose de la felicidad y, en consecuencia de la justicia; el imperativo ético —movido por un sentimiento espontáneo y respetable para él tanto como los dictados de la Razón— incorporaba a la acción revolucionaria un mecanismo de incalculables posibilidades, y llamaba la atención de la especulación historiográfica hacia la consideración de los elementos éticos y los elementos emocionales.

Es conocido el éxito que alcanzó el extraño autor del Discurso sobre las ciencias y las artes. Al año siguiente, Voltaire publicaba en Berlín Le siècle de Louis XIV y algunos años más tarde el Essai sur les moeurs; su fama de filósofo había trascendido ya las fronteras de su patria y su fama de historiador —iniciada con la publicación del Charles XII en 1731— adquiría ahora una solidez apenas conmovida por la actitud de Rousseau. Voltaire orienta y caracteriza la historiografía iluminista, precisamente cuando Rousseau —aun coincidiendo con él en cierta faz de su pensamiento— echaba las bases de una actitud histórico-filosófica diametralmente opuesta; pathos y logos volvían a enfrentarse como elementos directores de la vida humana.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La consecuencia de la hegemonía intelectual de Voltaire en Francia, fué detener allí la eclosión de las nuevas ideas. Si Rousseau

fué entusiastamente acogido por algunos, el espíritu general del siglo no fué conmovido por su heterodoxia y sí profundamente tocado por lo que en él había de racionalista intransigente. Fuera de Francia, en cambio, su influencia se transformó en una fuerza directora de la cultura; fué en Alemania, sobre todo, donde encontró una juventud lanzada, precisamente, en busca de un guía, y donde agrupó una fuerte corriente alrededor de su pensamiento.

Alrededor de Lessing y de Herder, de Hamann y de Moeser, se constituía en el último tercio del siglo XVIII una nueva conciencia alemana. La universidad de Estrasburgo fué la cuna del núcleo en el que ya brillaba el joven Göethe, y al cual se debe el movimiento espiritual desencadenado hacia 1770 y conocido con el nombre de Sturm und Drang.

El movimiento del Sturm und Drang, no tenía por qué profesar una teoría sistemática de la vida histórica; pero, implícita en sus afirmaciones estéticas y filosóficas, podía advertirse una actitud que no era ya la que Lessing había impuesto en su patria y tenía vigencia en la Europa de su tiempo.

El Sturm und Drang acoge dogmáticamente el lema rousseauniano de la vuelta a la Naturaleza y deriva de él un entusiasmo panteístico por todo lo primigenio y espontáneo. Cercano al estado de naturaleza, o, mejor, previo al estado de cultura, encuéntrase la vida popular y, sobre todo, su creación artística, el folklore. El Sturm und Drang se vuelca con apasionamiento sobre la poesía popular alemana y el lied iba a tener, después de ellos, verdadera categoría estética. Pero en la valorización del folk-lore, había implícitas dos ideas de importancia para una concepción historiográfica; por una parte, una revalorización del elemento germánico de la cultura, concebido ahora como elemento puro y, sobre todo, como elemento creador original; a este espíritu germánico correspondía la Edad Media, execrada por el Iluminismo y admirada por el Sturm und Drang; y correspondía a este espíritu el arte gótico, igualmente menospreciado por el Iluminismo, y que es restablecido en su jerarquía por el movimiento estético-filosófico que sale de la Universidad de Estrasburgo, hasta el punto de transformar en figura heroica la de Erwin von Steinberg, creador de la Catedral de la ciudad, y a cuya tumba hacían peregrinajes místicos los jóvenes adeptos de la nueva comunión espiritual; por otra parte, se advierte, implícita en la preocupación por la lengua patria,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

una noción de la comunidad de lenguaje, del grupo étnico y social cuya cohesión se define, sobre todo, por el uso de una lengua vernácula; esta comunidad tiene un predominante valor histórico y todo cuanto es valioso en la Historia es concebido como el resultado de fuerzas colectivas y populares; el héroe —cuya forma ya se insinúa— es el reflejo fiel, la encarnación ideal de aquellas fuerzas colectivas.

He aquí pues definido —antes que nadie hablara del fracaso de la concepción iluminista— lo que había de ser la forma germánica del romanticismo, esto es, la más radical oposición al pensamiento iluminado. La vemos insinuarse ya antes de que la teoría derivara en acción. La volveremos a encontrar, casi inmediatamente después del estallido revolucionario, en forma de doctrinas políticas expresadas en Inglaterra por Edmundo Burke, y en Francia por de Maistre y Bonald.

Ya en 1790, la Revolución suscita en Burke sus Reflections on the Revolution in France. Su reacción es terminante en contra de los principios del movimiento, y la "Declaración de los Derechos del hombre" es calificada como "digesto de anarquía".

Burke establece límites precisos al concepto de la soberanía popular, afirmando que el hombre debe respetar al Estado en cuyo seno ha nacido. Pero para él, el Estado es un organismo vivo, concebido como continuidad del pasado, el presente y el futuro. El Estado no es una creación arbitraria sino que se caracteriza por tener un espíritu una tradición, una unidad. De aquí infiere Burke la esterilidad de todo esfuerzo racional para modificar la vida histórica; la razón es impotente frente a las fuerzas del pasado, frente a la creación espontánea de la historia, y es doblemente vano querer reunir en breves fórmulas apodícticas, principios de gobierno que sólo existen como reglas implícitas en determinadas realidades históricas.

Tampoco existían principios generales de gobierno de fácil formulación, para los filósofos católicos franceses como de Maistre y Bonald. Una concepción religiosa del poder y de la autoridad les hacía condenar todo intento de creación institucional por la vía de la Razón. Las instituciones son, para ellos, resultado de una continuidad de costumbres y tradiciones que son caras a cada grupo social y el proceso de su formación depende de muy otras causas que no el acuerdo de las voluntades humanas; un orden trascen-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

dental se esconde en la Historia y es una arrogancia tan inútil como perniciosa pretender reemplazarlo con un orden creado por la razón humana.

EL ROMANTICISMO.

He aquí, pues, constituida por aportes llegados desde los más diversos sectores de la especulación, una nueva concepción de la vida histórica surgida de una condenación formal del Iluminismo. Al comenzar el siglo XIX, este movimiento ha encontrado su definición y constituye una acabada interpretación de la vida.

Mme. de Staël intentará ya una definición del Romanticismo en el plano de la historia de la literatura; Hugo caracterizará su estética literaria y Hegel construirá, finalmente, su más firme teoría. Pero el Romanticismo se elabora en otros campos como una concepción netamente historiográfica, radicalmente atada a una concepción de la vida histórica. En Mme. de Staël o en Chateaubriand, el Romanticismo —aunque francés— se adivina cargado de elementos germánicos: había de ser en Alemania, en consecuencia, donde el brote romántico diera más vigorosas floraciones.

Frente a la Francia de la Revolución y de Bonaparte, Alemania ve crecer su oposición a ciertas formas reputadas latinas. Como elementos de su beligerancia, Alemania enarbola en la lucha contemporánea su vieja historia y comienza a reivindicar su antigua —y olvidada— raiz germánica. La reivindicación cubre todos los planos; se la ve en el renovado interés por el Folk-lore, en el nuevo prestigio del Gótico; pero es sobre todo en la naciente vindicación de las formas germánicas de la juridicidad, donde se advierte la antinomia del Iluminismo y Romanticismo, girando alrededor del problema de la concepción de la vida histórico-social.

La causa desencadenante es el problema de los códigos, que, de acuerdo con los principios de la Revolución, debían tener validez universal. Friedrich von Savigny publica en 1814 su ensayo titulado "Uber den Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung und Rechtswissenschaft" (Sobre la vocación de nuestro tiempo para la legislación y la ciencia del Derecho) y sobre sus afirmaciones se constituye lo que había de llamarse la Escuela Histórica del Derecho. He aquí como la caracterizaba su fundador:

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

"La Escuela Histórica —decía Savigny en el primer número de la Revista de la Escuela Histórica— admite que la materia del derecho está dada por todo el pasado de la nación; pero no de una manera arbitraria y de tal modo que pudiera ser ésta o la otra accidentalmente, sino como procediendo de la íntima esencia de la nación misma y de su historia. Después, cada tiempo deberá encaminar su actividad a examinar, rejuvenecer y mantener fresca esta materia nacida por obra de una necesidad interna".

Esta concepción correspondía al pensamiento del Sturn und Drang, precisamente porque en los dos se notaba la sombra del pensamiento de Herder. La concepción del espíritu como realizándose históricamente había sido entrevista y acaso pudiera decirse sistematizada— por el autor de las Ideas sobre la Filosofía de la Historia de la Humanidad; de esta matriz común debía salir una concepción historicista del Derecho, pero había de salir también una concepción historicista del lenguaje y de la Religión; con estos elementos se iba dando forma cada vez más definida a una interpretación de la vida histórica, que el Romanticismo opone a la concepción iluminista.

Desde el punto de vista historiográfico, lo más caraterístico de las nuevas corrientes era la execración de toda elaboración racional del conocimiento histórico, en cuanto no fuese estrechamente derivada de una realidad directamente conocida. Manzoni resumió esta exigencia en una breve fórmula afirmando que era imprescindible reunir a Muratori y a Vico, queriendo destacar la indisoluble unión en que debían coexistir, en el futuro, la investigación erudita y la elaboración filosófica. Pero la investigación erudita había de atender ahora, tanto como a la investigación de las fuentes antiguas, a la exhumación y a la crítica de las fuentes medievales, labor realizada en muy pequeña escala y que adquiría —con la nueva orientación de los estudios históricos, inmensa importancia. El principio director era ahora, en efecto, la idea de "nacionalidad". Como realidad histórico-social, la nación en cuanto tal debía constituir el núcleo fundamental de toda preocupación histórica y su conocimiento conducía a un nuevo examen del pasado medieval.

La Edad Media fué el tema por excelencia de la historiografía romántica. En la literatura, Walter Scott y Chateaubriand familiarizaban al público culto con ciertas ideas medievales, con ciertos tipos y costumbres. En la historiografía, una manera narrativa

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

y fácil se impuso rápidamente, y Augustín Thierry fué maestro en el género. Pero simultáneamente se comenzaba una labor mucho más lenta, pero de verdadera y permanente significación. En 1826, la Gessellchaft für ältere Deutsche Geschichtskunde, (Sociedad para el estudio de la más antigua historia alemana), comienza la publicación de la Monumenta Germaniae Historica, bajo los cuidados de Pertz, al tiempo mismo que Guizot comienza a editar la Collection des mémoires relatifs a l'historie de France (1824-35). Desde entonces las publicaciones eruditas se multiplican por el cuidado de Academias, Universidades y sociedades sabias. La investigación de archivo comienza a ser considerada como lo propio de un historiador serio y las figuras más representativas del método filológico-crítico, Ranke y Niebuhr, son al mismo tiempo grandes historiadores románticos. Junto a ellos o después de ellos, grandes y medianos, los historiadores románticos producen una obra nutrida y extensa: Carlyle, Michelet, Troya, Müller, Zeller, con preocupaciones diversas, fijan su interés fundamental alrededor de la Historia de Europa o proyectan sobre otras áreas del conocimiento histórico la concepción romántica.

Caracterizaba en primer término la historiografía romántica, una negación radical del carácter universal de la Historia sustentado por el Iluminismo, y una exaltación de la idea de nacionalidad. Paralelamente, el Romanticismo niega la posibilidad de toda mutación brusca en el desarrollo histórico por obra de la Razón. En lugar de ésta, solo advierte en la Historia la presencia de fuerzas ciegas, inconcientes, irrazonadas. Estas fuerzas tienen existencia y ese mero hecho hace de ellas los elementos fundamentales de la Historia. Lo que las caracteriza es su perdurabilidad, su acción de presencia, sostenida por la tradición y la costumbre. Se las advierte en toda la vida histórica creando actitudes, maneras de expresión espiritual, modos de vida. Son, en resumen, las únicas normas de acuerdo con las cuales se comportan los grupos sociales.

Pero estas fuerzas históricas no son universales. Si la Razón aspira a ser única y a manifestarse por doquiera de la misma manera, la costumbre nos revela que lo propio de ella es ser distinta y varia. Cada grupo social reacciona de manera peculiar ante los problemas materiales de la existencia colectiva, ante los interrogantes últimos, ante las exigencias de la convivencia social; de este modo, cada grupo social, paulatinamente diferenciado de los demás,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

va elaborando poco a poco una idiosincracia particular, apropiada para su paisaje geográfico, para sus condiciones de vida, para sus aptitudes espirituales, para su vocación colectiva. El grupo social llega a tener entonces una personalidad y una autonomía que lo hacen inconfundibles: con su acervo espiritual y con su acervo natural constituye una "nación".

A esta peculiar manera de ser de un grupo social le llamaron los románticos el "espíritu del pueblo", el Volkgeist. El "espíritu del pueblo" constituye para ellos una razón última y sólo lo que se adapta a él es apropiado para la nación. La vida de una nación es fiel a su destino sólo en la medida en que es fiel a esa tradición, y el historiador bucea en el pasado de las naciones de Europa para encontrar sus elementos puros, no subvertidos todavía por ninguna influencia extranjera. La raíz del "espíritu del pueblo" se hunde en Europa en el pasado medieval y los elementos llamados, por oposición, clásicos, son menospreciados y calificados de infieles a la verdadera tradición de la estirpe. De aquí deriva aquella sobreestimación de la Edad Media a que antes se hacía mención y que tan útil fué para el desarrollo de estudios tan olvidados. Del examen de aquel tiempo parecía inferirse la presencia de importantes elementos germánicos en las nacionalidades europeas; si esta afirmación debía —en principio— valer para todos, fué para Alemania para quien tuvo más importancia, porque su sentimiento nacional se robusteció considerablemente, transformándose en valiosos ciertos elementos autóctonos antes olvidados.

Tal fué la actitud que debía guiar el análisis de todos los aspectos de la cultura y de las relaciones sociales. El espíritu del pueblo constituía el núcleo de una actitud espiritual. De ese núcleo irradiaban todas las manifestaciones particulares de la cultura y sólo existían auténticamente en cuanto eran fieles a su espíritu. Para la consideración del pasado, comenzó a seguirse, en consecuencia, un criterio de unidad, según el cual se procuraba explicar todo mediante el "espíritu del pueblo". Epocas y culturas podían así juzgarse en su totalidad, relacionando sus múltiples facetas y siguiendo sus cursos hasta encontrar sus conexiones con su último principio. El panorama histórico, concebido en forma lineal en la historiografía iluminista, comienza a estructurarse aquí según un sistema nuclear.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El pensamiento historiográfico del Romanticismo constituye

acaso, la más profunda consecuencia cultural de la crisis final del Siglo XVIII. Desencadenado por la realidad inmediata de la Revolución, surgió como vigoroso contraste, y constituyó progresivamente su sistema, persistiendo en negar cuanto derivara de una interpretación racionalista de la vida histórica, cuanto contribuyera a presentarla como resultado de designios humanos, intelectualmente concebidos y meditadamente realizados. El fondo mismo de la existencia social parecía a sus ojos como movido por elementos pasionales, cuyo control sólo de modo efímero podía ejercer. Viviendo, los grupos humanos no hacían sino persistir en usos vernáculos, en vocaciones ya definidas, en regímenes estatuidos por una sabiduría inmanente en la Historia; frente a esta realidad, la Revolución, la fé racional, la reducción de la tarea histórica a la magnitud de las fuerzas humanas, parecía como un intento temerario, comparable a la rebelión de los Angeles o a la genial insubordinación de Prometeo. La condenación de la aventura revolucionaria parecía al historiador romántico la más justa comprobación de la inmutabilidad del orden histórico.

Empero, el fracaso revolucionario distaba mucho de tener el alcance que el Romanticismo creyó sancionar con su explicación de la vida histórica. Poco tiempo después, el liberalismo recogió sus postulados y comenzó —en la calma del gabinete o en el tumulto de nuevas luchas— a decantar lo que había de exaltación primaria y lo que había de conquista definitiva en el audaz movimiento del 89. La Revolución no había muerto, aun cuando sus enemigos se hubieran apresurado a diseccionar su cuerpo palpitante con aparente serenidad. La conciencia histórica había surgido a la luz, con visos de autonomía, en el siglo XVIII, y había de conservar de aquel origen ciertos hilos de su cañamazo. Puesta entre las dos concepciones de la vida histórica —entre aquella de la cual había surgido y aquella otra que su realización había desencadenado— la Revolución Francesa marca en este sector del pensamiento un instante singularmente significativo.

Una conciencia histórica en marcha: he aquí la fórmula con que podría definirse el momento revolucionario. Se caracteriza con ella la más interesante faz del fenómeno, que es la estrecha interacción entre la realidad y las ideas. Nada tan escabroso, nada tan irreductible a simplismos como el origen del movimiento francés; si se quiere comprender el complejo de motivaciones económicas,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sociales, políticas, ideológicas que actúa en en el desencadenamiento de la acción revolucionaria, se hace imprescindible no atomizarlo para clasificar jerárquicamente la importancia de ciertos factores. sino, por el contrario, considerarlo en su natural estructura de complejo, y observarlo, actuante, en el grupo social en acción Fenómeno singular, la Revolución Francesa es, como pocos acontecimientos, consciente de su importancia y de su trascendencia. Esta conciencia arranca no de una determinada situación real, no de una determinada ideología, sino de una concepción de la vida histórica, nutrida de estas ideas y del examen de aquella realidad, que le permite colocarse en un instante preciso del desenvolvimiento histórico, determinado con rigurosa objetividad. Esta concepción de la vida histórica implica todas aquellas raíces —económicas, sociales, políticas, ideológicas— pero no coincide en su sentido con ninguna de ellas en particular; es algo más enmarañado, menos susceptible de ser reducido a claros esquemas; si cada una de aquellas faces del examen de la práctica o de la teoría de la vida la configuran en alguna medida, ella en sí misma es un complejo de factores indeterminados, de interacciones imprevisibles, que se expresa, por sobre todo, como una actitud vital, inspiradora de un pensamiento y de una acción.

Fruto de una concepción de la vida histórica, la Revolución Francesa ha enseñado a la cultura occidental a pensar históricamente, ha suscitado el hondo problema de las relaciones de esos dos términos de la existencia humana: pensamiento y acción. Porque nada tan ejemplar para mostrar sus relaciones como el ejemplo del 89, claro experimento ofrecido por el genio francés para enseñanza de la Humanidad: íntimamente unidos, pensamiento y acción —fórmula crociana— marcharon juntos, crearon nuevas formas de realidad, fueron combatidos y sucumbieron tras dura lucha. La acción quedó indeleble en el recuerdo, porque la inflexible marcha del tiempo pareció detenerse un 14 de julio, tocada por la irrupción de un pueblo en marcha. Pero la acción deja tras si las huellas de una conciencia histórica, como la jabalina clavada en tierra parece recordar la curva de su veloz viaje.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La Revolución Francesa y la Hacienda Pública

Por LUIS ROQUE GONDRA

Es costumbre —buena costumbre— cuando se trata de explicar de la mejor manera posible un hecho histórico, remontarse al pasado, buscando lo que llamamos antecedentes del mismo, en el encadenamiento de los hechos, esto es, en la sucesión cronológica, ora lenta ora vertiginosa, de las instituciones y de los acaecimientos.

El criterio con que navegamos aguas arriba en el curso de la historia, y nos detenemos en cierto punto está impuesto, desde luego, por la lógica profunda de la realidad, que es como un continuo penetrar en el futuro, y chocar y sentirnos arrastrados entre el flujo perpetuo de acciones y reacciones, de interdependencias e intercadencias que los hechos presentan, y que sólo en mínima parte nos es dado prever; pero depende también de las preocupaciones y tendencias doctrinarias, y hasta de las pesiones del investigador.

La historia es en verdad como la corriente caudalosa de un inmenso río que forman en sus orígenes muchos otros ríos menores, arroyos y torrentes. Para conocer determinadas partes o accidentes del mismo no es necesario remontarse hasta esos orígenes, sino hasta las grandes concfluencias que la lógica esencial, profunda, de su curso

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

impone, y que sólo podemos apreciar, como en una inmensa perspectiva abarcándolo en su conjunto. Los ríos, como dijo el poeta,

van a dar en la mar,
que es el morir.

Y este prodigioso río de la historia se pierde en el enigma indescifrable del futuro. Para explicarnos, pues, esas partes o accidentes que en un momento dado nos interesan, es esencial contemplar en perspectiva, cual si la viésemos volando a gran altura en un avión, la sección del mismo a que aparecen íntimamente unidos; y esta determinación sólo se descubre desde lo alto.

De esta manera, escribí en otra ocasión, divisa el observador los rasgos más importantes o destacados del conjunto, aquéllos que conmueven su fantasía de artista o su curiosidad filosófica y científica, y le inducen a menudo a retardar la marcha del avión y descender, para enterarse minuciosamente de particularidades o de circunstancias y elementos qûe contribuyen a explicar esos rasgos, objeto de su curiosidad. Porque solo así se descubre la lógica profunda de su curso.

Sin meternos en honduras metafísicas acerca del concepto espacio-tiempo, cuya importancia filosófica líbreme Dios de negar, esta consideración nos basta y sobra para entrar en materia, porque la historia no necesita otra entropia que el encadenamiento de los hechos tal como se ofrece a nuestra conciencia; y fuera imperdonable pendantería, más que pendantería, filosofía histórica "del rábano por las hojas", seguir en esto ciertas modas einstenianas y volver a plantear el problema de la sucesión histórica. En nuestro caso, por lo demás, bien podemos repetir la sentencia de aquel don Bernabé, maestro del insigne Pereda: "para tan cortos caudales no necesito mayordomo".

He recordado en otras ocasiones la frase de un eminente filósofo contemporáneo, Benedetto Croce: "las palabras son meretriculæ": ramerillas que se dan fácilmente a todos. De pocas tan cierto como de la palabra revolución, que con tanta frecuencia se oye, por boca de "todo el mundo", con profusión copiosísima de significaciones. Hasta los pistoleros suelen encubrir sus atracos con el manto prostituído de la revolución, y así son asaltantes vulgares como héroes revolucionarios, y promiscuan en esta extraña condición de vir ambiguae fidei que, como el dios Jano, tiene dos caras: una con que matan y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

desvalijan al prójimo y la otra con que intentan cambiar revolucionariamente el ordenamiento social.

De la Revolución Francesa vamos a tratar, mejor dicho, de un aspecto suyo peculiar, de cuanto atañe a la hacienda pública. Pero antes es necesario definir cuidadosamente el concepto de **revolución** para evitar equívocos. Revolución no es el hecho material de la violencia, como no lo es ningún hecho ilícito cometido en ocasión de ella. De haberse omitido esta distinción es de donde resulta la glorificación de vulgares delincuentes, y la celebración de sus tristes hazañas como si estuviesen íntima y esencialmente vinculadas al hecho revolucionario.

"Suprímase la Revolución, dice Taine, y probablemente Marat habría terminado en un manicomio; Danton habría llegado a filibustero del foro, malandrín o matón en algún asunto equívoco, finalmente enriquecido y acaso ahorcado. Por el contrario, Robespierre habría continuado como empezó: curial aplicado, laborioso y considerado, miembro de la Academia de Arras..." Para comprender esta observación en su profundo alcance hay que invertir sus términos: suprímase al demente Marat, al malandrín Danton, al insignificante Robespierre, y la gran Revolución en que les implicó el azar, lejos de disminuir, se agranda y se percibe en su verdadera trascendencia.

No hay ninguna relación necesaria entre la Revolución y la insignificancia o la delincuencia de los colaboradores que le deparó el azar. Para pensar su necesidad histórica, es un sofisma decir o sugerir, como se hace comúnmente, que sin la demencia de Marat, la delincuencia de Danton y la insignificancia y el criminal egoísmo de Robespierre, la Revolución no habría tenido lugar.

Dejando de lado el hecho material de la violencia revolucionaria, el desenfreno demagógico, los crímenes, pasiones y apetitos de que fué ocasión, y a los que sólo acudiremos cuando sea necesario explicar otros hechos, **Revolución** será para nosotros la lenta formación histórica de las fuerzas que conmovieron y transformaron el ordenamiento social, económico y político del **antiguo régimen**, aquel movimiento universal, de que discurría profundamente el insigne historiador De Sanctis, nacido del constante trabajo de una edad entera, en el cual se contiene como en idea la historia futura del mundo por espacio de siglos: "Revolución, dice Fouillée, durante largo tiempo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

preparada, que sólo tiene de repentina su apariencia, y que no hace sino poner en libertad fuerzas lentamente acumuladas".

Desde los primeros años del siglo XVIII la filosofía se había ido transformando poco a poco en arma de combate e impregnando las manifestaciones más significativas de la actividad política: la gestión de los gobiernos cuando ponían en obra o combatían las nuevas ideas, y la crítica y la propaganda de los que deseaban reformar o cambiar el orden de cosas existente.

La consideración de los intereses materiales o económicos, de la utilidad social e individual, que parecía como la expresión teórica del capitalismo moderno, —nueva organización de la actividad económica que se había ido condensando y robusteciendo desde fines de la Edad Media,— servía de fundamento a una reciente disciplina científica, la Economía Política: designación introducida por Antoine de Monchrétien, en 1615, y por James Steuart, en 1767.

Tanto en Inglaterra, donde el movimiento de la transformación capitalista se realizaba con mayor rapidez, como en Francia, las nuevas ideas de libertad individual y nacional encontraban partidarios ardientes y numerosos. Esas ideas llegarían a concretarse, durante la segudda mitan del siglo, en dos grandes sistemas coherentes, la fisiocracia y el industrialismo smithiano. Rompíase ya, vigorosamente, contra los prejuicios de las concepciones tradicionales, autoritarias y mercantilistas.

El sistema filosófico de la fisiocracia gravitaba en torno a la concepción de un régimen de orden, substraído al arbitrio de los gobernantes, y conforme a un plan inscripto por el Creador en la naturaleza, dentro del cual el orden social, político y económico se fundaba en un derecho individualista absoluto. En lo que atañe a la actividad económica lo esencial era, pues, la libertad de circulación y de producción, que sintentizaba la frase de Gournay: laissez faire, laissez passer, y que todo gobierno deseoso de asegurar la prosperidad pública debía respetar escrupulosamente.

Los dos grandes sistemas aludidos, la fisiocracia y el industrialismo smithiano, eran simplemente dos aspectos parciales de la concepción política y económica que alimentaba la acción revolucionaria del siglo, y que brotaba de la mentalidad capitalista, armada y blasonada de punta en blanco como Atena de la cabeza de Zeus.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Si, para el Estado, la supresión de la servidumbre, la desamortización de la tierra y la abolición de los privilegios eran puntos de

interés financiero y militar, para el mundo capitalista formaban la condición necesaria de un desenvolvimiento ulterior, y de un bienestar más humano y más universal. La fórmula fisiocrática condenaba irremisiblemente todas las formas de opresión, servicios personales, corporaciones, reglamentos industriales, tarifas prohibitivas y diferenciales, preferencias portuarias.

Muchas de estas formas de opresión habían desaparecido ya, tanto de Inglaterra como de Francia, y sólo quedaban de ellas, vestigios escasos e insignificantes, supervivencias meramente simbólicas, de valor económico relativamente reducido, cuya supresión violenta reagravaría en Francia la crisis de la hacienda pública, al transferirse al gobierno revolucionario las cargas sociales que gravaban a los beneficiarios de los privilegios suprimidos.

Tal es, a lo que entiendo, la verdadera **Revolución**, la que acabó por destruir el **antiguo régimen**, así en Francia como en el resto del mundo civilizado. De ella surgió un mundo, si no mejor, profundamente distinto, el mundo del **régimen moderno** o capitalista, en el cual, por obra del esfuerzo colectivo y el progreso de la herramienta industrial, fuéronse atenuando poco a poco los dolores y las miserias de la desigualdad humana.

De esta revolución así entendida, fué una explosión súbita y violenta la otra, la tremenda crisis de autoridad que llamamos Revolución Francesa, y ahora conmemoramos. Conviene distinguirlas cuidadosamente, porque se cae a menudo en el error histórico de atribuir a ésta, cambios institucionales, transformaciones y beneficios, que fueron resultados de la otra, quiero decir, de la verdadera revolución, y que estaban en vía de realizarse cuando la Revolución Francesa con su crisis de autoridad vino a comprometerlos gravemente, abismándolos en el desorden pavoroso de la anarquía social.

En rigor, la verdadera revolución es como un estado permanente, un cambio perpetuo, una mudanza incesante de la condición humana. A través de ella sólo persiste inmutable el designio providencial que la orienta y le da sentido, y del que los hombres, con nuestras pasiones, somos por lo común ciego instrumento.

Desde la fiesta de la federación que tuvo lugar el 14 de Julio de 1790, es decir, desde su primer aniversario, la toma de la Bastilla fué celebrada como "día de la libertad". A esta fecha, los terroristas de la Convención agregaron la del 21 de Enero, día de "la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

muerte del tirano", como llamaban hipócritamente, al asesinato de Luis XVI. Bonaparte, que sintió siempre repugnancia por esta fiesta revolucionaria, la suprimió pocos días después del 18 de Brumario, resolviendo que no habría sino dos fiestas nacionales, a saber, el 14 de Julio, aniversario del primer día de la revolución, y el 10 Vendimiario, fecha de la inauguración de la República (22 de septiembre de 1792). Durante la Restauración, ambas fiestas dejaron de celebrarse; la del 14 de Julio fué restablecida bajo el reinado de Luis Felipe, en Agosto de 1830, por el ministerio Laffite-Dupont de l'Eure.

Desde entonces acá el 14 de Julio ha sido constantemente celebrado en Francia como fiesta nacional: sigue y seguirá siendo por mucho tiempo la fecha patria oficialmente consagrada, aunque la severidad de la investigación histórica, —rasgo propio de toda cultura superior,— la despojó hace ya tiempo de su aureola legendaria, sin que nadie se escandalizase. Ningún escritor serio se atrevería hoy a repetir, como en los tiempos de Thiers y Michelet, que el 14 de Julio de 1789 empezó en Francia la era de la libertad.

Y aquí conviene, antes de entrar resueltamente en materia, despejar otro equívoco que puede inducir en error a mis oyentes. Esta introducción no autoriza a suponer, de parte mía, la tentativa de encuadrar en los moldes de la concepción materialista de la historia, la explicación de los grandes acontecimientos que suelen incluirse bajo el nombre de Revolución Francesa, aunque pudiera, para justificarme, invocar precedentes tan autorizados como el del historiador Albert Mathiez.

La concepción materialista de la historia, en cuanto pretende establecer la estrecha interdependencia de la actividad productiva (modos de producción, decía ambiguamente Marx en el celebrado prefacio) y la restante actividad social, atribuyendo a la primera la función de causa, y a la segunda la de efecto, es un círculo vicioso, cuando no una petición de principio que sólo se disimula en un ingenioso artificio verbal. "La existencia social, dice Marx, determina la conciencia". Pero a su vez la conciencia cambia la existencia social. "La manera de vivir, dice Engels, explica la manera de pensar de los hombres". Pero a su vez la manera de pensar cambia la manera de vivir. Y así queda siempre a resolverse por la presuntuosidad de la ignorancia o del sectarismo, el saber qué fué primero en esta inmensa y maravillosa obra de Dios: si el huevo o la gallina.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El gobierno de Luis XIV había resuelto la grave crisis de autoridad provocada por los disturbios aristocráticos de la Fronda. Al asentar sobre bases sólidas la monarquía absoluta, había restablecido el principio de autoridad gravemente comprometido en aquellos disturbios. Fué, sin embargo, más que respetado, soportado. El prestigio personal del soberano ahogaba el descontento que iba creciendo con el malestar de la hacienda pública, el aumento continuo de la carga impositiva y las derrotas de la guerra de sucesión española, y acallaba toda veleidad de oposición y de crítica. Los gérmenes de aquel descontento aparecieron bajo la regencia, en los primeros años del reinado de Luis XV.

Recuerda G. Sorel que Cournot, a menudo filósofo de la historia muy perspiaz, señaló la locura de los Borbones, al provocar la desaparición de todo cuanto impedía el ejercicio del poder absoluto. "Una vez destruído el prestigio de la monarquía, las demás instituciones verdaderamente gubernativas fueron heridas de muerte, y no quedó más que una máquina administrativa usable por todos los gobiernos... Instituyó la monarquía administrativa, pero perdió la autoridad real que era su objetivo. En este sentido el reinado de Luis XIV preparó la Revolución Francesa".

Difícilmente podría sostenerse hoy esta estimación. Luis XIV resolvió su problema: restableció el principio de autoridad, y forjó un instrumento de gobierno que, en manos tan expertas como las suyas, habría evitado a Francia las violencias de la revolución, haciendo de ésta una evolución, semejante a la de Inglaterra. De aquella evolución habría ido surgiendo gradualmente la Francia culta y próspera de nuestros días. Entre la infinidad de futuribles, como llamaban los filósofos escolásticos a los hechos potenciales que pudieron ser y no fueron, es éste el que se impone con mayor fuerza de pesuasión, a quien no profese un determinismo ciego que hasta de las ciencias físico-matemáticas empieza a ser ahuyentado.

Sin la incapacidad de Luis XVI, sin las doctrinas de gobierno aristocrático que Fenelón había inculcado en los descendientes de Luis XIV y se trasmitieron hasta el propio Luis XVI, sin la debilidad y el humanitarismo con que éste malogró las reformas de su antecesor, y toleró el egoísmo de las clases privilegiadas y los primeros desórdenes de la demagogia revolucionaria, volviendo a comprometer el principio de autoridad como en los peores tiempos de la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Fronda, es poco menos que imposible explicar la revolución de 1789.

"La Revolución, dice uno de sus más recientes y autorizados historiadores, Jacques Bainville, clasificada hoy en la categoría de los fenómenos políticos a que pertenece, se despoja de su leyenda... El 19 de julio, en Auxonne, como en gran número de ciudades, la muchedumbre invade las oficinas de Arbitrios, rompiéndolo todo, destrozando los registros y las listas, porque, según la desenfadada observación de Carnot, las revoluciones tienen por motivo profundo el odio a los impuestos".

Más adelante, refiriéndose al adolescente Napoleón Bonaparte, testigo presencial de las primeras violencias, agrega: "otros tenían sentimientos realistas. ¿De dónde hubiera podido él adquirirlos?... Los sentimientos republicanos que había aprendido leyendo a Rousseau, exaltáronse ante las noticias de París..., mezclado a los disturbios que estallaron en Córcega contra los administradores franceses se habituó al desprecio de la legalidad..., nada lo vinculaba a los Borbones ni a la monarquía". Multiplíquese por mil, por cien mil, por un millón; y se tendrá explicada la violencia revolucionaria que provocó el aturdimiento con que el desdichado monarca dejó sin efecto la igualdad ante el impuesto y la reorganización de la hacienda pública implantadas por los ministros de Luis XV, como se dirá.

Apenas muerto Luis XIV, el regente, duque de Orleans, para congraciarse con el Parlamento de París y librarse de trabas incómodas, anuló el testamento del gran monarca que acababa de desaparecer. El 2 de septiembre de 1715 (Luis XIV había fallecido el día anterior) se trasladó al Parlamento, principal reparo de la nobleza de toga, mantenida hasta entonces en sujeción estricta, y reclamó el comando de la casa militar, prometiendo a los jueces gobernar "con ayuda de sus consejos y juiciosas observaciones (remontrances)". Era devolverles el papel político que habían perdido medio siglo hacía. Testamento y codicilos fueron dejados sin efecto entre grandes regocijos. "Por usurpaciones y revueltas sucesivas, dice Gaxotte, se levantaría poco a poco, frente a la Corona la Curia. Una y otra llenarían con sus rivalidades vocingleras todo el reinado de Luis XV".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Acentuando la reacción contra la política y las costumbres del reinado precedente, se reformó el gobierno, creándose consejos de

nobles para sustituir a los secretarios de Estado: tal fué la famosa Polisinodia. realización de las anacrónicas teorías de Fenelón, con la que no se hacía sino sistematizar en forma concreta el desorden y la anarquía, volviendo a los tiempos de la Fronda. La veleidad casi proverbial del regente no era segura garantía de la reforma: en 1718 fué suprimida, y los secretarios de Estado restablecidos.

Entre tanto, la más urgente, la más grave cuestión era la de la hacienda pública. El Consejo de las finanzas echó mano simplemente al socorrido sistema de los arbitrios e improvisaciones. No declaró la bancarrota, ideal de la aristocracia, aconsejado por Saint Simon, en su odio al Tercer Estado, pero echó mano a todos los procedimientos consabidos: visaciones, cámaras de justicia extraordinaria, coversiones de títulos, reducciones y supresiones de pensiones y rentas vitalicias, en suma, a todos los procedimientos de la bancarrota parcial.

El refinamiento aristocrático suele traer consigo una mezcla singularísima de malicia y credulidad; y aquellos eran tiempos de refinamiento aristocrático, durante los cuales se codeaban en las altas esferas de la sociedad, los hombres de bien y los aventureros, y la picardía se daba la mano con la honradez, el ingenio y la ciencia con la ignorancia y la superstición, la inocencia con la marrullería. Los expedientes y las improvisaciones no bastaban para remediar la penuria monetaria. Era menester inventar algo nuevo: algo que fuese como triaca maravillosa o panacea universal, ya que no quería ni podía recurrirse al medio heroico y trivial de gastar menos de lo que se tenía.

El ambiente estaba entonces admirablemente preparado para prestar acogida muy propicia a quien supiese hablar en forma persuasiva y envolver en sofismas deslumbrantes los proyectos más peligrosos, con tal que ofreciesen sacar de pobres al regente y sus consejeros íntimos. En ese instante apareció el escocés John Law de Lauriston. Ni en el tesoro real ni entre los recursos previstos había fondos para satisfacer los gastos más urgentes: el dominio real totalmente comprometido, las rentas públicas casi absorbidas por infinidad de cargas e imposiciones, todos los recursos afectados con anticipación, una deuda consolidada de mil doscientos millones de libras tornesas (la libra tornesa era equivalente por su paridad a un franco y medio oro, y por su poder adquisitivo a más de tres francos actuales) y una deuda exigible de mil millones. Para hacer

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

frente a este servicio un presupuesto ordinario con déficit de cincuenta por ciento.

Hijo de un orfebre escocés, Law había estudiado la organización bancaria en Escocia y en Holanda. Sus teorías eran una mezcla de observaciones agudas y de inferencias erróneas. Había observado que la vida era más cara en Holanda que en Escocia, y que había mayor número de negocios en aquélla que en ésta. "La riqueza, decía, depende del comercio, y éste de la circulación". Hasta aquí sus observaciones y teorías eran correctas. Pero de tales premisas sacaba luego las consecuencias más erróneas. El valor de la moneda dependía, según él, de la cantidad de productos por los cuales se cambiaba, y no de su propio valor. Cualquier mencancía, además de la plata, podía con idéntica seguridad y conveniencia transformarse en moneda. El billete era preferible a la plata por su mayor comodidad y costo exiguo. Reclamaba, pues, una circulación de papel moneda equivalente a la quinta parte del valor de la tierra, en que estimaba el valor de sus productos.

Law propuso al regente la creación de un Banco de emisión semejante al de Inglaterra. Aceptada por éste la idea, no obstante la oposición de sus ministros, fué autorizado a fundarlo, en Mayo de 1716. Su Banco emitía billetes convertibles en oro, y descontaba documentos comerciales con interés del cinco por ciento. La escasez de numerario y la confianza del público aseguraron el éxito de esta primera iniciativa. Law realizó entonces la segunda parte del sistema: la Compañía de Occidente, creada en agosto de 1717, con el monopolio de la explotación de las colonias de América. Su capital de cien millones estaba formado por 200.000 acciones de 500 libras cada una, que podían pagarse con billetes del banco y con créditos contra el Estado, el cual, a su vez, se comprometía a pagar cuatro millones al año, y veía de tal suerte extinguida una parte de su deuda.

Para vencer la obstinación de los opositores de Law, el regente lo nombró inspector general de las finanzas reales en 1718: de tal manera llegó a ser Law el verdadero jefe del gobierno. Su banco particular fué transformado en banco real, a tiempo que la Compañía obtenía el monopolio del tabaco y adquiría por compra las Compañías de las Indias orientales. La credulidad y el entusiasmo del público llegaron al colmo, y empezó entonces una especula-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ción desenfrenada, que tuvo por teatro la famosa encrucijada de la rue Quincampoix.

Comenzó de tal modo, simultáneamente, la inflación de los billetes y de las acciones de la Compañía. En poco tiempo llegaron éstas a cotizarse por un valor de 5.000 libras. Law aprovechó la ocasión para emitir en tres series sucesivas 300.000 acciones al precio de 5.000 libras cada una. Se llamaron acciones hijas y nietas para distinguirlas de las primitivas, o acciones madres. Su precio subió a 15.000, y a 18.000 en Noviembre de 1719. Hubo beneficios fantásticos: un mozo de taberna que ganó 30.000.000, el lacayo de un banquero 50, una mercera 100, un jorabado que alquilaba su joroba a los especuladores, a modo de pupitre, ganó 150.000 libras. Los nuevos ricos hacían insolente alarde de sus grandes trenes, compraban castillos, daban fiestas suntuosas, casaban con hijas de señores, y un buen día los tragaba el torbellino de la fortuna y la miseria.

Pero nada más cierto que el axioma de la Bolsa: tras del alza la baja. Law anunció un dividendo de 40 por ciento; era fantástico para el valor nominal, ínfimo para el valor de cotización: 1,1 %. Los más cautos empezaron a vender, y en poco tiempo sobrevino el derrumbe. Law hubiera podido dejar que las acciones descendiesen al valor correspondiente a la importancia del dividendo, según la tasa del interés corriente, y salvar el Banco. En vez de hacerlo, quiso emplear a éste para contener la baja y sólo consiguió infundir sospechas acerca de la conversión de los billetes. Los tenedores de éstos se precipitaron, pues, a las ventanillas del Banco, reclamando el cambio en metálico.

Para evitar el desastre, Law recurrió a medios absurdos y desesperados. Prohibió el uso del oro en las transacciones comerciales por más de 300 libras y alteró el valor de la moneda catorce veces en un año. Poco después prohibió atesorar en metálico más de 500 libras, amenazando con la pena de confiscación a favor del denunciante. Remedio inútil.

Contábase que el regente recibió un día la visita de un alto magistrado que se proponía denunciarle un atesoramiento de 50.000 libras en oro.

—Qué oficio más bajo el vuestro —le reprochó el regente.

—Señor — le replicó el magistrado — me denuncio a mí mismo, y espero que no me negaréis la recompensa.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Refundió entonces la Compañía con el Banco, y no logró sino aumentar la desconfianza de los tenedores de billetes. Cuando el agua le llegó al cuello, fué necesario aplicar el remedio heroico de la expoliación, el curso forzoso de los billetes de Banco. El sistema se derrumbó, y hubo que liquidarlo. El Banco desapareció; pero la Compañía fué conservada, y sus acciones descendieron a 200 libras.

Como toda inflación monetaria, el sistema estimuló durante algún tiempo la actividad de los negocios. Todos los beneficiados por ella se creían ricos y vivían, no de sus riquezas actuales, sino de las que pensaban ganar. Todos descontaban el porvenir, suponiendo que la prosperidad duraría indefinidamente. Los comercios suntuarios, los teatros, los restaurantes y hosterías de lujo, fueron los primeros en aprovechar este frenesí. Los precios de los artículos de consumo subieron en forma vertiginosa. Los campesinos se vieron de pronto enriquecidos y aprovecharon la oportunidad para extender sus cultivos. Los deudores pagaron a sus acreedores en moneda depreciada, despojándolos así de gran parte de sus créditos. Los rentistas, en cambio, tenedores de títulos de crédito, públicos y particulares, se vieron empobrecidos. El Estado, libre de gran parte de su deuda, transformada por los tenedores de títulos en acciones de la Compañía, daba, a la par de los nuevos ricos, el ejemplo de derroche, atenuado hasta cierto punto por el carácter productivo de las nuevas obras públicas que emprendió, el canal de Montargis, los puentes del Loire, el puerto de Lorient.

Al derrumbarse el sistema, se disipó la confianza. Nadie osaba emprender nuevos negocios, el comercio y la industria se vieron paralizados, la desocupación y la mendicidad aumentaron considerablemente. Era la depresión, que, por sus pasos contados, seguía en pos de la prosperidad. Al optimismo siguió la desconfianza, la incertidumbre de un futuro que a todos se antojaba tétrico. El temor de la miseria provocaba el atesoramiento característico de la depresión, y ésta se reagravaba. El gobierno, por su parte, se veía desprovisto de recursos y debía echar mano a los expedientes de violencia y despojo, que no aliviaban su penuria financiera, pero agravaban los males de la depresión.

Desde los tiempos de Levasseur y Macleod ha sido moda elogiar a Law, teniéndole hasta por precursor de Adam Smith y de David Ricardo, por cuanto puso en evidencia las ventajas del cré-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

dito y de una abundante circulación de billetes. "En realidad, dice Gaxotte, dejó en sus contemporáneos tan penoso recuerdo, que antes retardó que preparó el advenimiento del crédito. Durante todo el reinado de Luis XV, bastaría evocar el recuerdo del cuadro trágico de aquella casa donde se halló, en Diciembre de 1720, el marido ahorcado, la mujer apuñalada, los hijos degollados, seis sueldos de moneda ínfima y 200.000 libras en billetes sin valor, para derrotar a los partidarios de un nuevo Banco de emisión".

El sistema de Law, por otra parte, trastornó todas las clases y corrompió las costumbres, agravando los gérmenes de descontento, y preparando así el camino de la Revolución. Concurrían en verdad todas las condiciones de una gran perturbación moral: fortunas improvisadas en un día, millonarios reclutados en el bajo fondo, especuladores que desnaturalizaban la especulación auténtica, la previsión de las fluctuaciones futuras de los precios, y la transformaban en juego de azar; así jugaban y perdían hoy la fortuna ganada ayer. Por vez primera vió Francia al **nouveaux riche** codeándose con el gran señor arruinado y capaz de cualquier vileza por recuperar la perdida fortuna. El duque de Borbón y el príncipe de Conti fuerzan las puertas del Banco de Law y se llevan millones en sus carrozas. El duque de Estrées acapara el chocolate, el duque de la Force las velas de sebo, el duque de Antin los tejidos de lujo. Un hidalgo de gran familia, el conde de Horn, nieto del príncipe de Ligne y emparentado con el regente, atrae cierto agiotista a una taberna, lo mata a puñaladas y le roba el cartapacio de los valores.

La Regencia se nos presenta como colmada de miserias, excesos y locuras. Mientras unos mueren de hambre y de frío, otros danzan, juegan, beben y se hartan. El desenfreno es horrible y general, escribe una tía del rey. Toda la juventud de uno y otro sexo lleva una vida de lo más reprensible: "cuanto más desordenada tanto mejor". La marea del odio popular empezaba lentamente, a subir.

Bajo el antiguo régimen, en vísperas de la revolución de 1789, Francia llegó a tener el presupuesto mayor de Europa. Las rentas ordinarias ascendían entonces a 475 millones de libras, y sus gastos pasaban de 532. El déficit anual era de más de 50 millones. Para apreciar en su verdadera importancia estas cifras debe tenerse en cuenta que, según los cálculos de D'Avenel, el valor de la moneda era entonces el doble del franco oro ($0,20 o/s) anterior a la gue-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

rra de 1914. Para tener, pues, el valor actual de una libra tornesa habría que multiplicarlo por dos. Sería equivalente así a $ 1.98 c|l., aproximadamente.

Los impuestos directos eran la talla, permanente desde el siglo XV y la capitación, tasa personal establecida en 1695. Los impuestos indirectos, pagados por toda la población sin excepción ni privilegio alguno, eran las ayudas, tasas sobre las bebidas, el tabaco, el papel, los aceites y el jabón, los derechos de aduana, la gabela y la servidumbre personal (corvée). La gabela o impuesto sobre la sal, era el más odiado de los impuestos indirectos: impuesto al consumo que entrañaba, por parte del contribuyente, la obligación de un consumo mínimo (sel du devoir).

Durante el reinado de Luis XV, bajo el gobierno del cardenal Fleury se había reconstituído la Ferme Générale, asociación de financieros, que tomó a destajo la recaudación de los impuestos indirectos. El contrato se celebró por seis años de plazo, y los contratistas del arriendo garantizaban al Estado un monto anual de 80 millones, fuese cualquiera el producto real de los impuestos. El Estado se aseguraba de tal manera la suma convenida, y los contratistas contraían asimismo la obligación de anticipar una cantidad, mediante el pago de un interés módico.

Las acusaciones contra ellos fueron frecuentes: se les acusaba de realizar beneficios enormes, y si debía creerse a los libelistas, el monto estipulado era siempre muy inferior a la recaudación real.

El primer arriendo fué ciertamente desventajoso para el gobierno real, porque se había tomado como base una mala recaudación directa por parte de aquél, y porque un imprevisto aumento de prosperidad durante los seis años convenidos benefició a los contratistas tanto como perjudicó al Estado. Pero en las renovaciones sucesivas el error se corrigió, haciéndose cada vez más riguroso el contralor. Aquéllos continuaron, sin embargo, realizando grandes beneficios, compensación equitativa de los riesgos que corrían los capitales invertidos, probablemente menor que los gastos de una recaudación directa. Sea como fuese, la inconveniencia política de la concesión misma, tratándose de una recaudación de impuestos, que no afrontaría ningún gobierno de nuestros días, era problema que no se planteaba durante el antiguo régimen.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El arriendo de 1738 aseguró al Estado 91 millones; el de 1750, 102; el de 1756, 110. "Progresión, dice Gaxotte, a la vez

índice de una administración más atenta y de continuo enriquecimiento".

Pero Luis XV tuvo constantemente ante sí otro problema mucho más arduo: el de la pacificación de los espíritus, como lo denomina Gaxotte. Aunque se ha repetido hasta el cansancio que el siglo XVIII. el siglo de las luces por excelencia, fué una larga época de escepticismo, libertinaje y ateísmo, se vió con frecuencia preocupado por querellas teológicas, grescas de profetas y explosiones de fanatismo popular, provocados por los que, como los jansenistas, combatían a la Iglesia.

Se combatió por la gracia, el libre albedrío y la predestinación. La lucha de los jesuitas contra los jansenistas llegó a tomar caracteres de una guerra de religión qué parecía como un eco lejano del siglo XVI, en tanto que la libertad de expresar libremente todo género de opiniones iba cobrando de hecho, con la complicidad mal disimulada de las propias autoridades reales, una extensión y un arraigo que serían letales para la institución monárquica. La opinión pública iba de tal modo adquiriendo una fuerza que neutralizaba y reducía en muchas ocasiones la autoridad absoluta del soberano a la impotencia.

"No es bueno, dice Bainville, que un rey muera ni demasiado pronto ni demasiado tarde. Podría decirse que uno de sus deberes es desaparecer con sus contemporáneos, según el orden de la naturaleza, a fin de asegurar a hombres e ideas una sucesión regular". Acaso esta demora del roi-soleil en irse de este mundo concurre muy principalmente a explicar la grave conmoción que sacudió a Francia durante casi todo el siglo XVIII y preparó la Revolución. A la muerte del gran rey había en ella, según la espiritual observación de Gaxotte, "un atraso de juventud y de impaciencia". El libertinaje y las audacias de la Regencia, agrega, fueron como la explosión de un mecanismo harto tiempo comprimido, un fenómeno de aflojamiento casi físico.

Lo cierto fué que la Regencia señaló el comienzo de una precipitación o disolución moral que el nuevo soberano, Luis XV, lejos de contener, atizó con sus malas pasiones y su inconstancia, a pesar de haber visto en muchas ocasiones la gravedad del peligro. La muerte del cardenal Fleury, que trató durante diez y siete años de asegurar al país los beneficios de la paz interior y exterior, fué una pérdida irreparable. Comenzó entonces el reinado de las dos

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

grandes cortesanas, Madame Pompadour y Madame Dubarry, reagravándose la corrupción, la licencia de costumbres y la anarquía espiritual, salvo en los breves períodos en que sus arrebatos y crisis de arrepentimiento, ponían de nuevo a Luis XV en la vía del orden y de la autoridad.

Cuando un mecanismo de gobierno existe, cualquiera sea su valor abstracto, lo menos malo es que funcione regularmente según las formas y fines de su institución. Perturbarlo, cuando no se tiene la posibilidad u oportunidad de su reforma, es tan absurdo como arrojar el paraguas y exponernos a los rigores del aguacero, porque mientras nos prevalecemos de él vamos notando su insuficiencia. Acaso la más grave falta de Luis XV fué la inconstancia y el aturdimiento con que arrojó repetidas veces el paraguas, exponiéndose al aguacero de la censura y la crítica que arreciaba, e iba preparando la gran inundación revolucionaria.

La versión tradicional nos presenta a Luis XV como un soberano corrompido y egoísta, preocupado únicamente de gozar de la vida: "la máquina, la buena máquina, — dicho que se le atribuye, — durará tanto como nosotros". "Aprés moi le déluge". Gaxotte ha patentizado la injusticia. No era un egoísta, sino un indolente y un inconstante. Cuando advirtió la gravedad del peligro en los últimos años de vida, se lamentó de no llegar a vivir bastante tiempo para evitarlo, pensando que la incapacidad del sucesor comprometía quizás el éxito de las buenas reformas judiciales y financieras que dejaba.

En definitiva, lejos de restablecer el acuerdo de los franceses alrededor del trono, el mecenato equívoco de Madame Pompadour, reforzó los partidos que dividían la opinión pública. La retirada de Voltaire a Ferney en 1760 es una fecha miliar del siglo XVIII. Por vez primera un escritor célebre fijaba su residencia a un paso de la frontera para insultar y cubrir de oprobio la autoridad del rey. Ante ella iba creciendo así por puntos un poder literario de crítica que resultaría mortal para el antiguo régimen. Pero no solamente era él quien ejercía el magisterio de la censura. También partían de la misma corte los rasgos de adulación servil, mil veces más funestos que la más dura crítica, las calumnias, sátiras, canciones y letrillas, anónimas o con pie de imprenta en Amsterdam, aunque salidas de alguna prensa clandestina de París y acaso del mismo Versalles, que inundaban el país y eran leídos con avidez, y que,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

como tósigo placentero y mortal, iban extendiendo por todas partes las psicosis de la murmuración y del descontento.

A fines del siglo, resumiendo este proceso de transformación espiritual, escribia Necker: "Desde la época de la Regencia el poderío de la opinión pública ha ido creciendo sucesivamente, y hoy sería difícil destruirlo. Ese poderío reina en todos los espíritus, y hasta los mismos príncipes lo respetan cuando no son arrastrados por grandes pasiones: unos lo consienten voluntariamente por ambición de favor público; y otros, menos dóciles, se someten a él, sin advertirlo, por el ascendiente de los que los rodean".

Luis XV no fué comprendido por su pueblo. Traicionado por las clases privilegiadas, combatido por los Parlamentos, gobernó entre el desorden de las controversias y la lucha de las facciones. "La política en su reinado no fué otra cosa que un compromiso entre sus designios, las repugnancias de la Nación y las teorías de los forjadores de planes. Esto no basta para explicar su intermitencia, sus debilidades, sus fracasos. Pero la mala suerte quiso que nunca, como entonces, se acumulasen las dificultades, tan numerosas y complicadas. La unidad de miras y de comando faltó cuando era más necesaria". (P. Gaxotte).

Durante el reinado de Luis XV la población de Francia creció continuamente. Aunque no se tienen cifras precisas, comparando las estimaciones de Necker en 1873, los cálculos hechos en 1788 ante la convocación de los Estados Generales, las listas electorales de 1791 y las cifras de racionamiento de pan, de los años II y III, se llega a un total de 27 millones de habitantes en 1789 contra 18 o 19 en 1700. Y esta población, la más numerosa de Europa, era estable y homogénea.

La creación de una gran red de carreteras había dado grande impulso a la vida económica. Se viajaba entonces más rápida y regularmente. Los transportes comerciales habían ganado también en regularidad. El acarreo de hulla de River-de-Gier a Lyon empleaba 700 bestias de carga. Y en las rutas de París a Burdeos y de París a Toulouse, el transporte comercial ocupaba cinco mil carros y veinte mil caballos.

Según las caraterísticas del Inspector General, el comercio exterior del reino había cuadruplicado de 1715 a 1787, y en vísperas de la revolución alcanzó la enorme cifra de 1153 millones, a que no llegaría otra vez sino en 1825. Las mercancías extranjeras de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tránsito pasan de 6 millones en 1716 a 152 millones en 1787; prueba de que la marina mercante de Francia concurría muy activamente con sus rivales extranjeras.

En 1783 se crea la primera línea regular de paquebotes entre El Havre y Nueva York. Sobre el Atlántico, Burdeos y Nantes, llegan a ser grandes puertos internacionales, donde se negocian y distribuyen inmensas cantidades de géneros coloniales. De Santo Domingo proviene la mitad del azúcar que el mundo consume, y en solo un año los armadores de Nantes importan en aquella industriosa isla 30.000 negros.

Por un artificio singular que databa del siglo XVII el capitalismo conquista primera la campaña francesa, para reducir más tarde los centros urbanos. Las corporaciones podían invocar sus privilegios e impedir dentro de la ciudad la institución de grandes fábricas. No podían hacerlo en las campañas, que se substraían de tal suerte a su tutela; y en las campañas los capitalistas absorben la mano de obra que durante el invierno tenía costumbre de emigrar hacia las ciudades, instalando sus grandes fábricas de tejidos, de muebles, de porcelanas y de cuchillería, desde las cuales distribuyen a los campesinos la materia prima, las herramientas y las máquinas perfeccionadas.

Marc Bloch, citado por Gaxotte, observa el rasgo más característico de la campaña francesa: "gran país complejo que reúne dentro de sus fronteras y bajo una misma tonalidad los tenaces vestigios de civilizaciones agrarias opuestas". Pero le da unidad el cultivo del trigo. En la lengua de los campesinos le blé sirve para designar todos los cereales de que puede fabricarse pan, cualquiera sea su calidad, que el gobierno fiscaliza rigurosamente a veces, por temor del hambre.

Mas para que la economía del cambio se afiance, es menester que arraigue en la masa lo que Bloch llama "mentalidad de comprador y de vendedor". Los iniciadores de la transformación son los nouveaux riches, grandes burgueses ennoblecidos, compradores de tierras que disponen de capitales abundantes y tienen larga práctica de los negocios. Bajo la influencia de los fisiócratas la administración los favorece, acordándoles la libre circulación de los granos.

En Inglaterra la transformación capitalista, moderna, del país fué una revolución industrial, y así ha sido llamada por sus historiadores. En Francia, en cambio, fué ante todo una revolución agrí-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cola. Y esa revolución abarcó no solamente los métodos de cultivo que intensificaron la producción, aumentando el rendimiento, esto es, la productividad del suelo, sino también el rescate o amortización de los privilegios señoriales y la división y venta de los prados comunales, llamados en España prados concejos o concejiles, y cuyos vestigios han subsistido en ella, hasta muy entrado el siglo XIX.

Es hoy punto fuera de discusión que en 1789 las clases privilegiadas no alcanzaban a poseer la mitad del suelo, comprendiendo en ella pantanos, turberas y grandes parques o tierras boscosas, mantenidas por puro esparcimiento. La propiedad campesina propiamente dicha, variaba entre el 31,9 por ciento y 62 y 69 por ciento en diferentes regiones, aunque su distribución era muy desigual. Bajo el reinado de Luis XV los intendentes preconizaban para la partición de los prados comunales los métodos más favorables a los pobres. "La conciliación de intereses opuestos, dice Gaxotte, se realizó por la fuerza misma de las cosas, y se puede afirmar que donde quiera que los prados comunes respondían a una verdadera necesidad, las resistencias fueron bastante fuertes para impedir que los grandes agricultores abusasen de sus derechos.

La propiedad campesina fué aumentando a expensas de la propiedad nobiliaria. El alza general de los precios comprobada por las ya clásicas investigaciones de D'Avenel, favoreció particularmente a la clase rural, permitiéndole proseguir el rescate o amortización de los privilegios y el aumento de las propiedades pequeñas. "Desde mediados del siglo XVIII hasta 1790 el alza se acelera y se impulsa con vivacidad que sobrepasa en mucho a la de nuestros días. Ello recuerda las plusvalías del siglo XVI, aunque no atenuadas como en aquel siglo por la depreciación de la plata. De suerte que, en conjunto, fué tal vez durante la segunda mitad del siglo XVIII, cuando se produjo el más rápido aumento ascencional... El terreno agrícola que valía 265 francos la hectárea de 1701 a 1725, que aumenta a 344 francos de 1726 a 1750, pasa a 515 francos de 1751 a 1755 y a 764 francos de 1776 a 1800. Triplica, pues, en cien años, mejor dicho, en noventa, porque los datos de la época revolucionaria, en asignados, la mayor parte, faltan casi por completo". (G. D'Avenel).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En suma, si se compara la suerte de las clases rurales en Francia con las de la Europa Central o de Inglaterra, puede afirmarse

que aquéllas estaban mejor vestidas, alimentadas y alojadas que cien años antes. Y aunque se veían aun como entorpecidas por las servidumbres feudales, habían ido llegando a la propiedad, y estaban tan habituadas a llegar a ella por esfuerzo personal, pagando en dinero contante sus adquisiciones, que durante la Revolución no pretendieron el reparto gratuito de los bienes del Clero. Quedaban, sin embargo, quejas e inquietudes que hallaron eco en los cuadernos.

La administración pública recibió también considerable impulso bajo el reinado de Luis XV. Dice festivamente Gaxotte que fué Luis XV quien inventó a M. Lebureau. "Es preciso, agrega, restituir a este personaje legendario sus títulos de nobleza. Bonaparte no lo inventó: nació a mediados de 1750, sin covachuela ni mangas de lustrina. Vestía casaca bordada, medias de seda y espadín. Su advenimiento pasó inadvertido, y fué, sin embargo, una especie de revolución, el comienzo de otro régimen, la prefiguración de los Estados modernos. Pero allí se percibe vivazmente cómo se transformaba la antigua monarquía, sin ruido, sin sacudidas, sin idea preconcebida, al contacto de la experiencia".

Los ministros de Luis XV instituyeron y dotaron de sus estatutos administrativos, las direcciones de puentes y calzadas y de minas, en 1774 y 1750. Y este movimiento se continuó bajo Luis XVI. Entre la caída de éste y el golpe de Estado del 18 de Brumario sólo transcurrieron siete años. La facilidad con que Bonaparte creó en pocos días la administración de contribuciones directas fué mérito del ministro Gaudin, sobreviviente de los tiempos de d'Ormesson, a las órdenes del cual había empezado su adiestramiento burocrático en 1773.

Guerra del impuesto llama espiritualmente Gaxotte a la lucha del inspector general Machault contra los órdenes privilegiados, durante los años 1747-1757. Y en verdad, sin el antecedente lejano de aquella singularísima guerra, sin la reforma posterior de Terray, que puso de nuevo en vigor los planes financieros de Machault, y sin la ciega complacencia con que Luis XVI los dejó sin efecto, restableciendo las tradicionales exenciones impositivas de los órdenes privilegiados, la revolución de 1789 no habría presentado sus rasgos peculiares de violencia, de anarquía y de súbito derrumbamiento.

Los edictos de Mayo de 1749, promulgados a instancia de Machault, crearon un millón ochocientos mil libras de renta de 5 por ciento, en total, 36 millones, para la extinción de las deudas

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de guerra, e impusieron con carácter permanente un impuesto del vigésimo (de ahí su designación) o sea, de 5 por ciento sobre las rentas inmobiliarias, mobiliarias, industriales y comerciales, con exclusión de las rentas del trabajo. Era una imposición semejante al actual impuesto a los réditos, aunque superior a éste y más equitativo, en cuanto excluía, con las rentas del trabajo, las de los jornaleros urbanos y rurales. Pero lo debían los réditos de los cargos y oficios comprados, esto es, los cargos privilegiados, y todas las retribuciones pagadas por el tesoro real, las ciudades y las provincias.

La oposición encarnizada de los órdenes privilegiados terminó por quebrar la decisión de Luis XV, después de una lucha larga y enconada, que complicaron repetidas controversias y agitaciones religiosas, y los nuevos edictos quedaron sin efecto, como consecuencia de la declaración real del 7 de Julio de 1756, que importaba en definitiva el retorno a los antiguos errores y desigualdades. El vigésimo de Machault debía terminar a los diez años, y un segundo vigésimo decretado con carácter de emergencia y con motivo de la nueva guerra que acababa de encenderse, al terminar ésta.

En 1771, el gobierno del triunvirato (Aiguillon-Maupeou-Terray) que había sucedido al del duque de Choiseul emprendió una reforma de mayor alcance. La oposición aristocrática que había fomentado el ministro caído, se proseguía con encarnizamiento, azuzada por los mismos príncipes de la sangre. El Parlamento de París acababa de rehusarse a reanudar sus funciones judiciales. Luis XV, por acto de fuerza que inspiró Maupeou, confiscó los cargos judiciales, propiedad de la nobleza de toga, disponiendo que fuesen más tarde indemnizados, y desterró los funcionarios judiciales depuestos. Poco después, por edicto del 23 de Febrero de 1771, creó, para reemplazar los tribunales privilegiados suprimidos, consejos judiciales compuestos de jueces inamovibles designados por el mismo soberano, y declaró la gratuidad de la justicia. Conservó, sin embargo, al Parlamento de París, muy reducido en su nueva jurisdicción, y a once consejos de provincia, la facultad de registrar las leyes.

Otro edicto de Noviembre del mismo año, obra del contralor general de finanzas Terray, reorganizó la administración de los vigésimos, declaró la perpetuidad del primero y prolongó el segundo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

hasta 1781. Resolvió, por último, que uno y otro serían recaudados con puntualidad, proporcionalmente a los réditos, sin privilegios ni excepción.

Revolución de Maupeou llama Bainville a estas resoluciones de Luis XV, que compara con la revolución de Bonaparte del 18 de Brumario, recordando, — "azar o designio", subraya —, que Lebrun, designado cónsul por éste, en compañía de Canbâcéres, había redactado aquellos edictos; y ciertamente lo fué. Pero mientras la revolución de Maupeou anticipó dos resultados esenciales de la de 1789, igualdad ante el impuesto y gratuidad e independencia del poder judicial; la de Bonaparte se limitó a "fijarla en los principios que la comenzaron", declarándola concluída, como decía la proclama con que anunció solemnemente al pueblo la constitución consular.

El reinado de Luis XVI es una serie continua de proyectos abortados, de promesas no cumplidas y reformas derogadas apenas puestas en vigor. Todos los intentos de progreso y, desde luego, los que con la revolución de Maupeou encaminazaban a Francia hacia la igualdad ante el impuesto, se vieron impedidos por la obstrucción de los parlamentos, a los cuales devolvió inprudentemente sus inmunidades y privilegios.

El Parlamento de París, recibió la gracia espontáneamente concedida, con aires de altivez, protestando contra todo proyecto de reforma disciplinaria. Desde entonces, por su oposición sistemática y la agitación que fomentó de tal suerte, no hizo sino precipitar la revolución de que sería la primera víctima. Los parlamentos brillaron, durante todo el siglo XVIII, por el arte con que disimulaban, envueltas en retahilas altisonantes, humanitarias y liberales, los intereses más egoístas; y así lograron provocar el fracaso de reformas útiles, como la de Terray, porque destruían sus intereses de clase.

"Luis XVI, dice Sainte-Beuve, no era más que un hombre de bien expuesto sobre un trono, en el que no se sentía cómodo. Por una sucesión de ensayos incompletos, no proseguidos, siempre interrumpidos, irritó la fiebre pública, que contribuyó a redoblar... El bien — agrega — para no ser un ensueño, ha menester una organización, y ésta, una cabeza, sea de un ministro, sea de un soberano... Esto faltó por completo durante los quince años de ensayos y tanteos acordados a Luis XVI. Las personalidades que quiso darse

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

por auxiliares y colaboradores, en su sincero amor al pueblo, aun las mejores, estaban imbuídas de principios y luces, pero también y en alto grado, de los prejuicios del siglo, cuyo fundamento era una confianza excesiva en la naturaleza humana".

Sus primeros ministros fueron excelentes, Maurepas, Vergennes, Saint-Germain, el ilustre Turgot, cuyas manos besaba Voltaire emocionado. Con la simpatía pública de que se vió rodeado al llegar al trono, había, pues, sobrado motivo para concebir las mejores esperanzas. Y, sin embargo, el ministerio fracasó. Nos interesa particularmente el fracaso de Turgot, cuyas reformas, libre circulación de granos, substitución de la servidumbre de caminos por un impuesto que debían pagar también las clases privilegiadas, y abolición de las anacrónicas corporaciones de oficios, esto es, libre concurrencia industrial, se inspiraban en los mismos principios de la reforma Maupeou-Terray, y hubieran evitado a Francia la revolución.

Su fracaso no tuvo por causa el intento de poner límite a las prodigalidades de la Corte, como se ha creído. La verdadera causa de su caída fué su conflicto con el ministro de negocios extranjeros Vergennes. Turgot tenía necesidad de paz. Afirmaba que el primer cañonazo sería la señal de la bancarrota. Vergennes, por su parte, que no podía perderse la oportunidad de la insurrección de la colonias inglesas de América, para tomar desquite de la desastrosa paz de 1763. El criterio de Vergennes prevaleció, y Turgot prefirió retirarse, llevando consigo, como los hechos lo probarían, la última esperanza de evitar la revolución.

Llamado Necker al gobierno de la hacienda pública, en 1781, halló los medios de financiar o solventar la guerra, mediante el aumento gigantesco de la deuda pública, que la prosperidad creciente del país hizo posible. Por sus empréstitos públicos, onerosísimos para el tesoro real, legó a los que le siguieron, el fardo igualmente oneroso de la impopularidad. No sería justo, en verdad, acusar a Calonne y Brienne de las faltas de Necker: él mismo hubo de fracasar, en su segundo ministerio, desde luego, por los despilfarros del primero, en una guerra de la que Francia no sacó más ventaja que las consecuencias funestas de aquellos despilfarros, y la satisfacción platónica debe haber contribuído a la independencia de los Estados Unidos.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Al terminar la guerra, Francia era una paradoja singularísi-

ma: un Estado pobre en un país rico. Dos historiadores de la revolución, de tendencias doctrinarias tan opuestas como Mathiez y Gaxotte, coinciden en afirmar que aquélla no fué una crisis de miseria, como suele creerse. Para Mathiez la Revolución, fué el desenlace de un proceso secular, y vino de lo alto, de la clase capitalista: "obreros y campesinos eran capaces de un sobresalto de revuelta; incapaces de una verdadera revolución". Para Gaxotte, "la miseria puede suscitar revueltas; pero no causa revoluciones".

La experiencia posterior a la guerra de 1914, con la cual han revivido las más anacrónicas instituciones del pasado, nos enseña que una pésima situación de la hacienda pública es compatible con una gran prosperidad económica. "Todos los testimonios concuerdan, dice Bainville, la prosperidad era grande bajo Luis XVI. Jamás había estado el comercio tan floreciente ni la burguesía tan rica. El dinero abundaba en el país. Tan considerable como fuera, el déficit podía enjugarse con un rendimiento mejor de los impuestos. Por desgracia, los ministros reformadores chocaban contra resistencias antiguas, que no eran sólo las de los privilegiados, pero también las de todos los cotribuyentes, cuyo protector titular era el Parlamento. La prodigiosa popularidad de Necker se debió al hecho de recurrir, no al impuesto sino al empréstito. Hábil para dorar la píldora y presentar el presupuesto, como en su famoso Compte rendu, bajo el aspecto más favorable, pero más falso, no tuvo inconveniente, cubriendo de colorete la verdad, en atraer capitales considerables". De ahí dos consecuencias por igual funestas que nadie debiera echar en saco roto, y que podría sintetizar la frase proverbial, pan para hoy y hambre para mañana.

Al llegar indefectiblemente, la bancarrota, fué innumerable la muchedumbre de rentistas empobrecidos. Necker, por otra parte, suscitando la ilusión de que podía prescindir de nuevos impuestos, ganó el favor de los contribuyentes, en particular, del Clero, a la bolsa del cual había costumbre de recurrir, en caso de necesidad. Y por esto mismo volvió más rehacios a todos los demás franceses, a toda nueva forma de imposición. Los sucesores de Necker fueron Joly de Fleury, a quien se imputó el déficit, acaso por haber revelado la verdad, y d'Ormesson, que tomó medidas enérgicas y francas para remediarlo, sin otro resultado que provocar el pánico. Fracasaron en dos años.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Vino luego Calonne, a quien se ha considerado como el sepul-

turero del antiguo régimen. Desprestigió a Calonne por más de un siglo, la frase sangrienta de Beaumrachais: "Vacó una plaza de matemático y se la dieron a un bailarín". En nuestros días se le ha rehabilitado. Quiso provocar el optimismo y la reacción con un breve periodo de derroche, de aparente abundancia, y precipitó la catástrofe, cuyo perro muerto ha cargado su fama por más de un siglo. Era injusto atribuir a su aturdimiento, y quizás a su malchance, las consecuencias de los despilfarros neckerianos. Sus derroches cortesanos, por otra parte, sus condescendencias con el lujo y el boato de la reina, no fueron más allá de lo que el mismo Turgot había consentido.

Su fin fué lamentable. Tuvo que soportar la hostilidad de los parlamentos, predicadores hipócritas de las economías y negadores contumaces de todo nuevo impuesto y de toda reforma que aboliese su exención impositiva. Y los hechos probaban la tremenda realidad del dilema: o se gobernaba con los parlamentos, que impedían toda posibilidad de solventar el déficit con su resistencia obtusa; o se los destruía, como lo hizo Maupeou. Luis XVI, hostil al golpe de Estado, prefirió ser fiel a las ideas trasnochadas de su abuelo, el duque de Bourgogne, a las cursilerías anacrónicas del empalagoso Telémaco de Fenelón, que habrían de resultarle trágicas, y de tal manera provocó la Revolución. Después de dos años de conflicto con el Parlamento, Calonne le sugirió la idea de convocar a los polichinelas de una Asamblea de Notables, una de las quintas ruedas de la monarquía constitucional y aristocrática que había ideado Fenelón. Desde ese momento (Febrero de 1787), puede afirmarse, se arrancó la Revolución.

A Calonne sucedió Lomenié de Brienne, presidente de los notables, "un Maupeou impotente", como lo llama Bainville, mejor dicho, inconsciente. Todo gobierno resulta imposible, porque se habían multiplicado los obstáculos en el camino, "colocando un tropiezo delante de cada uno de sus pasos, dice Bainville... Los privilegiados temían los impuestos: una asamblea del Clero reunida por Brienne, de la que se esperaba un subsidio, lo negó rotundamente, declarando — pretexto harto cómodo— que el pueblo francés no era tasable a voluntad... Nadie quería pagar: los rentistas querían ser pagados. Todo el mundo contaba con los Estados Generales, unos para escapar al impuesto, otros, los rentistas, para

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

garantizar el servicio de la deuda pública: Juanes Lanas, todos ellos, impacientes por arrojarse al agua para no mojarse".

Entre tanto las agitaciones se propagaban a gran parte del país, alternándose con medidas de rigor que agravaban el mal y aumentaban la inquietud. Una asamblea de los tres órdenes se reunió espontáneamente en Vizille, por haberla prohibido el gobierno de Grenoble, el 7 de Junio de 1788. Su programa del 21 de Julio, redactado por Mounier, fué revolucionario. Era el resumen de las ideas que flotaban en el ambiente de diez años atrás: nada de reformas ni de subsidios sin el voto previo de los Estados Generales; elección de todos los diputados; doble representación del Tercer Estado; y voto por cabeza y no por orden, lo que significaba, para el Tercer Estado, la posibilidad de la mayoría sobre los otros. La fórmula, como encendido reguero de pólvora, corrió por toda Francia. Pocos días antes, el 5 de julio, Brienne había convocado la asamblea de los Estados Generales sin fijarle fecha. El tesoro real estaba exhausto, reducido a expedientes y a punto de suspender el servicio de la deuda pública. A duras penas se pagaba el sueldo de los funcionarios. Para parar el golpe de Vizille, Brienne la convocó para el 1º de Mayo de 1789.

De tal manera, la penuria monetaria que de largo tiempo atrás padecía el antiguo régimen había llegado a serle mortal. La causa profunda de la dolencia eran las libertades, franquicias e inmunidades tradicionales, que hacían de muchos individuos y grupos sociales heterogéneos, fuerzas más poderosas que la del Estado.

En aquel momento, sin embargo, la situación de la hacienda pública no era desastrosa, como se ha creído durante mucho tiempo. Según el informe de Lomenie de Brienne, el déficit ascendía a 160 millones, sobre un presupuesto de gastos de 500 millones. Francia contaba entonces 27 millones de habitantes. El valor de la libra había descendido, según d'Avenel, a 0,95 de franco oro, digamos en cifra redonda, a un franco oro, es decir, a un peso de curso legal. Hubiera bastado, pues, un aumento, sea de los impuestos, sea de su rendimiento, mediante una administración bien ordenada, de 6 a 7 francos por habitante, para enjugarlo.

Este déficit pareció excesivo, juzgado a la luz de la ordenada hacienda pública anterior a la guerra de 1914. Hoy no podría escandalizar a nadie, ni en el antiguo ni en el nuevo mundo, cuando las dictaduras irresponsables de los países totalitarios, y las respon-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sables de los democráticos, han hecho de ella un tonel de las Danaidas. donde el fantasma de la paz armada, y el otro acaso más temible de la economía dirigida, con sus gigantescos experimentos económicos, van abismando fatalmente miles de millones, para provocar quizá revoluciones mucho más profundas y destructoras que la de 1789, o llevar la civilización del mundo a una destrucción lenta, a un estado de postración milenaria, como la que siguió a la invasión de los bárbaros, y como la que sigue de necesidad, si los gastos improductivos consumen gran parte de los réditos, y empieza a provocarse el agotamiento de las fuentes de producción, por la destrucción gradual de los capitales.

La situación del tesoro real en Francia, en vísperas de la Revolución, parecía sin salida, como lo ha dicho muy atinadamente Bainville, por la incapacidad momentánea, en que se hallaba el Estado, "de crear los recursos suficientes, y percibir los impuestos calculados para las necesidades". Y esa incapacidad, debida ciertamente al aturdimiento de Luis XVI, no era irremediable. En este sentido, la situación de Francia entonces era menos desventajosa que la del mundo actual.

La situación de Francia en 1789 era efecto de una dificultad que Bonaparte, superada la crisis demagógica, remedió fácilmente. La del mundo actual es como una inmensa tragedia económica que nace del conflicto entre grupos gigantescos de intereses antagónicos, que sólo un utópico dominador del mundo, —función a que aspiran ciertos dictadores, según las malas lenguas, — podría tal vez arbitrar, y que acaso no haya de resolverse sino por una victoria de Pirro, tan fatal al vencedor como al vencido.

Los derroches enrostrados al antiguo régimen no cesaron con la revolución. La libertad fué tan pródiga como la monarquía absoluta. Esos derroches, por otra parte, han sido magnificados por la leyenda. Los gastos de la familia real, los favores y pensiones, de que tanto se ha despotricado, eran seguramente menos onerosos que las pensiones y retiros de paz y de guerra, en el mundo de nuestros días, así de las naciones tirias como de las troyanas. "No existe, dice Marion, en su Historia financiera de Francia, ni puede existir estadística para este género de gastos o recursos agotados, como no existe, para tiempos más próximos a los nuestros, estadística de las economías impedidas, de las sinecuras establecidas o manteni-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

das, de los gastos inútiles impuestos por influencias parlamentarias y servidumbres electorales".

La toma de la Bastilla — todos lo sabemos — no fué más que una operación simbólica, cuya glorificación se hizo en Francia, muy tardíamente. Lo positivo fué que, después del 14 de Julio, estalló en Francia una vasta insurrección. El rumor anónimo de la maniobra revolucionaria, según la conjetura de Aulard, corrió por todo el país con velocidad fulmínea. Las gentes, enloquecidas por el pánico, se armaron apresuradamente. ¿Para defenderse de quién? De supuestas bandas de forajidos que avanzaban, no se sabía por dónde. Empezó entonces el asalto y el saqueo, en la ciudad y en la campaña. Según las palabras del embajador de Venecia: "una anarquía horrible es el primer fruto de la regeneración que quiere darse a Francia . . . ya no hay autoridad ejecutiva ni magistrados, ni leyes ni policía".. Era la explosión denominada por Taine "anarquía expontánea".

Después de los primeros pasos de la contradanza revolucionaria, las escaramuzas, amagos, fintas, quites y contestaciones de los primeros días y jornadas revolucionarias, durante las cuales, los Estados Generales se transformaron en Asamblea General constituyente y soberana, fué necesario pasar de la poesía de la revolución a la prosaica y temible realidad de la anarquía y de la penuria del tesoro real. Un informe leído en ella concluía en los mismos términos que el embajador veneciano. El problema de mayor urgencia era tranquilizar a las poblaciones y arbitrar los medios de poner término a esa penuria. En la famosa noche del 4 de Agosto, a propuesta del vizconde de Noailles, en un arrebato de entusiasmo mucho más sincero que meditado, declaráronse abolidos todos los privilegios feudales. Y así cayeron los derechos señoriales, el diezmo, al cual correspondía la carga de la asistencia social, y los privilegios de las provincias, comunas y corporaciones.

Mirabeau estuvo ausente en la noche famosa: él fué el primero en censurar "el torbellino eléctrico". Se había desarraigado el árbol, decía Rivarol, que hubiera sido preferible podar".

Pero ya no se podía retroceder. Se había uniformado a Francia, suprimiendo de golpe todas las excepciones que hacían tan penosa la administración de la hacienda pública; pero no se había caído en la cuenta de que el Estado tomaba también a su cargo, gravámenes que eran como la contrapartida de los censos feudales abo-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

lidos. A fin de Agosto, Necker, que había sucedido a Brienne, dió el grito de alarma ante la Asamblea: el tesoro estaba vacío; las rentas públicas agotadas no cubrían ni la mitad de los gastos. Su informe imploraba el restablecimiento del orden, sin el cual es imposible la recaudación de los impuestos, y pedía un empréstito de urgencia que fracasó. Pidió entonces, el 24 de Septiembre, una contribución extraordinaria, llamada tasa patriótica, de un cuarto de todo rédito neto desdc 400 libras.

Fué como un terror financiero. De las palabras del hacendista y banquero Necker, se infería que una revolución no era buen medio para resolver una cuestión de penuria monetaria. La angustia era realmente trágica. La Asamblea había sido covocada para remediar la hacienda pública, y amenazaba, defraudando las ingenuas esperanzas de los que habían creído librarse de mayores cargas, con otras peores que las existentes. Y a punto estaba de negarse, cuando Mirabeau, el más grande temperamento político que se sentaba en ella, arrastró la mayoría, haciéndole ver que perecería ciertamente, aplastada por "la horrosa bancarrota".

Bajo la influencia de las teorías fisiocráticas, la Asamblea constituyente abandonó la mayoría de los impuestos indirectos, la gabela, los derechos que gravaban los tabacos y las bebidas, y el impuesto sobre los naipes; pero conservó los de registro y sellado y los impuestos aduaneros. Al asumir solemnemente sus funciones, el 17 de Junio, había decretado que "toda recaudación de impuestos y contribuciones dc cualquier naturaleza, que no hubiese sido especificada formal y libremente... cesaría por completo en todas las provincias del reino". Con esta supresión, resultado inmediato de la anarquía en que desapareció la autoridad del soberano, el tesoro real perdía de golpe un tercio de sus rentas ordinarias.

En un país esencialmente agrícola como la Francia de 1789, la contribución inmobiliaria siguió siendo el recurso más importante. A los 240 millones en que se calculaba su rendimiento, sumábase una contribución personal y mobiliaria de 60 millones, y la patente que gravaba todos los réditos comerciales e industriales. Pero esta reforma fué muy resistida. A la espera de un catastro reclamado por los contribuyentes, la Asamblea dispuso al pronto que el tesoro real fuese formando matrices según la declaración de aquéllos. La mala voluntad de las comunas entre las cuales se había repartido provisionalmente el impuesto, según el monto de las im-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

posiciones tradicionales, originó el fracaso de la recaudación, complicada también por la tasa patriótica de Necker.

En diciembre, ante la desesperada situación del tesoro real, el Clero se vió forzado a "poner sus bienes a disposición de la Nación". Desde que la Asamblea pudo disponer de este enorme capital, la tentación de "reducirlo a moneda" fué irresistible. Los bienes eclesiásticos, a los que se agregaron a poco los bienes del patrimonio real y los de los emigrados, formaron la masa de los bienes nacionales.

Los asignados fueron, al ser emitidos, 400 millones de títulos hipotecarios garantidos por esos bienes y amortizables en término de doce años. En abril de 1790 la Asamblea dió un paso más adelante: el Clero fué simplemente desposeído, tomando a su cargo el Estado los gastos del culto y de la asistencia pública, y los nuevos asignados fueron esta vez simple papel moneda.

El sistema de esta moneda falsa impuesta por el Estado, so pretexto de la garantía de los bienes nacionales, produjo, como en los tiempos de Law, como en los tiempos posteriores a la guerra de 1914, todos los efectos de la inflación monetaria, la remoción de las fortunas, por la ruina de numerosas clases de rentistas, el encarecimiento de la vida, la especulación y el pánico. Pero, por un fenómeno harto natural, los asignados, que perjudicaron a las ciudades, favorecieron a la campaña y a las poblaciones rurales. El alza continua de los precios, según se acentuaba la depreciación de los billetes, benefició a los vendedores de productos y subsistencias y a los compradores de bienes nacionales. En 1796, mucho antes del plazo de doce años fijado para el rescate de los asignados, un billete de valor nominal de cien libras, esto es, de cien francos oro, valía exactamente seis sueldos, es decir, 0,30 de franco oro: ¡la depreciación era de 99,70 por ciento!

Como el Estado recibía los asignados a la par fueron muchísimos los que se transformaron en propietarios por el precio de algunos pollos. Las ventas sucesivas de bienes nacionales se hicieron así en condiciones cada vez más ventajosas para sus compradores, que los pagaban con fajos de asignados de valor ínfimo, y de mandatos territoriales que les sucedieron, tan depreciados como ellos. La operación, desastrosa para el tesoro revolucionario, los rentistas y los habitantes de las ciudades, fué magnífica, inesperadamente magnífica, para los campesinos compradores de los bienes nacionales, que, después de la revuelta del 10 de Agosto de 1792, se au-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mentaron con los bienes de los ci-devant, esto es, de los aristócratas fugitivos (o supuestos tales) y por último, de los sospechosos, definidos por la ley del terror con tremenda y ambigua amplitud: no bastaba no haber hecho nada contra la Revolución; era menester haber hecho algo por ella, probándolo con certificados de civismo, que se negaban a todos los que se quería perder.

Como en la mayor parte de los casos se compraba la tierra por un precio irrisorio, los compradores, temerosos de verse llamados a cuentas o despojados, fueron de tal suerte los más celosos partidarios de la Revolución.

Los años que siguieron hasta la reacción thermidoriana fueron una depresión continua, reagravada por los desórdenes de la anarquía, las malas cosechas — debidas en parte a factores meteorológicos, pero también a la irregularidad de los trabajos agrícolas, — la paralización industrial y comercial, y más tarde por la implantación de la dictadura jacobina y la guerra de la primera coalición.

Recordemos los principales acontecimientos de la cronología revolucionaria. Suele dividirse la historia de la revolución en cuatro períodos: 1) la **Asamblea constituyente** (5 de Mayo de 1789-10 de Septiembre de 1791); 2) la **Asamblea legislativa** (1º de Octubre de 1791-20 de Septiembre de 1792); 3) la **Convención** (21 de Septiembre de 1792-26 de Octubre de 1795); 4) el **Directorio** (27 de Octubre de 1795-9 de Noviembre de 1799). Esta separación de períodos es en parte arbitraria, como se ha dicho. Creo que sería más significativo, separar en el período de la Convención, la **dictadura jacobina** (10 de Agosto de 1792-27 de Julio de 1794), conservando una denominación muy expresiva de Taine, de la crisis **thermidoriana**, período que arranca de la caída de Robespierre y se prolonga hasta el 18 de Brumario.

Los resultados esenciales de la Revolución, la desaparición del antiguo régimen, y la igualdad política y social, que no nivela irracionalmente a todos los hombres, pero les acuerda derechos civiles y políticas proporcionados a su capacidad, garantizando a todos por igual el libre acceso al bienestar y a la cultura, estaban ya totalmente realizados al cerrarse la Asamblea constituyente. Durante la Legislativa, la incapacidad y la obcecación de Luis XVI y María Antonieta, el desenfreno demagógico y las rencillas y divisiones profundas que trabajaban a las clases gobernantes — síntoma inequívoco de descomposición — trajeron por consecuencia la caída del

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

trono, la anarquía social y la prepotencia momentánea de la canalla, que Mathiez, como tantos otros, decora con el eufemismo: dictadura del terror.

Desde entonces hasta la caída de Robespierre existieron dos Francias revolucionarias bien determinadas, a saber, la Francia demagógica de las facciones que se disputaban el predominio en la Convención y en los Comités de seguridad general y salvación pública, y se depuraban, según se decía en la jerga revolucionaria, entidase, se guillotinaban unos a otros en una guerra de bandidos, en la que se ganaba o se perdía, con la posición política, la vida; y la Francia revolucionaria auténtica, la de los que, huyendo de los horrores de la anarquía, prefirieron, a la muerte afrentosa de la guillotina, el sacrificio de la vida en los campos de batalla, como también la de los que crearon silenciosamente, entre horrores indecibles, "la obra intelectual y moral de la Francia revolucionaria", como la denomina Sagnac.

Apunté por vez primera esta distinción en 1929, en un estudio titulado: La Revolución Francesa y el historiador Albert Mathiez Para comprobarla, basta hojear, una de sus historias más recientes e insospechables, la de los profesores Philippe Sagnac, Georges Lefebre y Raymond Guyot publicada en 1930. Su plan mismo la corrobora por completo. La introducción y los tres primeros libros tratan de la historia política en la que, desde el 10 de agosto de 1792, dan el tono e imprimen sus huellas sangrientas los ideólogos de la güillotina; el libro IV trata de la Revolución Francesa y de la civilización europea, donde, por el contrario, dan el tono y dejan las huellas luminosas de su paso, los que no abandonaron las posiciones esenciales del gobierno, a pesar del terror, para evitar a su país un desastre pavoroso, y espiaron angustiosamente, mientras se devoraban entre sí los lobos de la demagogia, la ocasión de exterminarlos a todos, como lo hicieron durante la reacción thermidoriana. Son dos elencos revolucionarios que no se confunden. En todos los tiempos de dictadura, cualquiera sea el régimen o la ideología que se pregone, son probablemente numerosos los que trabajan en silencio heroico, a la espera de tiempos mejores.

El historiador Mathiez ha pretendido justificar la dictadura del terror y los asesinatos en masa de que fué ocasión, presentándola como una consecuencia de la ley marcial, de la dura ley de la necesidad que impuso la lucha de los hombres de bien contra los bri-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

bones, contra todos los enemigos interiores y exteriores de la revolución. Que deba distinguirse a los hombres de bien de los bribones, es cosa que nadie puede razonablemente negar. Tal era sin duda el sentido profundo de la sentencia leopardiana: "il mondo è una lega di birbanti contro gli uomini da bene, e di vili contro i generosi". Pero que la distinción coincida con la de las facciones políticas, y que aquellas que preferimos sean las de los hombres de bien y sus adversarios los bribones, aunque en algunos casos tenga visos de verdad comprobada, es un criterio histórico pueril.

Los bribones resultaron tales, después del proceso despiadado a que les sometieron sus enemigos triunfantes, antes de enviarlos a la guillotina. y en ese proceso, que fué una parodia de justicia, se omitieron ias garantías más elementales de la defensa en juicio; porque los acusadores temían que la popularidad de muchos procesados provocase reacciones violentas de la muchedumbre; temían además, en otros casos, que la misma enormidad de las acusaciones descubriese la venganza que ocultaban y provocase cambios peligrosos de la opinión pública. En los procesos revolucionarios del terror prevalecía, más que el espíritu de justicia y la muy resobada ley marcial, el instinto de conservación y el egoísmo feroz de la facción momentáneamente victoriosa.

No sabemos ni sabremos nunca quizá, quién era en realidad el bribón y quién el hombre de bien. Los bribones fueron acusados de corrupción. acreditada más que por pruebas efectivas, por la mala fama de algunos acusados; los presuntos hombres de bien, compinches de aquéllos hasta la víspera misma de la lucha sin cuartel, disponían y siguieron disponiendo del tesoro revolucionario, discrecionalmente, como en todos los tiempos de tiranía. No sabemos cómo hubieran salido librados de un proceso implacable, como el que ellos infligieron a sus víctimas, si el azar, que tan decisiva influencia tiene sobre la lucha de las facciones, les hubiese sido adverso.

Abandonar voluntariamente una dictadura firme, y retirarse a la vida privada, como lo hizo Sila; encabezar una sublevación militar, para entregar el gobierno al presidente de la Suprema Corte, y restablecer así la normalidad constitucional, como el general Pedro Vignola en Chile; o mantener una reputación intachable, frente a enemigos encarnizados, en un régimen de completa libertad, como Manuel Belgrano y Bartolomé Mitre, son en los gobernantes actitudes que merecen la consagración de la historia, y lo son con mu-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cho mayor motivo, los casos de aquellos que, como San Martín, debieron soportar después la calumnia de sus contemporáneos.

Pero el desinterés de los dictadores que manejan como cosa propia y sin ningún freno legal los caudales públicos, en las tinieblas de su propia dictadura, la honestidad de que hacen alarde, la vida sobria que ostentan alguna vez ante turiferarios interesados en divulgar la especie, mientras pueden preparar y preparan impunemente los elementos para confundir el juicio del historiador, son rasgos propios de una postura demagógica, y en ciertos panegiristas mercenarios e historiadores crédulos, una justicia histórica infelicísima. El dictador ostenta sobriedad, pero sacia una pasión mucho más dañina que la codicia, como la sensualidad del mando, y el afán de perpetuarse, inventando nuevas ideologías, con los desperdicios de filosofías sociales y económicas trasnochadas. Tal era el caso de Robespierre.

En este sentido es mucho más digna de consideración histórica, la actitud de los monarcas absolutos y los déspotas ilustrados del antiguo régimen, que creían o aparentaban creer en la delegación divina de su autoridad, y administraban el patrimonio de la Nación como cosa propia, poniendo en su gestión, el amor y la diligencia de un buen padre de familia. Enrique IV, Pedro el Grande y Federico II, fueron ciertamnete mucho más dignos de ella que Robespierre, Stalin y Hitler.

La dictadura del terror fué un conjunto de cuatro leyes impuestas por la ley marcial, aplicadas a menudo con la terrible arbitrariedad de esta ley, y en no pocos casos, como instrumento de venganza política y personal. Esas leyes eran, el reclutamiento en masa, el empréstito forzoso de mil millones sobre los ricos, la de los sospechosos y la del maximum.

La ley de los sospechosos, sancionada el 17 de Septiembre de 1793, ordenó el arresto inmediato de todos los que, por su conducta, sus relaciones, palabras o escritos fuesen sospechados de ser "partidarios de la tiranía y del federalismo" (acusación lanzada contra los girondinos). Tan elástica definición daba pábulo a todo género de calumnias, denuncias y delaciones. Esta ley, con la cual se encarcelaron 300.000 personas, fué principalmente un instrumento de persecución política. Cualquier sospecha de un comité de barrio, reclutado en el bajo fondo, era sobrado motivo para un encarcela-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

miento, del que no se salía ordinariamente sino rumbo a "la gran navaja nacional".

Para afrontar las necesidades de la guerra interior y exterior, además del reclutamiento en masa, tomáronse otras medidas que se reputaron por las más eficaces. El 11 de Abril de 1793, la Convención había decretado el curso forzoso de los asignados, prohibiendo el tráfico de moneda metálica y la fijación de precios dobles en metálico y en billetes. La ley del maximum fué sancionada el 4 de Mayo, a requisición de las autoridades departamentales de París, y reforzada el 29 de Septiembre. Debían llevarse registros minuciosos de las cantidades de productos. Imponíase a todos la venta en el mercado, fijándose como salarios y precios máximos los de 1790 aumentados los primeros en un tercio y los segundos en un medio; determinábase la lista de los géneros de primera necesidad; y se imponía pena de muerte a los monopolistas, definiéndose rigurosamente la maniobra de monopolio.

Desde el mes de Julio el impulso comunista se acentuaba de manera violenta. A propuesta de Collot d'Herbois, la Convención había adoptado esta ley, de la que dice Marion: "a nada menos tendía que a tratar como enemigo público a quienquiera tuviese valor para efectuar el comercio de cosas sobre cuya escasez había quejas". Con ella se realizaba casi por completo la socialización del comercio. Los comisarios encargados de su cumplimiento podían penetrar en todas partes, compulsar los registros y las facturas, dispersar o fraccionar los disponibles, visitar granjas y graneros. Entretanto haciase sentir intensamente la depresión, reagravada por la inflación monetaria, el alza consiguiente de los precios y la escasez de granos.

De tal suerte la Revolución ganó tal vez el tiempo necesario para "organizar la victoria"; pero se vió amenazada por una catástrofe económica como la que había precipitado en 1789 la caída del antiguo régimen. La incertidumbre de la lucha contra el enemigo exacerbaba el terror, y éste, a su vez, llevaba a términos intolerables los sufrimientos de la depresión.

Como en los peores tiempos de la Edad Media, las medidas tomadas con carácter de emergencia, eran contraproducentes: palos de ciego, martillazos que daban uno en el clavo y ciento en la herradura. La escasez aumentaba et pour cause. No se había llegado aún a la sabia experiencia comunista y totalitaria de nuestro días, al ré-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

gimen de las movilizaciones nacionales de trabajo, de los campos de concentración, y de las gigantescas fábricas soviéticas de trigo, con sus tractores y esclavos socializados.

De la ilusión democrática de los primeros días no quedaban ni los rastros. La Convención había sido elegida durante los degüellos de Septiembre: dió naturalmente mayoría jacobina. "Desde 1789, el arte de hacer hablar la Voluntad General había realizado progresos considerables. Los constitucionales de la Legislativa imposibilitados de volver por falta de pasaportes; los diarios de la derecha suprimidos, y su material distribuído a los de la izquierda; los moderados, perseguidos por todas partes, no se atrevían a presentarse; las asamblea primarias apenas reunidas, decidían la expulsión de los sospechosos; bandas de matones que rodeaban los cuartos del voto: tales fueron las condiciones en que el pueblo soberano fué admitido a ejercitar su soberanía..." (Gaxotte). Sobre siete millones de electores, 6.300.000 se obstuvieron. Los 700.000 restantes se vieron forzados a obedecer: ¡una elección verdaderamente ideal!

La Convención contaba 749 miembros, de los cuales sólo se presentaron el 20 de Septiembre 371, y de éstos no acudieron al llamamiento nominal para la elección de presidente sino 253. A pesar de haber aumentado el número de diputados a 903, por efecto de las anexiones, el quórum efectivo era ínfimo. En Julio de 1793 se llegó excepcionalmente a 186. La Convención era, pues, la minoría de una minoría. "Tal su fuerza, dice Gaxotte, como su debilidad. El miedo le dió audacia. Reinó por el terror, que es el gobierno de los débiles, y el terror se ejercitó por igual sobre los revolucionarios y sobre sus enemigos".

El terror se había justificado como ley de guerra y para combatir a los enemigos de la Revolución. Robespierre y sus acólitos lo perfeccionaron, cuando el triunfo de la Revolución era ya evidente para todos: la ley del 22 de Pradial del año II (12 de Junio de 1794) dispuso que, para condenar al acusado, bastaba la prueba moral, sin necesidad de testigos ni de defensa del acusado. En trece meses, al ser sancionada, se habían realizado en París 1220 ejecuciones; en los 49 días que le siguieron hasta el 9 de thermidor, se contaron 1376. La dictadura se había transformado en demencia del terror.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Dice Bainville: "Los convencionales que sobrevivieron (a esta

demencia del terror) fueron los más sagaces y sutiles, puesto que habían salvado la cabeza. Advirtieron algo que no comprendían desde el 10 de Agosto; que las famosas jornadas no eran en realidad sino asuntillos de barrio; que con su poco de método, astucia y energía era posible copar a los revoltosos... Para impedir una jornada, para detener a Santerre y Henriot, era necesario proteger desde luego el punto amenazado con las secciones moderadas, y tomar después la ofensiva contra la revuelta. No bastaba, pues, para voltear a Robespierre, con votar su acusación. Era menester estar seguro de lo que pasaría fuera de la Convención. Tallien y Barras se encargaron de la maniobra, que tuvo éxito merced a la sección Le Pelletier, que dió la señal de la resistencia".

Las luchas de las facciones suelen parecerse a las peleas de pugilistas. Fatigados éstos, a veces, y en la extremidad de su resistencia física, sólo conservan cierta astucia inconsciente, fisiológica, modalidad profesional del instinto de conservación, con la cual paran y dirigen golpes que marran lastimosamente, y que tal cual llegan a un punto neurálgico del adversario, por la ciega fuerza del azar, dando el triunfo al que momento antes parecía vencido. Así terminó, como burlesco desenlace de una pesadilla horrible, la dictadura de Robespierre. Pudo vencer como fué vencido, porque las dos facciones terroristas echaban sin saberlo sus últimas roncas. Con el triunfo de cualquiera de ellas, el terror habría terminado, no por efecto de las victorias revolucionarias, sino porque Francia, extremecida de horror, lo maldecía unánimemente.

Durante el período de la reacción thermidoriana, París presenció las últimas jornadas revolucionarias, el 12 de Germinal (1º de Abril de 1795), reprimida sin dificultad y el 1 de Pradial (20 de Mayo). Esta última fué la más grave, pues estuvo a punto de triunfar. El diputado Feraud fué asesinado por la turba. Su cabeza clavada en una pica fué presentada por los revoltosos que habían invadido el recinto de la Convención a su presidente Boissy d'Anglas, que la saludó sin inmutarse. Ante el peligro, empleáronse por vez primera las tropas del ejército: el arrabal de San Antonio fué obligado a capitular y desarmado. Concluyó entonces el período de las violencias demagógicas.

La dictadura jacobina creó una tradición que fué como el origen remoto del radicalismo republicano: la de la intervención frecuente del Estado en la actividad privada. Pero "el balance de la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Revolución se saldaba en pérdida materialmente. Con la penuria monetaria, ninguna de las promesas democráticas pudo cumplirse". (G. Lefebvre).

La Revolución de 1789 fué precedida y seguida por dos revoluciones: una, la de Maupeou, que probablemente la hubiera evitado, y otra, la de Bonaparte, que la declaró cerrada y fijó sus resultados esenciales. Una y otra suponían y temían la presencia virtual y la acción del pueblo, mejor dicho, de las muchedumbres que podían ser arrastradas a la violencia y a la insurrección, por demagogos aristócratas, en defensa de sus privilegios, como lo temía Maupeou, o por demagogos jacobinos y también aristócratas, para volver a la tiranía colectiva del Terror o provocar una restauración borbónica, como lo temía Bonaparte.

Poco antes del 18 de Brumario, un jurista eminente, Portalis, había escrito: "Creo poder afirmar que la masa está fatigada de elegir y deliberar". Un precursor suyo hubiera podido escribir antes de la revolución de Maupeou: "Creo poder afirmar que la masa ansía elegir y deliberar". Era la oposición diametral de los grupos facciosos que precedieron y siguieron a la Revolución de 1789. Esta Revolución fué la gran experiencia de la facultad de elegir y deliberar entregada, más que a las masas, a la decisión de las facciones predominantes, y su resultado, en el orden político, fué desastroso. Cuando el sufragio se universalizó, después de la caída de la monarquía, fué la selección de los peores y el retraimiento de las masas, amedrentadas por los degüellos de septiembre de 1792 y la implantación del terror.

El historiador Albert Mathiez, comunista discreto y glorificador del terrorismo robespierrista, inicia su historia de la Revolución Francesa con esta significativas palabras: "surgió del divorcio cada vez más profundo entre las realidades y las leyes, entre las instituciones y las costumbres, entre la letra y el espíritu". La afirmación es en gran parte inexacta. La verdad es que a fines del reinado de Luis XV el supuesto divorcio iba desapareciendo, porque las leyes que instituían una verdadera justicia, y con ella la igualdad del impuesto, se adaptaban y seguirían adaptándose cada vez más a la nueva realidad de la Francia moderna y capitalista, en la cual, como lo demostraría la experiencia, eran realizables condiciones más humanas y universales de bienestar.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En cambio, la suprema experiencia de la elección de las masas

trajo consigo el divorcio mejor dicho, la incompatibilidad entre la letra y el espíritu, entre la letra de las enfáticas declaraciones de la ley, que aseguraban al pueblo los beneficios de la igualdad, libertad y fraternidad, y la horrible realidad de los degüellos, de la miseria, de la incapacidad, de los egoísmos y apetitos feroces de las facciones rivales; y a este divorcio de la letra y el espíritu hubo de ponerse remedio — y es forzoso reconocer en esto alguna vislumbre de verdad a la observación de Mathiez — no por medios legales, sino por otra revolución: la de Thermidor, cuyo carácter universal, como desenlace necesario de toda crisis de anarquía social, he señalado en otra ocasión.

Elogiando la constitución consular del año VIII la constitución de Brumario), Cabanis, representante del espíritu de la Enciclopedia y de la filosofía del siglo XVIII, escribía: "La clase ignorante no ejercerá su influencia ni sobre la legislación ni sobre el gobierno; todo se hace para el pueblo y en nombre del pueblo, nada por el pueblo ni bajo su irreflexivo dictado". Era el pensamiento de los ideólogos de Brumario: "rectificar el siglo XVIII sin abjurarlo". La fórmula infalible para realizarlo, discurrida por Sieyés, el constituyente sempiterno, y perfeccionada por Bonaparte, era el régimen del plebiscito y de las listas de notables. El pueblo, la masa, ni elegía ni discutía; simplemente aprobaba la obra del déspota ilustrado y de las notabilidades elegidas por él.

El siglo XVIII, del que no quería renegarse, más precavido y más cínico, deseaba lisa y llanamente al déspota ilustrado. Voltaire había escrito: la mayor parte del género humano ha sido y será por largo tiempo insensata e imbécil; prefiero antes obedecer a un hermoso león que a doscientas ratas de mi especie; . . . no podría sufrir a mi peluquero legislador; preferiría no usar peluca; si debiera elegir, detestaría menos la tiranía de uno solo que la de muchos..." Y Rousseau, el ídolo, el profeta de la igualdad y de la democracia: "si existiese un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Gobierno tan perfecto no conviene a los hombres . . .". Y dirigiéndose a sus amigos, a raíz de los disturbios de Ginebra: "No os queda sino una última decisión: abandonarles los muros que debieran ser asilo de la libertad, y que van a serlo de un reparo de tiranos; en vez de manchar vuestras manos con la sangre de vuestros compatriotas, salir todos juntos, a la luz del día, vuestros hijos y mujeres entre vosotros,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

y, pues es menester cargar cadenas, ir a cargar al menos las de algún gran príncipe, y no el insoportable yugo de los iguales".

Era el problema, igualmente universal, que se plantea frente al peligro de la descomposición del Estado y, en el siglo XVIII, del renacimiento de la anarquía aristocrática, tan aborrecible para los filósofos iluministas, como la prepotencia de la masa, que para ellos era lo mismo que la canalla. Su solución, tan rigurosamente abstracta como toda su filosofía, era el despotismo ilustrado. Voltaire defendió a Machault, y habría defendido ciertamente a Bonaparte; como Rousseau hubiera renegado de Robespierre. Pero la solución de Bonaparte, más histórica y, en este sentido, más realista, resultaba de una experiencia terrible, y representaba, sin duda, un considerable progreso.

Plebiscito y democracia parecen ser los dos polos del gobierno representativo: en uno y en otro, como dice sabiamente nuestra constitución, "el pueblo no delibera ni gobierna sino por medio de sus representantes". Pero, mientras en aquél, el pueblo no elige y sólo aprueba con posterioridad los actos que el gobernante quiere someterle; en éste, por el contrario, elige y aprueba o desaprueba continuamente, por medio de sus representantes elegidos, esto es, fiscaliza rigurosamente, y crea o suprime los poderes fuertes del gobrnante, según la necesidad. El plebiscito, régimen propio de las dictaduras irresponsables, es el gobierno que surge de las crisis momentáneas o prolongadas de anarquía social; la democracia, el gobierno propio de los pueblos de alto nivel de cultura política, de aquellos que, por un mejoramiento continuo de sus instituciones y costumbres políticas, tienen por modelo, por ideal, no el pueblo de dioses, fantaseado por la imaginación enfermiza de Rousseau, sino el insuperable arquetipo de la civilización instituída por el mensaje cristiano de la Redención.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Contenido político de la Revolución Francesa

Por JULIO V. GONZALEZ

Frente a un acontecimiento de la magnitud histórica de la Revolución Francesa, no debemos hacer juegos de escamoteo, para ponerlo al servicio de ésta o aquella tendencia política del tiempo que vivimos. Si nos proponemos ignorar los hechos que no satisfacen a nuestra índole espiritual o a nuestra particular definición ideológica lo conseguiremos con facilidad, pero no por eso habremos cegado el cauce ni desviado la corriente de la Historia.

Como de esta disertación podría colegirse que incurro en tal iniquidad crítica, deseo prevenir que estoy advertido de ella con toda lucidez. La experiencia que proporcionan los historiadores grandes o pequeños que han abordado el estudio de la Revolución Francesa es lo suficientemente alucinadora como para contenernos en la menor tentativa de caer en el error en que ellos incurrieran, desde Hipólito Taine hasta Pierre Gaxotte. Pero es fuerza estar atento también a no excedernos en el escrúpulo, no sea que por cuidarlo demasiado vayamos a violentar el juicio recto y cabal elaborado en la observación minuciosa y la madura reflexión. Conducido por maestros de la más moderna escuela, confiado en su disciplina científica y su método rigurosamente científico como Aulard, Jaurés o Mattiez, he aquí el contenido político que yo he hallado en la Revolución Francesa de 1789.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

PROPOSICIONES SOBRE EL TEMA

Empiezo por imponerme un serevo orden inductivo, enunciándome proposiciones que fijen el pensamiento y le exijan en su desarrollo el cumplimiento de etapas determinadas.

Existió un pensamiento precursor de la Revolución Francesa elaborado por el siglo XVIII, un ideario, un sistema filosófico-social-económico-político que postulaba un orden nuevo. Pero se lo ha dilucidado tanto, que induce a menudo en el error de creer que el movimiento revolucionario sobreviviente, fué lisa y llanamente la aplicación, la realización de aquel pensamiento tal como quedaba formulado en las vísperas de los acontecimientos. Se olvida la labor fundamental que ellos cumplieron acentuando, ampliando y aun rectificando la idea precursora. La Revolución Francesa fué, más quc la aplicación de un ideario, la fecundación de un germen. El contenido político fué dándolo el curso accidentado de los acontecimientos y la gravitación de factores permanentes o circunstanciales; deriva de la filosofía y del pensamiento político del siglo XVIII, pero su realización fué condicionada por los hechos, que derivaron a planteamientos imprevistos. El factor permanente por excelencia radicó en las reivindicaciones sociales de la clase menesterosa; la traición del Rey y la guerra exterior son episodios que actúan típicamente como causas accidentales. Sin ellos la Revolución se hubiera detenido en la oligarquía burguesa de la Constitución monárquica y cencitaria de 1791 y no habría llegado a crear el tipo de sociedad política republicana, democrática e igualitaria que se formuló en la Constitución de 1793.

La Revolución no sólo ahondó el pensamiento político precursor, sino que lo hizo hasta con su propia Declaración de Derechos, profundizada el 93 con el reconocimiento de los derechos a la vida y al trabajo, con la restricción del concepto de la propiedad privada. Porque la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, que eran el reconocimiento de los intereses de la burguesía revolucionaria, no fueron por esto mismo la expresión más que de una de las partes que integraban el Estado, de un sector de la sociedad feudal que enunció sus aspiraciones en los cuadernos a los Estados Generales. La Revolución, con la fuerza incontrastable de los hechos, descubrió y separó los intereses de clase confundidos en el Tercer Estado, poniendo de manifiesto su antagonismo,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

aunque no inconciliables todavía. El reflejo de este fenómeno social sobre el político, se patentiza en los aditamientos y rectificaciones que la Declaración de Derechos de 1793 hace a la Declaración de Derechos de 1789.

La creación del pueblo como categoría política no fué una definición "a priori" hecha en el campo de la especulación filosófica, sino una conquista de la Revolución misma alcanzada por los individuos en función de colectividad, a medida que la marcha de aquélla les daba una intervención cada vez más activa y más decisiva. El pueblo se forjó a sí mismo, con su esfuerzo, con su sacrificio, con su heroísmo y con su sangre. A despecho de la Declaración preliminar, él no existía en 1789. La Constitución de 1791 lo habría omitido deliberadamente con el sufragio censitario y la clasificación de los ciudadanos en activos y pasivos.

Apenas un año después, cuando en 1792 conquista el sufragio universal, irrumpe en el escenario histórico, de la entraña a los acontecimientos, para convertirse en el impulso del movimiento y en el rector de su obra. Las revueltas del 20 de Junio y del 10 de Agosto, extraen la soberanía popular del seno atormentado de la Revolución. Un año más aún y habrá llegado a ejercer un imperio discrecional. Los tres tiempos están bien señalados: en 1791, es la ficción del sufragio calificado; en 1792, es el soberano del sufragio universal; en 1793, es el dictador de la Comuna, su órgano insurreccional.

El hombre con sus derechos naturales y el ciudadano con sus derechos políticos, nacieron de la Revolución Francesa estrictamente vinculados a los fenómenos económicos-sociales; más correctamente, en relación de causa a efecto con el desplazamiento y transformación del derecho de propiedad. Dicho en otra forma: a la transformación del orden económico-social del feudalismo, en el orden nuevo de la burguesía, corresponde exactamente la substitución del régimen político del absolutismo, por el sistema de la democracia. La desigualdad, los privilegios señoriales, la esclavitud de las prestaciones personales, la arbitrariedad y la violencia, tenían su fundamento en el tipo de propiedad feudal característico del Antiguo Régimen; así como el orden nuevo construído sobre bases de libertad, igualdad, derechos humanos y democracia individualista, dió con sus fundamentos en el tipo de propiedad particular que impuso la burguesía triunfante.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La Revolución, que se hizo contra la Nobleza y contra la Iglesia, fué un hecho cuando hubo despojado a una y a otra de sus propiedades. La confiscación de bienes llevada a sus extremos contra la Nobleza. el Clero y los emigrados, fué tanto o más que un arma política, un instrumento insubstituíble e indispensable de reconstrucción social. La burguesía fué revolucionaria mientras la Revolución, su Revolución, significaba la confiscación de la propiedad territorial, la subdivisión y venta de la tierra y la substitución de la riqueza inmobiliaria, por la rentística e industrial. En cuanto el movimiento quiere llegar a las máximas realizaciones de la Igualdad, condicionándola al derecho de la propiedad privada, la burguesía se hace contrarrevolucionaria. La amenaza de una ley agraria, que era una forma utópica de distribución de la riqueza, y toda otra iniciativa de la misma índole que importase atacar la propiedad, hacía replegar a la Revolución, de la cual la burguesía nunca llegó a perder del todo el control. Las leyes del empréstito forzoso y progresivo sobre la riqueza, de represión del acaparamiento de artículos de primera necesidad, del máximun, de las subsistencias, conspiraron tanto contra la estabilidad de la Comuna, como los excesos de su política del Terror.

A medida que el pueblo amplía sus derechos políticos, van apareciendo sus reivindicaciones sociales con sus apóstoles y sus agitadores, como Jacobo Roux; la democracia se llena de contenido social, menudean las restricciones y los ataques al derecho de propiedad.

Esta caudalosa y férvida corriente que circula por los más profundos estratos sociales, nutre y condiciona la estructura política del orden nuevo que la Revolución Francesa entregó a la edad contemporánea que estamos viviendo. No es toda la Revolución. Hasta llegaría a reconocer que no es la Revolución misma, en su atropellada sucesión y compleja trabazón de episodios. Es el juego de fuerzas ocultas que ahondan el terreno para la siembra de las ideas, que dan el clima para la formación de las tendencias partidarias, el punto de referencia para las definiciones personales de los "leaders", el sentido de las creaciones institucionales, el ámbito de proyección del movimiento.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Importaría falsear el hecho histórico, si se dejara de tomar en cuenta o se llegase a negar la gravitación que en él tuvieron las ideas y los sentimientos vigentes en la época y en el momento, su con-

tribución nada despreciable en la formación del contenido político de la Revolución Francesa. Ella fué ejecutada por hombres animados de un espíritu e iluminados por un pensamiento, que resumía una concepción nueva del mundo, de las cosas y de los hombres, una manera distinta de reaccionar ante la influencia del medio ambiente. A formar el hombre del siglo XVIII, como había sucedido con el humanista del siglo XV, concurrieron fuerzas morales, ponderables en igual medida que las emanadas del fenómeno económico. El hecho superficial y escueto, por más grande que fuera su importancia, no ha alcanzado a señalar estadios en la evolución de la humanidad. La toma de Constantinopla por los turcos, los descubrimientos geográficos y ni siquiera los inventos, habrían sido bastantes para reconocer en ellos el principio de la Edad Moderna, si no hubiesc aparecido el "hombre nuevo" del Renacimiento. Del mismo modo, la Revolución Francesa no habría inaugurado la Edad Contemporánea, si además de cortarle la cabeza a su Rey y substituir la monarquía absoluta por la república democrática, no hubiera traido al escenario histórico, al hombre nuevo de los derechos naturales y del imperio de la Razón. Las revoluciones de Inglaterra del siglo anterior a la francesa, cortaron la cabeza de un rey y llevaron a innovaciones políticas importantes, pero no alcanzaron a señalar una época, porque no habían madurado todavía los valores morales; las ideas económicas son tales porque contemplan la condición humana, que puso en vigencia el gran movimiento de 1789.

Por eso digo que en su valorización política cuenta mucho el aporte de la idea y del sentimiento. El hombre de la Revolución Francesa tenía la tesitura intelectual y moral que le había dado el racionalismo, el jansenismo, el filosofismo, el liberalismo, el enciclopedismo, el deismo, las conquistas científicas, la revolución emancipadora de los Estados Unidos de Norte América. De todo ello, como del fenómeno económico de la transformación de la propiedad y la distribución de la riqueza, está impregnada la democracia de los Derechos del hombre y del Ciudadano, que para su felicidad presente y progreso futuro, practicamos todavía a los 150 años, muchos de los pueblos civilizados de la tierra.

Archivo Historico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Empecemos, pues, por el pensamiento político precursor de la Revolución Francesa, para dar en sus líneas generales el desarrollo de las proposiciones sobre el tema que dejo enunciado.

EL PENSAMIENTO POLITICO PRECURSOR DE LA REVOLUCION

El pensamiento político del siglo XVIII se esclareció a la luz de estas agudas interrogantes: ¿Cómo emancipar al Hombre? ¿Cómo crear la personalidad humana? ¿En qué forma arrancarlo de su esclavitud física y moral? El absolutismo no era sólo el poder omnipotente, la fuerza compulsiva de la autoridad, la razón de Estado, la soberanía como un derecho divino, que hacía desaparecer a las individualidades bajo el abominable nivelador del despotismo. El absolutismo era un complejo sistema hecho de valores políticos, morales y económicos, en cuyo vértice estaba el Estado. La tiranía era únicamente la manifestación concreta de ese sistema. Si el despotismo hubiérase substituído por el gobierno liberal, pero quedando en pie la desigualdad social, la opresión de la propiedad feudal de los derechos señoriales y el fanatismo religioso del dios único, el hombre hubiera seguido lo mismo hundido en la abyección. El problema que hubieron de resolver los pensadores del siglo XVIII, era de solución integral. Exigía ir a la entraña, a la naturaleza de la condición humana. Y por estar ella hecha de igualdad y de libertad, fué sobre la igualdad y la libertad que se elaboró el pensamiento político precursor de la Revolución Francesa, que se construyó la doctrina de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

Por supuesto que no he de ponerme a exponer aquí, ni la filialión histórica, ni la naturaleza de las teorías filosófico-políticas del siglo XVIII. tarea en la que, por lo demás, no podría reducirme sino a una mera glosa de los innumerables estudios que forman la nutrida bibliografía que existe sobre la materia. He de ceñirme a los conceptos dentro de los cuales se formuló la teoría política de la libertad y de la igualdad.

A través del pensamiento que culmina en Locke, Rousseau, Montesquieu, Voltaire, D'Argeauson, Diderot, los fisiócratas, Turgot, Condorcet, Mably y Morelly, la libertad del hombre está regida por la ley natural que determina los derechos naturales sobre su propia persona, sobre el pensamiento, sobre la religión, sobre la propiedad. La igualdad que se plantea, es la política del ejercicio de los derechos naturales, pero generalmente reconocida como ficticia mientras exista la desigualdad de las fortunas, de la riqueza, mientras exista la propiedad privada. Esta última condición la recono-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cen con mayor o menor precisión Rousseau, Montesquieu, D'Argeauson, Mably, Morelly. La libertad y la igualdad guardan una relación indestructible, pero mientras para unos, como Condorcet, por ejemplo, aquéllas se fundan en la propiedad, para otros, como Rousseau, D'Argeauson, Mably, etc., es ésta la peor enemiga de la igualdad y, por lo tanto, de la libertad. La propiedad es opresiva, pero nadie la ataca a fondo sosteniendo la necesidad de suprimirla — lo que sería el comunismo— sinó que proponen su limitación por acción del Estado que intervenga para impedir la acumulación de la riqueza mediante una reglamentación del ejercicio del derecho de propiedad. Rousseau propone que se lo ataque por el lado de la herencia y mediante impuestos. Este será el procedimiento de la Revolución. Mably pide la supresión de la propiedad de la tierra, pero reconoce la propiedad personal y mobiliaria. Es ese comunismo simplista y utópico de la "ley Agraria" que durante la Revolución sembraría el pánico en la burguesía y provocaría las iracundas protestas y las rotundas declaraciones consagratorias de la propiedad que hizo la Convención, a iniciativa de la izquierda democrática, que veía que con aquello se creaban enemigos al movimiento.

No es mi intención entrar en el debate sobre la propiedad en sí ni dilucidar si ella era para los escritores del Antiguo Régimen, causa de desigualdad y de opresión. Quiero solamente dejar anotado que al abordar el problema de la libertad del hombre, se hizo girar la cuestión en torno a la propiedad, debiéndose tener muy en cuenta que la existente entonces era la territorial del tipo feudal, que la burguesía triunfante substituiría por la particular, individualista, mobiliaria e industrial, impuesta por el progreso de la técnica en la producción de la riqueza.

Sobre estos fundamentos económico-sociales se edificó la teoría política de la Revolución Francesa. De estas fuentes salió el viento que hizo flamear el ideal de libertad. El desplazamiento de la soberanía desde la persona inviolable, irresponsable y omnipotente del Rey, hacia la Nación, que la ejercita mediante leyes que expresan la voluntad general. Frente al absolutismo y a la razón de Estado, se levanta el individuo como sujeto de derechos inalienables e inherentes a la persona humana, dictados por la ley natural. No se alcanza a crear —salvo alguna excepción— un plan para la aplicación práctica de estos enunciados. Esta fué tarea de la Revolución, que con la Declaración de Derechos, las Constituciones y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

leyes generales, hizo la enumeración sistemática de las garantías individuales, que blindara al ciudadano contra los excesos del poder. De aquí salió el tipo individualista de la democracia, que dió al mundo contemporáneo la Revolución Francesa.

LA DEMOLICION DEL ANTIGUO REGIMEN

La Revolución traía por designio demoler toda la estructura política de Francia del Antiguo Régimen: sus tres puntales eran la Realeza, la Nobleza y la Iglesia. A despecho de las declaraciones y actos fulminantes, que el movimiento produjo contra la ciudadela del absolutismo, ésta en la realidad de los hechos, fué derrumbándose poco a poco. Sus cimientos eran demasiado profundos para que pudiera acaecer en otra forma.

Con respecto a la monarquía, el proceso de su disolución es demasiado conocido para que necesitemos comentarlo minuciosamente. Es lugar común de esta historia, que al reunirse los Estados Generales, nadie pensaba en la necesidad o posibilidad de una transformación semejante. La revolución venía planteada en los términos que se ha visto. Sus postulados soslayaban más bien la cuestión de la realeza, porque la presencia de un rey en el ejercicio del poder, era cuestión subsidiaria cuando ella en nada obstaba a una transformación político-social. Por ella ha pasado Inglaterra, llegando a las más avanzadas realizaciones democráticas, sin que haya hasta hoy comprometido la estabilidad de la Corona.

¿Por qué se perdió entonces la de Francia en su Revolución de 1789? ¿Cómo se explica esa precipitación lenta pero fatal hacia el abismo? ¿A qué obedece aquel rápido proceso que se inicia con la desobediencia del Tercer Estado de retirarse en la sesión del 23 de junio de 1789 y termina cuando la cabeza del Rey cae segada por la guillotina el 21 de enero de 1793? Es acaso el aspecto más imprevisto y contingente de la Revolución. Todo es muy circunstancial, desde la presencia en el trono de un pobre de espíritu, hasta la conspiración palaciega contra la nación misma; desde el fracaso de la fuga al extranjero, hasta los efectos inesperados de la constitución civil del clero.

El advenimiento de la República, consecuencia del descrédito de la corona, tiene este origen en cierto modo ilógico. En nada quebranta ello el concepto de la Historia vista como una ciencia que

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

estudia la evolución de la humanidad como un fenómeno regido por leyes permanentes, porque, como lo he dicho, la monarquía no entraba en el área del proceso histórico que se venía a cumplir con la Revolución. Desapareció como pudo quedar. La obra de la Revolución se habría cumplido lo mismo, en lo que ella tiene de eterno: la emancipación político-social del hombre y la creación de la democracia. Reyes y Emperadores volvió a tener Francia después de la Revolución y si durante ellos se eclipsaron total o parcialmente sus creaciones, no fué en mucha parte porque fueran monarcas, sinó porque fueron tiranos, en mayor o menor grado. Es claro que las circunstancias favorecieron grandemente a la Revolución eliminando a la monarquía, porque también es cierto e indudable que la forma republicana de gobierno es la estructura institucional más apropiada para la democracia. Por eso es que la República como programa de acción señaló en su momento la extrema izquierda del partido democrático de la Revolución y de ahí también que la proclamación de la república por la Convención fué el índice que estaba señalando desde su primer día, que se iba a aplicar el programa máximo del movimiento.

En la superficie por donde se trababan en lucha los partidos de la Revolución, significaba por eso la República una definición frente al movimiento. En cuanto se planteó la cuestión de la suspensión del rey con motivo de su fracasada huída, ser monárquico era ser conservador y ser republicano era ser demócrata extremista, pero unos y otros fieles a la Revolución. De aquí salió llena de sangre y de gloria la República. La primera manifestación republicana fué masacrada en Champ-de-Mar; y la última el 10 de agosto fué ya una nueva revolución de donde, también con sangre, surgió algo más que la República. Pero ésta nació como una condenación de la monarquía —que se había hecho intolerable con su deslealtad y su traición— más que como una afirmación republicana. Afirmación revolucionaria también, porque la destitución del Rey y la supresión de la monarquía destruía uno de los tres puntales que sostenían al antiguo Régimen.

Desde el primer día la suerte de la nobleza estaba echada bajo el signo de la más negra adversidad, porque sobre sus intereses caería todo el peso de la Revolución. La máquina de la opresión tenía a aquélla por eje, desde la propiedad territorial hasta el más insignificante de los privilegios señoriales. Si se iba a establecer el orden

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

nuevo con la libertad y la igualdad, de la nobleza no podría quedar absolutamente nada. El Clero era también un señor feudal con inmensos dominios, derechos feudales y diezmos, todo lo cual habría de liquidárselo la Revolución, pero le quedaría siempre algo que ella no consiguió arrebatarle del todo: el patrimonio moral que la Iglesia conservaba en la Nación con el poder espiritual.

Pero para la Nobleza todo fueron pérdidas. El 4 de agosto de 1789, en noche famosa de las lágrimas de ternura y los abrazos fraternales, los señores se despojan voluntariamente de sus privilegios, proponiendo ellos mismos en la Constituyente la abolición del régimen feudal. No fué un rasgo generoso, sinó la entrega de una posición indefendible y que ya estaba prácticamente en manos del enemigo. Los campesinos se habrían levantado por toda Francia. Asaltaban los castillos y quemaban los registros de los censos y los títulos de los feudos. Había que ceder, pero aun así, poco, con la apariencia de entregarlo todo. Se suprimían sin indemnización los derechos de servidumbre personal, pero "todos los otros" eran declarados simplemente rescatables, en la forma y por el precio que fijaría la Asamblea Nacional. Conservaban toda la inmensa riqueza territorial cuya propiedad les reconocía la Nación al fijarle precio de adquisición. Sobre lo poco que cedían, rentas feudales, tuvieron buen cuidado de decir, por boca del duque d'Aiquillon, que eran "una propiedad y toda propiedad es sagrada".

Toda la población rural de Francia, deslumbrada al principio con aquellas primeras palabras de la ley —queda "enteramente abolido el régimen feudal" — cayó pronto en la cuenta del engaño. Se agitó de nuevo. No querían pagar las rentas feudales. Pedían la supresión de todo derecho de los señores. Presionaban a la burguesía en las asambleas y colegios electorales. La Constituyente, con mayoría de nobles y burgueses, se defiende airadamente contra el movimiento agrario. Se ha abolido la servidumbre personal pero no la propiedad feudal y hay que respetar "los derechos sagrados e inviolables de la propiedad", les dice el 15 de junio de 1791.

Mas al año siguiente, en la Asamblea Legislativa, que debe afrontar la cuestión resueltamente por la creciente amenaza del movimiento rural, ya no se rinde reverencioso homenaje al derecho sagrado de propiedad. En el amplio debate que tiene lugar desde el 11 de Abril al 14 de Junio, sobre la proposición de abolir todos los derechos feudales sin indemnización, se oyen ahora cosas como

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

estas del diputado Louvet: "la igualdad política y la Constitución no tiene enemigo más temible que la excesiva desigualdad de las fortunas".

Sin embargo es siempre una asamblea de la burguesía moderada. Su tono lo da el diputado Heurg, quien, replicando a la afirmación hecha en la tribuna de que es inconciliable la igualdad política con la desigualdad de las fortunas, se estremece de horror. "Esta idea depredatriz, que parecería una chispa salida del anárquico sistema del reparto agrario, esta idea alarmante para todos los propietarios, subversiva de todo sistema social, será aplastada al nacer". La burguesía revolucionaria empezaba a temer que la revolución se volviera contra ella y sin detenerse en la confiscación de la propiedad feudal, fuera a parar al reparto general, a la supresión de toda forma de propiedad o siquiera fuera a la subdivisión de la tierra.

Pero la agitación agraria imponía una política de avanzada, y el 14 de Junio dictó la Legislación otra ley suprimiendo nuevos derechos feudales. La obra de reforma social a este respecto, no estuvo completa hasta la Legislativa, bajo el clima de la segunda Revolución del 10 de agosto, que resolvió: "en nombre de las leyes, de la libertad y de la igualdad social . . . los derechos feudales y señoriales de toda especie son suprimidos sin indemnización, cuando ellos no sean el precio de la concesión primitiva del feudo".

Y así se hace caer el segundo pilar del Antiguo Régimen.

En su condición de señor feudal el Clero hubo de sufrir la misma suerte de la Nobleza. El problema que planteó la Iglesia a la Revolución fué de los más graves que esta hubo de abordar, porque además de vencer los poderosos intereses y las fuerzas económicas en que asentaba su primacía, tuvo que penetrar en el fuero íntimo de las conciencias. La esclavitud del hombre, estaba hecha no sólo de explotación económica y de tiranía política, sino también de obscurantismo religioso. El dogma aherrojaba los espíritus. Desde el gran movimiento de la Reforma, las corrientes del libre examen, de las tendencias cismáticas, de las sectas disidentes, que fecundan la Revolución inglesa de 1648, del jansenismo y del racionalismo, purificaban al mundo moral y nutrían a la vez la gestación de la idea democrática. El pensamiento precursor descubre el concepto revolucionario de la religión natural, fundada sobre la moral antes que sobre los dogmas; substituye "el misticismo de las religiones reve-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ladas por la fórmula racionalista del deísmo". Religión moral y cívica y no teológica pedía Rousseau para la sociedad. Que el Estado no ponga su autoridad al servicio de la Iglesia, que secularice sus bienes y convierta al clero en un cuerpo de funcionarios, que garantice la libertad de conciencia, había propuesto Voltaire. Y así Diderot. Y así Turgot.

La Revolución, por imperativo histórico, debía arremeter con aquel baluarte del mundo que venía a destruir, porque la libertad del hombre debía lograrse con la emancipación de su cuerpo, de su pensamiento y de su espíritu. En la enumeración de los derechos naturales que hemos visto, no falta nunca la libertad religiosa al lado de las otras libertades. La Revolución estaba comprometida esencialmente en la lucha por realizar estos fines. Así se justifican los cultos revolucionarios, la llamada descristianización, aspecto del gran movimiento sobre el cual hoy se rectifican los juicios adversos que nos habían dejado los historiadores clásicos.

Había que demoler esta otra Bastilla que era la Iglesia, pero para ello, era menester tomar sus dos bastiones: el dominio económico y el dominio espiritual, en el cual iba comprendido el político, que también ejercía en cierta medida como administradora del culto oficial y registradora del estado civil de las personas.

Con respecto a los bienes, la suerte de la Iglesia estaba echada desde el primer día. El natural desarrollo de los hechos que proporcionaban a la Revolución, su justificación y su contenido, señalaban al Clero como a la presa sobre la cual tenía que caer la burguesía, con la codicia impía del heredero forzoso sobre los bienes del difunto. La Iglesia fué lisa y llanamente despojada por el derecho supremo de la Revolución, puesto que, según la ajustada interpretación de Jaurés, aquélla estaba comprometida en la operación.

"La Revolución, dice, provocó un enorme desplazamiento de la propiedad en beneficio de la burguesía y no de los campesinos cultivadores de la tierra, como nos quiere hacer creer la historia tendenciosa. La Revolución estalló porque la monarquía se precipitaba en la bancarrota financiera, provocada por un déficit colosal y creciente. El acreedor de esta quiebra descomunal era la burguesía. Para salvar a la Nación había que pagarle y no existía otro medio de hacerlo que con bienes públicos. No había otros que los vastos dominios de la Iglesia, como persona que era, del Derecho Público. A ello se recurrió, declarándolos bienes nacionales y lanzando con su

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

garantía, las emisiones fiduciarias de los "asignados". "La deuda — dice Jaurés— y la deuda exigible, dominaba todo. El problema inmediato, vital para la Revolución era, no el de dar la propiedad a los que no tenían nada, sino el de dar tierras a los acreedores del Estado, a los que no se podía reembolsar de otra manera".

Todo lo demás vino por añadidura y fué meramente episódico. La fuerza de la historia estaba en aquello. El marqués de Lacoste, Buzot, Dupont de Nemours, Talleyrand, habrán o no dado los fundamentos teóricos del gran paso de la Revolución; importa poco. La suprema razón radicaba en el hecho inconmovible y determinante, del desplazamiento de la propiedad en beneficio de la burguesía cuyos intereses estaban identificados con los de la Revolución.

El "modus operandi" fué cauteloso y hábil. Primero se suprimió a la Iglesia como "orden" dentro del cuerpo político del Estado, de suerte que perdiera su condición de ente jurídico, de sujeto de derecho. Como propietaria ya no tenía razón de ser. Luego se le suprimió la propiedad de los diezmos. Y al fin se desembocó en la confiscación de todos sus bienes. Quedaba destruída la Iglesia como poder político.

Pero le quedaba el otro. Es el aspecto más conocido de la lucha entre la Revolución y la Iglesia. La abolición de los votos monásticos, la interdicción de órdenes y congregaciones regulares y por fin, la constitución civil del clero, marcan los tiempos del avasallamiento de la secular institución religiosa. Se fundaba el Estado Laico, conquista de las más perdurables de las que entregó la Revolución a los nuevos tiempos. La Iglesia era un órgano de la Nación y, como lo quería Voltaire, los sacerdotes, funcionarios del Estado.

La agitación clerical, que culmina en la insurrección de la Vendée, conmovió a Francia hasta los cimientos. De fuera, el Papa fulminó con sus balas del 20 de Marzo y del 15 de Abril de 1791, convirtiéndose en un temible agitador. Condena la constitución civil del Clero, consagración de los sacerdotes por el Estado, la designación de los curas por elección popular, la disolución de las órdenes, la confiscación de los bienes.

La Revolución penetraba en los espíritus, aún en el seno de la Iglesia. El jansenismo y el deísmo, tuvieron buena parte del mérito en esta árdua y cruenta labor emancipadora del espíritu hu-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mano, fundadora de la libertad. El obispo de Sens tiene una respuesta insolente para el Papa. Los abates Covelan y Benjamín Gaule, lanzan agrias diatribas contra el alto clero. Se forma una falanje de curas revolucionarios.

El espíritu público es ganado también a la Revolución en París. El 5 de Mayo fueron quemados en hoguera callejera, las bulas del Papa y el Papa mismo en efigie. La requisitoria que se lanzó en aquel acto de ira popular, decía: "Que esta útil ejecución les enseñe que la Francia del siglo XVIII no quiere ser más esclava del despotismo ultramontano; que ella se ha arrancado para siempre la venda de los prejuicios y que, conservando el respeto más profundo por la religión católica, que ha sido su cuna, puede sin escrúpulos librar a las llamas la imagen del insolente que se dice el Vicario de un Dios de paz y que afila sin embargo los puñales del furor".

Después del 10 de Agosto, la tendencia anticlerical y deísta se acentúa. La Revolución al tiempo que funda y oficializa la religión del Ser Supremo y el culto de la diosa Razón, prohibe las procesiones del viejo culto católico. El ateísmo es profesado públicamente por diputados en la Convención, mientras, otros como Robespiérre, hacen profesión de fe deísta.

Cualquiera que fuesen las alternativas que sufriese en el curso de los años venideros, la Revolución Francesa había echado los cimientos de la libertad también en la conciencia de la humanidad.

Resumiendo: la edificación política de la Revolución se hizo con los escombros de la monarquía claudicante y traidora, contra la nobleza explotadora y egoísta, contra la Iglesia obscurantista e intolerante. Por vencer a estos tres enemigos la Revolución llegó a la República, a la democracia igualitaria y al laicismo. Tres conquistas que permanecen en pie, al siglo y medio de haberlas obtenido.

LA EDIFICACION DEL ORDEN NUEVO

La edificación del orden nuevo exigió sucesivos replanteos del movimiento. Es lo que se ha dado en llamar las tres resoluciones de la Revolución Francesa. El 14 de julio de 1789, una; el 10 de agosto de 1792, otra y el 2 de junio del mismo año, la tercera. De la primera surgió la monarquía constitucional y la oligarquía bur-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

guesa, del sufragio censitario; de la segunda, la República de la democracia del sufragio universal; de la última, la democracia social en estado de asamblea. A cada uno de estos estadios correspondió la estructuración institucional de una Constitución escrita o no escrita: la de 1791, la de 1793, la del gobierno revolucionario de la Convención, el Comité de Seguridad General, del Tribunal Revolucionario.

Actúan como factores en este proceso, la defensa de la propiedad por la burguesía que mantiene el control de los acontecimientos; los avances de las clases desposeídas de las ciudades y del campo para obtener el derecho a la vida y al trabajo; las maquinaciones de la monarquía para recobrar el dominio político; el alzamiento sedicioso de la Iglesia; la guerra exterior; las crisis fiscales; y la carestía de los alimentos y la lucha de los partidos políticos.

Ya he caracterizado el primer momento. La huída del Rey, abre margen al segundo bapo la mandera del republicanismo. Para qué descubrir el firmamento revolucionario que se ocultaba bajo este rótulo más bien anodino, véase lo que decía Barnave en una de las sesiones de la Legislativa en que se trató la situación del Rey después de su fuga. Expresaba: "Se han establecido muy bien los hechos: todo cambio es hoy fatal; todo prolongamiento de la Revolución es hoy desastroso; yo planteo aquí la cuestión y es sin embargo allá que está señalada por el interés nacional: ¿Vamos a terminar la Revolución? ¿Vamos a recomenzarla? (Aplausos sostenidos). Si vosotros desconfiais una vez de la Constitución ¿en qué punto os detendréis y donde sobre todo se detendrán nuestros sucesores?" Y en otro pasaje de su discurso: "Se nos hace un gran mal cuando se perpetúa este movimiento revolucionario que ha destruído todo lo que estaba para destruir y que nos ha conducido al punto en que era preciso detenernos. Pensad, señores; pensad en lo que pasara después de vosotros. Habeis hecho lo que era necesario por la libertad, por la igualdad; no se ha ahorrado ningún poder arbitrario, ninguna usurpación de amor propio de las que ni las propiedades se han escapado; habeis hecho a todos los hombres iguales ante la ley civil y ante la ley política; habeis recuperado, habeis entregado al Estado todo lo que le había sido substraído. De allí resulta esta gran verdad: que si la Revolución da un paso más, no puede hacerlo sin peligro; el primer acto que seguiría en la línea de la libertad, sería la anulación de la monarquía; en la línea

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de la igualdad, el primer acto que seguiría sería la anulación de la propiedad".

Sin parar mientes en todo lo que tenía de reaccionario la tesis de Barnave, véase cómo es de penetrante su visión del momento. Y él no hacía más que expresar lo que comprendían todos los hombres de uno y otro bando. Y fué enseguida como Barnave lo predijo, o más bien, como él lo temió desde su posición reaccionaria, porque se fué a la abolición de la monarquía y si bien no se llegó a lo mismo con la propiedad, es indudable que la Revolución se proyectó contra ella, le llevó varios ataques y la mutiló y la restringió en alguna medida con las leyes de subsistencias, del máximum y del salario mínimo.

Me parece ver claro en el vaivén de los acontecimientos; el eje es la cuestión social. Bajo el régimen de la Constitución del 91, la lucha es entre la burguesía monárquica y la burguesía demócrata. El predominio completo del interés burgués se comprueba en forma decisiva con la represión sangrienta de la manifestación republicana de Champs-de-Mars. Nadie condenó el hecho en la Asamblea Legislativa, no obstante haberse tratado el asunto, y la conducta del Gobierno fué aprobada por unanimidad, inclusive por Robespiérre que estaba allí. Sobrevino a raíz de este suceso lo que Aulard llama "un pequeño terror burgués". Los hombres de la extrema izquierda de ese instante, se callan, se disimulan, se esconden, se alejan. ¿Por qués este pequeño Terror? porque bajo el título de republicanos empezaban a ponerse en marcha, se agitaban por lo menos ya, las clases obreras. Entre ellas parece que reclutaban su gente los cordeleros republicanos, mientras la burguesía conservadora que tenía la mayoría en la Legislativa, guardaba su apoyo entre los propietarios y las clases medias. Barnave, el vocero de la burguesía, declaraba en sesión del 11 de agosto de 1791, que "es en la clase media donde hay que buscar a los electores", sosteniendo así la exclusión de la clase menesterosa.

Mientras tanto los girondinos han arrastrado a la guerra a la Revolución, en una maniobra política que fué funesta para la Revolución misma. Mientras tanto, comienza la escasez del pan, la especulación y el agio. Mientras tanto, obreros y campesinos, se agitan pidiendo subsistencias, los emigrados amenazan desde las fronteras, el Clero levanta media Francia. Se aproxima el 10 de Agosto, la segunda Revolución.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Es un movimiento popular que se incuba sobre todo en los barrios proletarios de Saint Antoine y Saint Marcel; en las asambleas de las 48 secciones de París. El 20 de Junio, 10.000 "sans-culottes" desfilan por el recinto de la Asamblea, van a las Tullerías y hacen ponerse al Rey el gorro frigio de la República. El 7 de Julio, la Legislativa declara la patria en peligro y el 23 se le presenta la primera petición de destitución del Rey. El 10 de Agosto es el asalto de las Tullerías, la caída final de la realeza, la constitución de la Comuna insurreccional y prácticamente la disolución de la Asamblea Legislativa para dar paso a la Convención. Cuando Robespierre la propuso y refiriéndose a la necesidad de cuerpos y hombres nuevos, dijo aquellas palabras tan impregnadas de tremendo momento histórico que estaba viviendo Francia y la humanidad entera: "Somos atletas victoriosos pero fatigados".

Se opera entonces la transformación política de todos conocida. El pueblo entra con paso resonante y soberano en el ámbito político de la Nación, con el sufragio universal; la Convención gobierna, pero la Comuna manda; la República es proclamada. La Revolución se salva en Valmy, el Rey sube al cadalso. Era la segunda Revolución que había presagiado Bernave. La Constitución oligárquica del 91 ha caducado. No habrá más ley constitucional que los derechos de la Revolución y las exigencias de la salud pública.

El diputado Antoine decía en los Jacobinos dos días después de la Revolución del 10 de Agosto: "El pueblo ha recobrado su soberanía y una vez recobrada la soberanía por el pueblo, no existe más autoridad que la de las asambleas primarias". La Asamblea Legislativa ejercía la autoridad en la medida de la confianza que le acuerda el pueblo. Era esta la teoría jurídica de la Revolución. La democracia había pasado al estado de asamblea.

Desde fines de 1792 y hsta el 9 de Thermidor, la cuestión social conduce en gran parte los acontecimientos e imprime su sello a las manifestaciones políticas de la Revolución. La Comuna significó a este respecto la restricción del derecho de propiedad y la guerra a los ricos. En las secciones y en los federados, la consigna es contra los agiotistas y contra los acaparadores que encarecen la vida.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Los movimientos del pueblo, de la multitud descamisada de los barrios obreros, rebasa los cuadros políticos y los sumerje en una lucha que tiene algo de la lucha de clases. Hay un fuerte acento de

reivindicación social en todo el juego político de este momento. Así como Barnave también Proudhon vió la Revolución del 10 de Agosto, pero ya consumado y con sus efectos palpables. En su diario decía: "El pueblo se ha enojado y ha puesto la mano sobre todos sus bienes y sus privilegios (los de la nobleza y el clero); porque, no os equivoqueis, la libertad tiene necesidad todavía de una tercera revolución. Habeis aplaudido la de los nobles y la de los curas: ahora es el turno de los ricos".

La caída de los girondinos fué consecuencia de este estado de efervescencia social. La Gironda era la defensa de la burguesía moderada y de la propiedad. El pueblo pedía pan y la persecución de los que especulaban con su miseria y su hambre. Exigieron el "máximum", pena de muerte para los acaparadores y empréstitos forzosos sobre los ricos.

El momento tuvo sus teóricos, sus apóstoles y sus "leaders". Basta citar a D'Ange, a Chalier y a Jacobo Roux. Los "enragés" fueron quienes interpretaron el momento y con la fuerza que les daba la multitud que los seguía, arrastraron a los jacobinos a dar el golpe del 2 de Junio que terminó con la Gironda. En el manifiesto de una de las secciones, se referían a ella mucho antes de caer, como al sector de los facciosos y malditos "capitalistas".

El 2 de Junio se inicia la 3ª Revolución. Esta es de las tres, la de más acentuado tinte político. Fué el Terror, la lucha de las facciones, el choque de personalidades de un extraordinario vigor, que al fin llevaron la Revolución a la ruina. Los episodios de este último período, por ser el más dramático, casi diría el más teatral, está en la mente y en la imaginación de los que me escuchan. No estoy haciendo historia política de la Revolución Francesa, sino dando el contenido político de la misma.

Con respecto a este período, aquel se encuentra volcado en la Constitución de 1793, que como es sabido nunca se aplicó. En los tiempos crepusculares del Directorio el sentido reivindicativo que en aquel documento había quedado de la Revolución le dió al movimiento comunista de Babeuf el tema de: "Pan y la Constitución del 93". Fué tan fiel reflejo ésta de las transformaciones últimas de la gran Revolución, que se completó la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, con los derechos a la vida y al trabajo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Esta es, señoras y señores, la Revolución que yo veo en su con-

tenido político. Ella abrió un debate que aun no se ha clausurado y postuló soluciones que todavía no se han ensayado en los pueblos de la edad histórica que vivimos. Mientras tanto gozan muchos de ellos — nuestra patria incluída felizmente — de los principios y de las instituciones político-sociales que con la democracia han elevado al hombre a la jerarquía moral que sólo puede dar la libertad.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Persona y libertad

Por EMILE GOUIRAN

I

Trátase de aclarar el problema de la persona y el de la libertad en función uno del otro. Nuestro trabajo tentará esa dilucidación en dos tiempos dialécticos: en el primer tiempo aceptaremos la distinción corriente entre persona, en la cual residirían la trascendencia y la libertad, e individuo en el cual lo social y lo material vendrían a reunirse; la noción de persona responde a la noción de responsabilidad y la de individuo a la noción de libertad. Al hacer ésto pensamos contribuir al esclarecimiento de un problema filosófico que ha agitado y continúa preocupando a los filósofos desde hace una decena de años.

II

Existe en Francia un movimiento llamado "personalista", del cual "SUR" se ha hecho eco en diversas oportunidades, movimiento que parece reunir espíritus tan diferentes como los de Jacques Maritain y Emmanuel Mounier. Creo que la apariencia al fin de cuentas, es engañosa, si bien posee un fondo de realidad que es una doble preocupación común: por una parte, reaccionar contra las doctrinas totalitarias que absorben al individuo en el Es-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tado; por otra, reintegrar en una sociedad de inspiración cristiana, "pluralista", las inspiraciones del "resentimiento" comunista (1).

El burgués tiene grandes defectos, pero veamos las cosas como son. Ahora bien, las cosas vistas tal cual son nos demuestran que la burguesía no es nefasta, sino que constituye la base misma de la cultura y de la organización social. Sin hablar de lo que Francia en particular le debe, la grandeza de su monarquía, de su historia y hasta de su cultura, la burguesía tiene una función indispensable: es la promoción a los "loisirs" ofrecida a una gran mayoría o a una gran minoría de hombres según las concepciones de cada cual (2).

En efecto, el objetivo del hombre es la felicidad, la paz. Es el equilibrio entre el ocio y el trabajo, es el acceso a una tranquilidad que nos libra de las preocupaciones materiales más apremiantes. Ahora bien, la burguesía está constituída por aquellos que han conseguido dichos "loisirs". Puede ser que en la comodidad que otorgan el burgués llegue a olvidar que sus prójimos tienen dificultades que en su caso fueron subsanadas por la fortuna. Que es necesario educar a la burguesía, nadie podría negarlo; pero suprimir los términos de un problema no significó nunca haberlo resuelto. En cuanto a las desgracias que azotan a nuestra época, más que de la burguesía parécenme provenir de la existencia de los llamados estados totalitarios que la persiguen, la oprimen, la suprimen.

Queda sólo un peligro y es que por haberse vuelto hereditaria la burguesía, el pueblo no pueda ya llegar a ella. Que se permita pues al pueblo llegar a ella; he ahí la única solución y no esa

---

(1) Psicológicamente hay en todo ese movimiento un odio hacia el burgués que en definitiva es bastante ingenuo. "El valor de los intelectuales que desean colaborar en pro de la cultura personalista —escribe Mounier en la página 24 de su "Manifiesto en pro del personalismo"— consiste en abandonar y echar a pique el opulento barco de la cultura burguesa". Y yo pregunto a Mounier: si echamos a pique ese opulento barco, ¿qué será de la cultura? ¿Una cultura no es esencialmente un "loisir"? ¿Y creéis que dicho "loisir" pueda obtenerse tan sólo mediante leyes sociales, sin una cantidad mínima de dinero que favorezca su empleo en el presente y nos libre de las peores angustias en lo que respecta al porvenir? Además, ¿por qué somos injustos? El rencor que proviene de la irresponsabilidad en la juventud y del fracaso en cualquier orden en el hombre maduro no es una buena disposición para juzgar sanamente.

(2) He estudiado esto en "La Nación" de Buenos Aires con fecha 1º de octubre de 1939.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

otra por la cual se trata de destruirla. Antes de destruir, es indispensable permitir el acceso a la burguesía al mayor número: pues la burguesía constituye un principio de paz social y de emulación individual. Aunque cometiera errores un pueblo de burgueses no sería en cuanto al pensamiento y al arte peor que el pueblo mismo. Desde el punto de vista político, los pueblos democráticos, burgueses por esencia, no son que yo sepa inferiores a los pueblos antiburgueses y revolucionarios. Más aún, cuando después de haber soportado durante años insolencia tras insolencia, esos pueblos burgueses cansados de ser pacientes se muestran fuertes, bastan algunas semanas para hacer retroceder a los insolentes y su heroísmo, llegado el momento, sabría vencerlos sin posturas inútiles (3).

Dicho movimiento parte, desafortunadamente, de una oposición entre la persona y el individuo, que no tiene base en la realidad de las cosas ni, ya que se trata a veces de tomistas como Maritain y el Padre Gillet, en la tradición escolástica y particularmente tomista, por lo menos según lo afirman algunos.

Nada autoriza dicha oposición en la realidad, pues si hacemos del individuo la parte de nosotros mismos concerniente a lo social tan sólo, podemos legítimamente admitir transponiendo el límite, que en la medida en que salvaguardaremos la libertad interior de la persona, el bien del Estado podrá requerir de nosotros en cualquier circunstancia y sin nuestro asentimiento el sacrificio de la libertad no esencial del individuo. "El individuo es sin duda una parte de ese todo que constituye la ciudad, escribe Gilson, pero no es parte natural de ella y cuando se expone por el bien de la ciudad, no es en virtud de una inclinación natural sino a causa de una decisión de su razón. Conociendo y juzgando el género de dependencia que lo une a la ciudad decide preferirla exponiéndose libremente por ella" (Gilson: "El espíritu de la filosofía medieval" 2a. serie. Pp. 80-82). El individuo si bien pertenece a lo social, bajo el aspecto de la comunidad y de la colaboración pertenece ante todo a sí mismo, está bajo la dependencia directa de la

---

(3) Todo esto ha sido escrito en julio de 1939. Los acontecimientos parecen confirmarlo. Alemania vacila, Italia calla, Rusia ve su prestigio desmoronarse. En cuanto a las democracias burguesas obran con calma y el tiempo trabaja por ellas. Ahora bien, el criterio de la verdad en lo social y lo político ¿no residiría en esa alianza del tiempo con el esfuerzo humano.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

persona. Esta decisión de la persona es precisamente lo que permite el paso de lo social jurídico a la comunidad concreta. Nada justifica esa oposición desde el punto de vista escolástico, hemos dicho igualmente. A este respecto creo que las críticas de P. Descoqs S. J. en los "Archives de Philosophie". Vol. XIV, cuaderno II, 1938, son legítimas, aunque interpreten el pensamiento de Maritain de una manera, a mi parecer, rigurosa al exceso. P. Descoqs hace notar desde el comienzo que el punto de partida de la distinción entre individuo y persona reside para Maritain en la teoría de la individuación tomista. Ahora bien, en ello, precisamente reside la confusión entre individuo, individualidad e individuación.

"Para Santo Tomás —escribe Maritain— la individualidad, o más exactamente la individuación, es aquello que permite a una cosa que tiene la misma naturaleza que otra de diferir de esa otra en el seno de una misma especie y de un mismo género, difiriendo asimismo de otra cosa con quien comparte la naturaleza" (Reflexiones acerca de la persona humana y la filosofía de la cultura Cahiers Laënnec, Sep. 1935).

Dios, por consiguiente, no tiene por qué ser individualizado puesto que no comparte su naturaleza con nadie. De donde llegamos a la conclusión de que la raíz ontológica del individuo no puede ser el espíritu, sino la materia. Esto es exacto, reconoce el P. Descoqs, pero no concierne a la constitución del individuo en cuanto es individuo, ello concierne tan sólo a la **multiplicación** de los seres en el seno de una misma especie. Ahora bien, es a partir de dicha multiplicación que el problema queda planteado. Y acerca de ello Santo Tomás, Ia. P. 9. 23—a. 4, es de una claridad extrema: "Individuum est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum". La individualidad es pues **incomunicable** (Ibid. a. 3—ad. 4).

Ahora bien, hace notar con razón el P. Descoqs, no se trata aquí de limitación del Esse por la esencia, de la forma por la materia. La multiplicación de los individuos por la materia es otra cuestión. El hecho es que el individuo tal como aparece concretamente, tal cual nos es dado es "su entidad misma: esencia y existencia, forma pura, materia y forma cuando se trate de seres materiales" (P. Descoqs: Individu et personne. Archives p. 20). Acerca de ello no existe ninguna confusión y el P. Descoqs remite a

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Gilson: "L'esprit de la philophie médiévale" lére. serie Ch. X., y particularmente p. 200 sg. La noción de individuo: indistinción en sí, distinción de los demás, incomunibilidad, puede aplicarse pues a Dios mismo. Lo esencial es que no se hable de una misma especie.

En cuanto a la persona es el principio unificador "que hace que ciertas cosas, escribe Maritain, en el mismo trabajo precedentemente citado, dotadas de inteligencia y de libertad subsistan, se conserven en la existencia como un todo independiente (más o menos) en el gran todo del universo y frente al todo transcendente que es Dios".

III

Sea lo que fuere, un estudio de la noción de persona debe comenzar con una determinación de las dos nociones de persona y de individuo. Cualquiera que sea el sentido que se dé a esas nociones de persona y de individuo, es indudable que no se puede aislarlas, ni considerarlas como dos fuerzas antagónicas según la antigua fórmula dudosamente cristiana: del cuerpo malo y del alma víctima del cuerpo. La fórmula pauliniana del mal que se hace odiándolo y del bien que se desea hacer en vano, indican una dualidad en el centro mismo de nuestra libertad y no un ilusorio conflicto cuya total responsabilidad sería soportada por el cuerpo, después que, por otra parte, se haya afirmado la libertad del espíritu sólo.

Así como la noción de pecado no nos autoriza a responsabilizar al cuerpo, la noción de persona no nos autoriza a considerar al individuo como un sistema cerrado, cerrado al mundo exterior y culpable de traicionar constantemente la realidad del mundo interior. Hay allí una falsedad esencial del mismo orden que aquella que responsabiliza al lenguaje de las pobrezas y de las debilidades del pensamiento. La oposición entre persona e individuo es esencialmente falsa. No hay oposición; por una parte hay realidad de existencia (el individuo) y por otra parte afirmación de existencia (la persona). El individuo es dado antes de formar parte de un todo; la persona existe no como substratum sino como transcendencia del individuo. La persona es la vocación del individuo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En efecto, todas las cosas participan de un orden, todas las

cosas participan de una realidad que las constituye y dicha realidad y dicho orden aunque estén íntimamente ligados a ellas no pueden, no obstante, confundirse con ellas. La fórmula según la cual no hay ciencia más que de lo general es válida aún cuando se la exprese de otra manera: no hay realidad más que de lo general, en el sentido de que la existencia misma es una realidad común, una realidad transcendente a cada existencia particular, si bien no podemos afirmar la existencia más que a partir de los seres particulares y aunque el ser particular sólo sea en todo rigor existencia, puesto que dicho ser trascendente a todos los seres particulares es también particular: Dios.

Ahora bien, el participar de un orden puede ser consciente o no, luego ratificado o no. La introducción de la noción de conciencia es pues, ante todo, lo que distinguirá al ser humano de todo ser. Esta noción nos obligaría previamente a resolver el problema de la existencia de Dios, de un Dios personal, para comprender la significación de dicha conciencia, de dicha transcendencia y permitirle a su vez comprender su propia transcendencia y su propia conciencia. Bástenos decir que la noción de conciencia implica la noción de plenitud y que esta noción de plenitud no se realiza nunca en la conciencia del hombre, pues la conciencia forma parte de nosotros y a la vez está ausente.

La conciencia juega a las escondidas con nuestro ser, y cuando decimos: nosotros, lo sabemos muy bien, el sujeto de la afirmación está presente en la afirmación al mismo tiempo que se esconde tras ella. No debemos tratar de sorprenderlo: retrocedería; pues somos como esas callejuelas de las ciudades de la Edad Media llenas de escondrijos y también como esos valles sonoros que nos contestan y no sabemos nunca de qué lado viene la voz.

Esta transcendencia es pues real, real a partir del momento en que me afirmo como existente. Real también a partir del momento en que existo, pues la existencia es precisamente el desarrollo o la negación de dicha trascendencia. En lo cual vemos cómo la vocación responde excelentemente a la doble noción de persona y de individuo. La persona oye la llamada y el individuo lo realiza o lo niega. Entre la persona y el individuo hay un debate, pero ese debate es el individuo y no la persona quien debe resolverlo, pues sólo el individuo es libre, puesto que la persona está identificada con su propia vocación, lo cual no implica la necesidad de llegar inmediatamente al punto de vista teocéntrico.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Cuando Leibnitz escribía su "Teodicea o tratado acerca de la libertad del hombre y el origen del mal", pensaba en función de Dios. El pensamiento filosófico concerniente a la libertad del hombre, es teocéntrico hasta la Revolución Francesa. La conformidad de la libertad del hombre más que en sí mismo, interesa en sus relaciones con la justicia y la bondad de Dios. Admitida la libertad, el filósofo no se ocupa jamás de ella. Es un dato seguro que la razón y la fe confirman y hasta lo explican. Su contenido ni interesa y cualquier intento de profundización cae enseguida en lo teológico o en lo apologético. Sin embargo, un punto de vista antropocéntrico debe evitarse también y hasta con mayor razón. Desde la Revolución Francesa el problema de la libertad se plantea en función de los "Derechos del Hombre".

Caemos en el mismo equívoco con el agravante de que esta vez nos encontramos en un callejón sin salida. Es de notar, no obstante, que en ambos casos la libertad no es incondicional sino fundamentalmente condicionada: condicionada con respecto a los designios divinos, condicionada con respecto a los derechos surgidos de cierta concepción del hombre, elemento soberano en una comunidad creada por él y a su imagen según el mito rousseauista. Jacobinismo de lo divino, jacobinismo de lo humano, pero siempre se trata de libertad jacobina, de una libertad que no tan sólo se impone a los hombres, sino que se les impone cuando es necesario.

Para plantear el problema en términos concretos es preciso integrar en el terreno racional por medio de la dialéctica esos dos puntos de vista.

Ahora bien, es preciso antes que nada descartar del esfuerzo dialéctico la teoría de las esencias y de las existencias. He hablado de realidad de existencia y de afirmación de existencia. Un punto de vista concreto exige que la esencia no sea otra cosa que la invención contínua de lo que vive, la riqueza inagotable del ser, pero no una realidad al lado de la existencia, pues la esencia no es más que la riqueza inagotable de la existencia. El único argumento a favor de la esencia es que si la existencia agotase las posibilidades del Ser, Dios no sería Dios pues Dios debe sobrepasar infinitamente lo existente.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Tal argumento está viciado por considerar a lo existente bajo un aspecto numérico, cuantitativo, y a las esencias, como solución a

priori y del mismo orden que el problema de lo infinito, de lo eterno, de Dios, puesto que la menor cantidad de existente es lo que empobrece al SER de Dios.

El problema de la esencia y de la existencia no se concibe sino con respecto al hombre, si se entiende por esencia: posibilidades. La esencia se confunde con el porvenir del hombre, siendo la existencia lo permanente, lo substancial. Cuando digo ser existente, quiero significar en realidad ser manifestado, ser encarnado, ser expresado. La manifestación, la encarnación, la expresión del ser no lo disminuye en nada, le permite tan sólo comprenderse a sí mismo, captarse a sí mismo y constituir un medio de acceso a su propio ser para aquellos que lo rodean.

IV

Desde un punto de vista concreto diversas teorías parecen poder ayudarnos a resolver el problema de la persona. Ante todo la teoría escolástica que precisamente haciendo abstracción en el caso del individuo de todo problema de esencia nos muestra cómo el individuo es una totalidad, una persona, a quien no falta aún sino la transcendencia. Y dicha transcendencia será precisamente lo que realizará la perfección del hombre: individuo persona.

El inconveniente de esta teoría consiste en que deja de lado el aspecto propiamente psicológico del problema y no nos explica suficientemente en el ejercicio de nuestra humanidad que es libertad y responsabilidad, cómo esas dos realidades humanas se realizan, ya que a pesar de todo tenemos ante nosotros un dualismo y el decir de la individualidad que puede aplicarse a Dios tanto como al hombre no aclara nada, pues esa aplicación de una misma noción a Dios y al hombre es una prueba contra Dios o contra el hombre, o más bien o prueba nada en ningún caso: es una cifra que a nada responde.

Por otra parte después de haber salvado al individuo se lo vuelve a sumergir en la segunda zona del hombre persona-individuo, puesto que nos es imposible negar la existencia de ciertas heterogeneidades entre la persona y el individuo. Por ello precisamente, podría muy bien ser la verdadera interpretación que del individuo en nombre de la escolástica adelanta Maritain. El siguiente texto del P. Garrigou - Lagrange es rico en enseñanzas:

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

"La individualidad es muy diferente de la personalidad ontológica (raíz de la personalidad ontológica y moral), pues la personalidad es aquello por lo cual ser razonable es un sujeto primero de atribución independiente en su ser y en su acción: per se separatim existens, et per se separatim operans (St. Thomas: IIIa. 9. 2-a. 2). En J. C. como en nosotros, la individualidad proviene de la materia, debido a que Jesús nació en tal lugar de la especie, y a tal hora del tiempo, mientras que su personalidad no es otra cosa que la del Verbo hecho Carne" (Le sens du mystère et le clair obscur intellectuel. París, 1934).

Las tesis de Gabriel Marcel, de Minkowsky y de Maurice Blondel parecen más concretas. Para G. Marcel, el haber es un quid que necesariamente debemos relacionar a un qui. La persona sería ese qui; el individuo sería el quid. Ahora bien, deberá la persona afrontar, evaluar, asumir, todas las consecuencias de su acto. La noción de persona resuélvese en la noción de fidelidad. Pero en el pensamiento de Marcel el Ser y el Haber están todavía demasiado lejos y no se juntan sino artificialmente. Es preciso pues cambiar radicalmente la manera de plantear el problema y conservando las heterogeneidades evidentes e indispensables debemos evitar el peligro del corpus fugiendum est que no supo evitar Plotino.

Minkowsky aborda el problema partiendo de la expresión: "C'est plus fort que moi". Y de allí obtiene una conclusión que concierne más a la vida moral que al conocimiento propiamente dicho de la persona: pues el ejercicio de la persona estará en el dominio de ese "ese". Además henos aquí de improviso ante una interpretación demasiado Bergsoniana y Bergson, a mi parecer opone con demasiado rigor lo perteneciente al espíritu y lo que es de la materia, a pesar de que la Evolución Creadora tiene su manantial en la Vida.

M. Blondel según un método eminentemente personal procede con precauciones preliminares y oposiciones dialécticas que afirman más de lo que prueban, aunque vean más infinitamente que lo que afirman.

M. Blondel parte de la opinión corriente entre los pensadores católicos según la cual al Ser divino no le conviene la designación de la persona: "La persona no es concebible como una singularidad única. Por definición, se plantea, se desarrolla, ad-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

quiere su valor en oposición, en colaboración, en sacrificio, es decir en una relación con otras existencias; y esta relación, esta dependencia, este esfuerzo de autonomía y de abnegación en la promiscuidad es incompatible con todas las afirmaciones que implica el Ser en sí". Esto es exacto y es por ello que la noción de individuo forma parte de una manera íntima de la noción de persona. Y es por ello también que el católico puede, a partir de la trinidad considerar a Dios como una persona tal como lo han hecho y continúan haciéndolo algunos filósofos y teólogos católicos.

El esfuerzo por reunir las dos nociones de individuo y de persona sin confusiones es evidente. El resultado no me parece halagador. Tal vez no se pueda resolver el problema partiendo de la noción habitual de persona y de individuo. El hecho de que tantos buenos espíritus hayan fracasado, o casi, en su intento nos veda continuar en esa dirección.

V

Nuestro propio pensamiento relativo a este problema se ha elaborado en dos tiempos dialécticos.

Primer tiempo dialéctico: Bajo la influencia de la literatura filosófica existente hemos comenzado también por separar esas dos nociones al mismo tiempo que pretendíamos mantener su esencial unión. Una teoría de la persona debe en efecto comenzar con una profundización de la noción de conciencia. Ahora bien la conciencia es el ser afirmándose frente al ser afirmado. Las teorías materialistas más rigurosas lo confirman. Cuando E. Husserl hace consistir a la conciencia en la significación que damos a un objeto, no hace más que afirmarse, mediante las imágenes y las realidades anímicas que intervienen en su percepción, mientras esté el objeto afirmado por la sensación.

Esta afirmación de dos seres da cuenta de lo que es persona y de lo que es individuo: el individuo es el puente levadizo entre la persona y los objetos exteriores, es su medio de expresión y su lenguaje. Es preciso integrarlo cada vez más en la persona, así como la persona debe hacerlo por su parte con relación a él: pues el individuo es la historia biológica, el punto de convergencia en carne y sangre por la herencia y por la vida en sociedad, de los demás.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Uno de los errores de la psicología en general es de no interesarse más que por los individuos independientemente de las personas y uno de los méritos duraderos del freudismo fué el haber devuelto su realidad a la persona cuando consideró la enfermedad como la ingerencia indebida de la individualidad en la persona: la persona es posibilidad constante de elección, y cuando la elección está hecha, renovación constante de la adhesión.

El rol del individuo es pues aquí el de un excitante, cual el juramento y la fidelidad. La persona es pues afirmación de existencia y al mismo tiempo afirmación de otra existencia en y por medio del individuo.

Por eso mismo es libertad. En efecto no es como semejante a los demás que me afirmo a la vez uno de ellos y a la vez diferente de ellos; es como semejante a mí y por un juicio que me hace pasar de mi individuo a su individuo y de su individuo a su persona. Que no se vaya a creer sin embargo que la persona sea el substratum del individuo. La persona y el individuo son una sola y misma cosa, con medios de expresión diferentes. El paso de la materia al espíritu es imposible de verificar: no hay más que lo viviente organizado en función de una sola afirmación: la de su existencia. La libertad en este caso sería la expresión de la persona, sería ese viviente en tanto que es persona. El individuo sería la expresión exterior, extrínseca de ese viviente y de esa persona. El cuerpo sería el lenguaje del alma, y el alma sería la significación del cuerpo. El alma no sería concebible sino en y por la existencia del cuerpo.

La esencia de la vida real como de la vida moral es esa libertad. La libertad es la posibilidad de la elección y la posibilidad de la ratificación y la posibilidad de la profundización indefinida.

La persona humana comprende al individuo, lo mismo que el individuo comprende a la persona. Persona e individuo son dos perspectivas de una misma realidad, siendo una espiritual aunque partícipe de la materia, y la otra material aunque partícipe del espíritu; y ambas deben finalizar en la salvación, en el dogma cristiano de la resurrección de la carne.

No obstante, una misma realidad no implica que haya identidad entre los términos que la expresan: la persona comporta la libertad y la responsabilidad, el individuo comporta el poder de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

adaptarse y de reaccionar; la persona concierne a la verdad; el individuo convierne a la acción que nunca es del todo verdadera ni nunca del todo falsa; la persona concierne a lo eterno; el individuo concierne a lo temporal. Lo cual podríamos resumirlo en una palabra: el individuo es con respecto a la persona lo que el lenguaje es con respecto al pensamiento.

Segundo tiempo dialéctico: No me cabe duda de que lo esencial de todo eso es su relativa claridad. Pero he aquí que surgen dificultades originadas en la noción misma de libertad, gracias a las cuales llegamos al segundo tiempo dialéctico del presente trabajo. Lo que desde un principio nos llamó la atención es el problema moral de la libertad: el hombre es libre, se dice, y sin embargo su libertad no concierne más que al bien, pues la libertad que nos permite hacer el mal, es mal uso de ella y falsa libertad. Esas oposiciones de mal uso y buen uso, de falsa libertad y verdadera libertad, me extrañaban. Pensaba en esa "libertad de los hijos de Dios" alabada por los autores espirituales y no alcanzaba a creer que si dicha libertad era una cosa substancial, inherente a la persona de manera íntima y esencial, pueda hacerse de ella un instrumento. Además hablar de verdadera o falsa libertad me parecía absurdo, pues estamos o no estamos en libertad, así como el ser es o no es, ya que la falsedad y el error no pueden concernirlo en cuanto es ser.

Lo más interesante reside pues en la noción instrumental de libertad. Si la libertad, pensaba, es algo de que se puede hacer un buen o mal uso, es porque la libertad no es lo esencial, porque la libertad no concierne sino a la aplicación de algo que le es anterior. Por consiguiente no puede hacerse residir la persona en la noción de libertad. Cuando Kant, por ejemplo, hace consistir en la libertad la esencia de la vida moral me persuadí de que estaba en el error. Pues la vida moral no puede definirse por la libertad, sino tan sólo por el imperativo y Kant lo ha visto, pero Rousseau estaba demasiado cerca de él. Sin embargo fuera de la libertad no hay vida moral, pues allí donde la libertad está ausente, no puede haber sino mecanización de la vida moral, luego ausencia o negación de vida moral.

El problema era el siguiente: sin libertad no hay vida moral;

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

y por otra parte la libertad no es una realidad, substancial. Condición de la vida moral, no la constituye.

Un examen un poco atento de la concepción jurídica de la persona en el Código francés me indujo a buscar una solución en determinada dirección. A decir verdad cuando hablo de concepción jurídica de la persona en el Código no quiero significar con ello que haga en el Código una teoría de la persona, sino doctrinas jurídicas e interpretaciones jurisprudenciales que permiten ver subyacente una concepción de la persona humana. A este respecto remito a un artículo un poco confuso, pero equilibrado y muy bien documentado del P. Virton S. J. en los "Archives de Philosophie" Vol XIV. Cahier II, 1938. "La personne humaine en face du droit". El autor analiza con extrema inteligencia, y penetración y simpatía los pensamientos de Duguit y de Hauriou. No entraremos en el detalle de su análisis. Notaremos tan sólo tres cosas de las cuales surge una concepción del Estado definido como "la forma constitucional que posée" (P. 163 nota 1). Esas tres cosas son las siguientes:

1 — El principio de la libertad, libertad física ante todo, libertad de opinión después, y diversas libertades según las creencias religiosas o políticas.

2 — La igualdad de naturaleza, según el principio de 1789: "Los hombres nacen y siguen siendo libres e iguales en derecho".

3 — La subordinación de las voluntades personales y de la coordinación de las actividades personales por el Estado considerado como el promulgador y el ejecutor de la ley.

En cuanto a lo concerniente a la actitud del Estado o de su representante en la aplicación de la ley es preciso agregar que el juez no puede pronunciarse sino sobre las críticas externas.

Ahora bien todo ésto tiene una importancia considerable desde nuestro punto de vista, pues nos muestra sin equívocos que el Estado, la Ley, el Derecho no conciernen a otra cosa más que a la libertad y al individuo, que la persona les escapa. La responsabilidad jurídica no es más que responsabilidad fundada sobre la libertad. El sujeto de esta responsabilidad fundada sobre la libertad no podrá ser otro que el individuo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La responsabilidad de la persona no está fundada sobre la libertad, sino que la funda: no es por el hecho de ser libre que la persona es responsable: es responsable porque es libre.

Esto me parece reconocido por el derecho puesto que el derecho no concierne directamente sino al Bien Común, en función de la libertad individual, pero no concierne nunca a la Persona.

Sé perfectamente que la responsabilidad penal está fundada en el conocimiento del crimen por el culpable y la posibilidad física de evitarlo. Pero este conocimiento del crimen no puede relacionarse a un conocimiento de carácter transcendente; se relaciona tan sólo a la conciencia que tiene para violar la libertad individual de aquel que es víctima. El crimen va de individuo a individuo, de libertad a libertad. El derecho no puede conocer otras relaciones. La responsabilidad propiamente dicha le escapa. Sólo la responsabilidad jurídica le pertenece.

El Estado encargado del Bien Común no es más que el reflejo del instinto de comunidad existente en el hombre, y la organización de las libertades, es decir de las acciones de carácter individual. Otra prueba de ello es el doble carácter normativo y transaccional de las leyes. Pues ese carácter transaccional implica un margen de aplicación que expresa el juego mismo de la libertad.

"El Estado es la unificación mediante un poder centralizador de cierto número de intereses comunes, patrióticos, económicos, o culturales, técnicamente organizados en la forma de servicios públicos, en donde el territorio puede ser a la vez un límite de los intereses comunes y de su organización técnica". Ahora bien ¿quién no ve que todo esto no concierne más que al ejercicio de la libertad, al bien del individuo?

Hay más aún. Cuando la ley habla de la igualdad de naturaleza, ¿quién no ve que esa igualdad de naturaleza no puede ser más que una igualdad de naturaleza transcendente, una igualdad de naturaleza que la ley no alcanza? Y sin embargo la ley pretende imitar la naturaleza teniendo en cuenta precisamente una desigualdad fundamental de las aptitudes; organiza las libertades, las defiende, las coordina hacia un objetivo que al fin de cuentas no puede ser más que ella misma, y haciendo ésto a la vez que afirma una igualdad de naturaleza admite una desigualdad en esta misma naturaleza fundamental a su vez, tan esencial como la igualdad. Ahora bien, la ley se niega a recurrir a la transcendencia y el famoso principio del 89 no pensaba en ello ni remotamente. ¿Cómo explicar esta contradicción más aparente que real?

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Reside en la confusión entre libertad y responsabilidad.

La ley admite una acción recíproca de la libertad y de la responsabilidad, pero fundando a ésta en aquélla. En esto reside la igualdad de naturaleza. Después inmediatamente reconoce que las aptitudes o responsabilidades deben orientar al legislador en la organización de las libertades, y funda la libertad sobre la responsabilidad. Pero desde ese nuevo punto de vista no sabe qué hacer luego, pues la ley no se refiere sino a las libertades y no puede juzgar dichas responsabilidades más que en su expresión en términos de libertad precisamente. "Estimo que se va contra la realidad, cuando se dice... el infans y el insensato, que el elemento colectivo, son titulares de un derecho subjetivo y caen como tales bajo la pena del derecho objetivo". (Duguit: Droit Constitutionnel. T. 1. Ch. IV). No obstante lo cual la realidad personal —por consiguiente responsable aunque carezca de libertad— del infans y del insensato, es evidente; responsabilidad absoluta con respecto a lo absoluto de su ser, pero que no se puede negar como lo hace el Derecho; aunque parece mitigar esta teoría cuando admite la responsabilidad civil del Estado, y sobre todo cuando reconoce en ciertos casos en el niño una responsabilidad civil, negando al mismo tiempo y con razón sin duda su responsabilidad moral, ¿no es de parte del derecho reconocer su impotencia en lo concerniente a la persona y su competencia en lo concerniente al individuo en quien sólo existe la libertad?, aunque sospecha por los ejemplos aducidos la existencia de una responsabilidad más allá de la libertad.

El derecho en la distinción de responsabilidad civil y de responsabilidad moral vacila pues entre una interpretación en que el niño tendría una libertad sin responsabilidad, o una responsabilidad sin libertad.

La solución decisiva de este problema me fué proporcionada por un texto de Balzac. "Vale más poner las máximas como sentimientos que mostrarlas como preceptos" (Oeuvres complètes de Corneille), escribe Voltaire con motivo de un drama de Corneille. Lo mismo puede aplicarse a la novela y los preceptos del filósofo se ven así verificados, refrescados.

En la página 30 de "Peau de Chagrin" encontramos un texto que ilustrará mi pensamiento. Rafael el héroe del libro ha decidido esperar la noche para suicidarse con el fin de evitar la comedia de la filantropía alrededor de su muerte: "Muerto valía

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

50 francos (4); pero, vivo no era sino un verdadero cero social inútil al Estado que no se interesaba en lo más mínimo por él". Para esperar la noche vaga a través de París. Llega casualmente frente al negocio de un anticuario del Quai Voltaire. Entra y en compañía de un empleado visita las diversas salas. Una gran caja obscura le intriga e inquiere acerca de su contenido. El empleado no puede satisfacerle y llama al dueño del negocio, un anciano, un sabio, el cual después de abrir la caja y mostrarle su contenido: el retrato de Cristo por Rafael, se da cuenta de que se trata de un falso cliente. Es entonces cuando el joven le confiesa su decisión de eliminarse. Se establece un diálogo en donde hallamos el texto que nos interesa: "Voy a revelaros en pocas palabras — dice el anciano—, un gran misterio de la vida humana. El hombre agota las fuentes de su existencia mediante dos actos instintivamente cumplidos. Dos verbos expresan todas las formas que toman esas dos causas de la muerte: Querer y Poder. Entre esos dos términos de la acción humana, existe otra fórmula de la cual se apoderan los sabios y a la cual debo mi felicidad y mi longevidad: Querer nos quema y Poder nos destruye; pero Saber deja a nuestra débil organización en un perpétuo estado de calma. Así el deseo o el querer han muerto en mí, matado por el pensamiento; el movimiento o el poder se ha resuelto por el juego natural de mis órganos. En dos palabras, he colocado mi vida, no en el corazón que se rompe, ni en los sentidos que se insensibilizan, sino en el cerebro que no se usa y sobrevive a todo.

...¿Qué queda de una posesión mamterial? Una idea. Juzgad entonces cuán bella debe ser la vida de un hombre que pudiendo grabar todas las realidades en su pensamiento, transporta en su alma las fuentes de la felicidad...

Lo he visto todo, pero tranquilamente, sin fatiga; no he deseado nunca nada, lo he esperado todo. He paseado por el universo como por el jardín de una casa de mi pertenencia".

Este texto es extenso, pero vale la pena de ser meditado, y particularmente de transformarse en el punto de partida de las reflexiones que vamos a hacer a su respecto.

Querer-Poder-Saber.

He ahí pues los tres términos de la realidad humana. Y bus-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

(4) Prima que ofrecía el gobierno de aquel entonces por todo cadáver rescatado de las aguas.

cad; no encontraréis otros. En el poder damos nuestra medida, en el querer afirmamos nuestra realidad, en el saber nos situamos por entre los seres y las cosas. Nada existe que exprese mejor la realidad humana.

Vamos a ver cómo a partir de allí encontramos una nueva confirmación de nuestro punto de vista.

Esta concepción nos permitirá comprender el rol de la libertad y de la responsabilidad a la vez que el sentido que hay que dar a la persona y al individuo.

Notemos ante todo que la concepción del saber del anciano de Balzac correspondería a lo que llamaría gustoso: un oportunismo estético: saber es gozar del mundo no en su expresión material, sino tan sólo en su expresión ideal, pudiendo la imagen volverse idea en ciertos casos. Esta concepción del saber es a mi parecer errónea, pues saber es poseer la verdad y estar poseído por ella o por lo menos poseer un lenguaje y sentirla presente en nosotros de una manera orientadora, aspiradora.

Falta al seudo-saber del anciano el integrar la noción de responsabilidad: responsabilidad a nuestro propio respecto, responsabilidad con respecto al prójimo, pues la verdad no es tan sólo gozar del mundo sin comprometernos en su querer y en su poder, puesto que hemos matado en nosotros al menos en principio, todo poder y todo querer, es más que eso aunque puede ser eso también: es comprender el querer y el poder del mundo y medir en la escala de ese querer y de ese poder, nuestro propio poder y nuestro propio querer, y cuando se oponen a un poder y a un querer del cual los suyos y los nuestros dependen, cualquiera que sea el nombre que se da al principio de esta dependencia.

En ello reside la persona. En esta visión del mundo, de nosotros mismos, de una visión transcendente al mundo, a nosotros mismos, de un Dios para decir la gran palabra, la palabra definitiva y provisoria al mismo tiempo. Definitiva en la expresión; provisoria en el descubrimiento. La personalidad reside en el Saber, en el conocimiento, en la responsabilidad, pues no hay responsabilidad sino allí donde hay conocimiento y verdad.

La responsabilidad es la traducción en términos de humanidad de la palabra Verdad: su encarnación si se quiere, su subjetivización. Ahora bien, no hay persona, y todos están de acuer-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

do acerca de ello, sino allí donde hay subjetividad. Allí donde hay sujeto.

El individuo es también sujeto, pero no es la encarnación de la verdad, es la encarnación de la libertad: Querer y poder pertenecen al individuo, o si se quiere a la persona en la realización de su responsabilidad. La responsabilidad es anterior al querer y al poder. Estos no existen sino en función de ésta. Sé perfectamente que por costumbre desde Kant y no tan sólo desde Kant sino desde siempre, la libertad ha sido considerada como el fundamento de la persona.

Es exacto que sin la libertad la persona no existe, pues la responsabilidad no se ejerce sino en y por la libertad; lo cual equivale a decir que la persona no se ejerce sino en y por el individuo. Pero esta libertad no adquiere su significación sino en la idea de responsabilidad, así como la responsabilidad funda la persona: pues el irresponsable no puede ser sujeto del Derecho, al menos en principio. Lo que me ha llevado a esta idea es una serie de antinomias surgidas de la idea de de libertad, como lo hacíamos notar anteriormente. Quien dice libre dice capaz de obrar en cualquier sentido, capaz de creación. Pero tal capacidad se relaciona prácticamente al instinto. Y el instinto mismo no es condicionado sino por una serie de excitaciones provenientes de fuera y de dentro del individuo, y hasta utilizando ímpetus hereditarios insospechados. Por consiguiente la libertad no puede existir más que en un orden moral que expresan muy bien estas palabras evangélicas: vale más obedecer a Dios que a los hombres. Pero Dios es distinto de nosotros, y aun presente ante nosotros, sigue siendo otro y en cierto modo opuesto a nosotros, distinto. Esta noción de distinción nos obliga por consiguiente a aceptar un orden que no es el nuestro y seremos llevados a distinguir una verdadera y una falsa libertad.

Lo cual es exacto, pero si hay una verdadera y una falsa libertad, es porque sólo la verdadera es libertad. ¿Por qué pues esa distinción? ¿No sería infinitamente más sencillo afirmar la existencia de una libertad expresión de una responsabilidad, de un individuo expresión de una persona? Y cuando digo expresión desearía que se entendiese ejercicio, pues esta palabra es más concreta y salvaguarda mejor la indispensable distinción en la unión del individuo y de la persona.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

VI

El problema de la persona en sí mismo existe menos en lo concerniente a la afirmación de la persona, que en el esfuerzo necesario para distinguirla sin exceso del individuo. Ahora bien. el exceso no puede evitarse sino transportando la noción de libertad a la noción del individuo. En cuanto a la noción de persona, la hemos hecho coincidir con la noción de responsabilidad: la novedad de nuestro punto de vista reside en nuestra concepción del individuo y de la libertad. No tenemos interés, por otra parte, en la novedad. Si otro ha pensado en ello antes que nosotros es sin duda porque dicho problema se le planteó en términos idénticos.

No obstante podríamos hacer notar que integrando la noción de persona en un orden del cual es responsable afirmamos la originalidad de la persona: pues si la libertad de la persona no es más que una apariencia, ya que tan sólo es en cuanto a individuo que el individuo es libre, la responsabilidad del individuo no es a su vez sino una apariencia, pues si en la práctica la libertad es la atmósfera necesaria en la cual toma conciencia de su responsabilidad la persona humana, no es en una atmósfera de libertad que el individuo toma conciencia de su responsabilidad; es esencialmente en una atmósfera de autoridad, de imposiciones que parten de la educación, de la vida en común y de las nociones de patria, de religión, de deber.

La persona no tiene libertad de evitar el Deber; pero puede desviar su mirada de esa visión. Y el acto de ver, o de no ver constituye su responsabilidad. El individuo no ve el Deber; le obedece o le desobedece siguiendo así las exhortaciones de la persona o las impulsiones que lo constituyen. La responsabilidad de la persona concierne al orden de la Verdad; de la visión; la responsabilidad del individuo concierne al orden de la obediencia. Responsabilidades convergentes desde luego; pero una en el orden de la verdad la otra en el orden de la libertad; pues si se está en libertad con respecto a la Verdad se está siempre libre en lo que respecta a la práctica. Ahora bien esta responsabilidad en el orden de la práctica pertenece aún a la persona cuando abandona al individuo a los ímpetus subterráneos que la apartan de la visión molesta de la Verdad.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Todo esto no está sino esbozado. Sería preciso ahora profundizarlo ante todo mediante una meditación metafísica del ser de Dios como persona e individuo; luego ver su aplicación sobre el terreno social.

VII

Quedarían por descartar dos errores con respecto a la persona; errores frecuentes que volvemos a encontrar a cada momento. Todo el mundo está de acuèrdo para hacer consistir la persona en su transcendencia con respecto al individuo. Pero esta transcendencia reside para algunos más allá del Bien y del Mal, tal como lo expresa el siguiente texto de Maeterlinck: "¿Qué acontecería, por ejemplo, si nuestra alma se volviese visible de improviso y que debiese adelantarse en medio de sus hermanas reunidas, despojada de sus velos, pero cargada con sus pensamientos más secretos y arrastrando tras suyo los actos más misteriosos de su vida que nada podía expresar? ¿Por qué se sonrojaría? ¿Qué querría esconder? ¿Iría, tal como una mujer púdica, a tirar el largo manto de sus cabellos sobre los pecados sinnúmero de la carne? Los ha ignorado y no los ha alcanzado nunca. Han sido cometidos a mil leguas de su trono y el alma del sodomita pasaría en medio de la muchedumbre sin darse cuenta de nada, y llevando en sus ojos la sonrisa transparente del niño. No ha intervenido, prosigue su vida al lado de las luces, y sólo recordará esa vida... Todo depende de un principio invisible y de allí nace sin duda la inexplicable indulgencia de los diosos". (M. Maeterlinck: "El tesoro de los humildes". París. Mercure de France. 1927).

Otra concepción sitúa a la persona al término de una evolución gracias a la cual de improviso, mediante no se sabe qué milagro, lo que precedentemente no eran más que relaciones de hecho. se convierte en transcendencia de esas relaciones, expresión transcendente del individuo, actividad pura, actualidad pura. Esta concepción muy en boga entre algunos filósofos y psicólogos tiene sus partidarios en la Argentina. Lo que se desea evitar a toda costa es la afirmación de la existencia de un alma en el sentido cristiano de la palabra.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Ahora bien si se ha abusado del alma y si toda ciencia psicoló-

gica debe rechazarla como principio a priori de explicación, aunque no se puede evitar encontrarla en el término de la explicación, ello no significa que substituyendo al alma un misterioso cambio de signo en la evolución que va del individuo a lo personal, se adelante más. Pero sería eso objeto de otro trabajo en el cual se mostraría que la noción de responsabilidad implica la de inmortalidad y por consiguiente la noción de una existencia real en la cual lo individual y lo personal sería una sola y misma realidad, pero diferentemente comprometidas en el orden de lo Eterno.

Sería preciso también ir con Hamlet a las soledades de un cementerio, y oír hablar a la sabiduría corta y vulgar de esos enterradores del espíritu que so pretexto de ciencia protestan dando con la pala sobre los cráneos descarnados o se encantan con razonamientos pretendidamente cósmicos que nos vuelven a ese otro bajo apariencias nobles y abstractas: los gusanos han comido el cerebro del cadáver, el pez ha comido a los gusanos, el pez se ha convertido en cerebro de rey y pensamiento. Y el pensamiento a su vez volverá a sus orígenes y la historia continuará. Poco importa por otra parte puesto que poco a poco habrá en esos pretendidos cambios vitales una especificación progresiva que espiritualizará cada vez más al espíritu hasta el día en que como esos advenedizos que compran cartas de nobleza, se cambiarán los signos y el espíritu se afirmará.

Poco importa que ello se parezca a un cuento de hadas; el hombre no sale del hombre. Lo esencial es alcanzado. Se prefieren la hediondez de una fosa y de un ataúd a la infinita misericordia de Un Dios. El honor de la ciencia y de la filosofía están a salvo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La Revolución Francesa y las Artes Plásticas en el Siglo XVIII

Por JORGE ROMERO BREST

CARACTER GENERAL DEL ARTE DEL SIGLO XVIII

El arte del siglo XVIII es en extremo complejo. A la agitación política e ideológica que conmueve al siglo en su última mitad, se agrega una honda agitación artística. Casi se podría afirmar que en ningún otro momento de la historia se ha hablado tanto del arte, se lo ha estudiado tan a fondo, se han hecho esfuerzos tan considerables para justificar la estricta estimación artística. Tanto que, precisamente en este siglo, se constituyen con caracteres propios y definidos la Crítica de Arte (1) — baste recordar los "Salones" de Diderot que no constituyeron la expresión más científica, pero sí la más viva y valedera de dicha crítica — y la Historia del Arte, cuya iniciación magistral registra el nombre imperecedero de Winckelmann, el arqueólogo filósofo. Tal vez por eso mismo, por esa extraordinaria elaboración teórica que preside la creación artística, es que resulta de tan difícil comprensión.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Por otra parte, la significación genuinamente artística de este

siglo —- sobre todo en el trienio final — es escasa; la enorme importancia que presenta su estudio estriba en el papel que el arte desempeña en el campo de la política, y en sus proyecciones, tan avanzadas, que llegan hasta nuestros días.

La interpretación de los problemas teóricos con los prácticos —de la estética naciente y la creación artística— es una de las características de ese siglo llamado de las luces, "Aufklarung", que, como la Sofistica griega del siglo V, abandona los problemas metafísicos para interesarse profundamente en el hombre, en una concepción de la filosofía como sabiduría de la vida. (2)

Es el momento en que el racionalismo cartesiano invade todos los campos de la vida y de la cultura, engendrando una indisoluble unión entre el pensamiento y la acción, que va a ser el postulado básico del siglo. Su influencia sobre las artes plásticas no fué menos profunda que en las demás actividades del espíritu. En Francia es donde esos principios científicos y filosóficos, elaborados paciente y esotéricamente en el siglo XVII, se afirman y predican con entusiasmo, donde toman cuerpo y se hacen sangre en la vida ciudadana. Los filósofos enciclopedistas son sus extraordinarios propagadores. "Apurémonos a volver popular la filosofía. Si queremos que los filósofos progresen, aproximemos al pueblo al lugar en que ellos están. ¿Dirán que hay obras que jamás podrán estar al alcance de todo el mundo? Si lo dicen, demostrarán solamente que ignoran lo que puede el buen método y el hábito continuado" — decía Diderot. (3)

No fué Francia sólo un vehículo de ideas extrañas; fué creadora de sistemas que adoptaron el radicalismo que emanaba de sus condiciones políticas y sociales, gracias a un elemento esencial, que faltó a otros países: un medio de agitación. (4) Intelectualismo y política: he ahí, pues, las dos trabas que dificultan la comprensión del arte de ese siglo, ya que "el fin a que tendía la mayor parte de los espíritus no era el arte. Fué la actividad social en Francia, que terminó con la Revolución Francesa; fué la actividad filosófica en Alemania, que terminó con la filosofía idealista". (5) Por eso, el estudio de este período artístico debe hacerse sin perder de vista los elementos que lo han condicionado en su existencia y proyecciones: las ideas filosóficas y políticas, la acción social.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

EL RACIONALISMO DEL ARTE DEL SIGLO XVII

Si se dijera que el arte del siglo XVIII ha sido racionalista, no se habría indicado sino en forma muy general, una de las direcciones teóricas que lo presidió, pero no se lo habría caracterizado precisamente. Porque ya el arte del siglo XVII —y acaso con más verdad— había sido racionalista. Cuando se comparan las obras de artistas tan dispares como Poussin, Watteau, Fragonard o David, se ve cómo la calificación de racionalista dice muy poco para una conceptuación rigurosa. Precisamente, en la posibilidad de establecer los matices y diferencias profundas que existieron entre el racionalismo de unos y otros, estriba la de comprender el clasicismo del siglo, sobre todo el de las postrimerías.

El siglo XVII, que encarna la figura de Poussin —a pesar de que fué un solitario; que no fué alumno de nadie ni tampoco lo tuvo (6)— es el siglo de la elaboración teórica del racionalismo. La investigación científica se establece a partir de ciertos postulados que se consideran absolutos e inmutables. "Le parecía haber alcanzado o haberse asegurado un saber verdaderamente "filosófico" solamente cuando el pensamiento, partiendo de un ser supremo y de una certeza fundamental, suprema e intuitiva, lograba difundir la luz de esa certeza sobre cada ser derivado y sobre cada saber derivado". (7) La aspiración del siglo es llegar al "sistema" filosófico (8): en él, la razón es la verdad eterna, que se encarna en el terreno de la ciencia en los principios inmutables de la geometría. Descartes creía liberar así a la ciencia de la intuición y de la imaginación, para reducirlo todos a relaciones de cantidad.

También Malebranche considera a la fantasía como la fuente de todos los engaños y afirmaba que "moderarla, tenerla sujeta y regularla con el conocimiento, era la meta más alta de toda crítica filosófica". (9) Esa concepción racionalista de la ciencia determinó una visión de la naturaleza cuya existencia no estaba en la apariencia formal con que se presenta ante los ojos humanos, sino en las relaciones que el objeto expresa y que pueden ser reducidas a reglas exactas y universales. (10)

Esa concepción científica impregna la concepción artística del siglo. El arte era teóricamente "imitación de la naturaleza"; como por otra parte, también se postuló en el siglo XVIII. El problema finca, pues, en el concepto de naturaleza. El arte para el siglo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

XVII debía elevarse también por encima de la diversidad aparente de los objetos —que los individualiza y los determina— para aferrar su esencia general, la que no depende ni del tiempo ni del espacio. La naturaleza, pues, no interesaba substancialmente, por lo que era y aparentaba ser, sino en cuanto era posible descubrir en ella relaciones eternas e inmutables que superaran la inspiración del momento, el capricho o el arbitrio. Para los artistas del siglo XVII —como para los filósofos— la verdad y la belleza tienen, pues, el mismo fundamento: son sólo dos sinónimos de razón y naturaleza. Paralelismo entre las ciencias y las artes que Le Bossu afirma al decir que unas y otras están fundadas en la razón y que "se las debe dejar conducir por las luces que la naturaleza nos ha dado". (11) Esa naturaleza domeñada, descarnada, privada de fantasía, de lo arbitrario y pasajero, reducida a relaciones, vista a través de ciertas formas mentales, de una estructura lógica deductiva, es la que se manifiesta en Poussin. Cuenta Vigneul Marville en sus Mélanges d'histoire et de littérature que "veía frecuentemente a Poussin, en medio de las ruinas de la antigua Roma, en la campaña y en los bordes del Tiber, esbozando un paisaje que le gustaba; y lo he encontrado con un pañuelo lleno de piedras, de musgo o de flores que él llevaba a su casa para pintar "d'après nature". (12) Pero la naturaleza que veía Poussin era una naturaleza de razón, vista a través de la geometría. Se justifica, pues, que se haya formulado su credo artístico, siguiendo a Descartes, con la frase: "Cogitavi, ergo pinxi". (13)

La concepción plástica de la naturaleza, racionalizada, necesitaba una base concreta de expresión. El arte francés —la tradición— era lo gótico, lo contrario a la razón, o mejor dicho, la razón de la fantasía y del misticismo; de aquí la repulsa a todo lo auténticamente francés y su entrega a un arte en que se creía ver realizados los postulados de la razón en el arte: la escultura romana. La antigüedad fué para el artista del siglo XVII ese ser supremo e inmutable del que había que derivar, por deducción lógica, los principios creadores.

La Antigüedad y Poussin van a ser los supremos maestros cuando se trate de codificar los principios del arte en la naciente Academia Real de Pintura. Van Obstal dirá que "no hubo persona que no conviniera en que es sobre ese modelo (la antigüedad) que se puede aprender a corregir hasta los defectos de la natura-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

leza..." (14) Y Le Brun —el dictador de las artes bajo Luis XIV — elogiará a Poussin por la similitud que los personajes de sus cuadros tienen con los héroes míticos romanos.

Por deducción lógica se deducirán también los elementos formales de la creación artística: forma y proporción de las figuras, arte de agrupar y de componer, las actitudes, los vestidos, etc., y un principio que codificara la traducción de las pasiones. (15)

Se estaba demasiado enamorado de lo general, de lo abstracto, de lo rigurosamente exacto, para que pudiera interesar la naturaleza por lo que es substantivamente; esa naturaleza que no proporciona sino objetos concretos y particulares.

La naturaleza que se amaba, vista a través de la antigüedad, se presentaba ante el artista bajo la forma de la estatuaria helenoromana y de la pintura del Renacimiento italiano. (16) Felibien dirá: "El artista dividirá su tiempo, tan pronto en dibujar, tan pronto en destacar lo que es bello en Rafael, y tan pronto en copiar a lo antiguo, sin abandonar jamás lo natural, a fin de no hacerse a una manera". (17)

RACIONALISMO Y ARTE ROCOCO

Se le ha reprochado a la rigurosa teoría clasicista no haber permanecido fiel a ella, abandonando ese proceso de abstracción creciente que constituía su fundamento. (18) Porque se produjo una introducción voluntaria de problemas particulares en la concepción cerradamente racionalista, aporte extraño al clasicismo que surgió como una necesidad impuesta por la realidad social y política del siglo XVIII.

Boileau —el codificador de la lengua francesa— realizaba la equiparación entre naturaleza y razón; pero también unificaba a la verdadera naturaleza con la civilización. A este grado se podía alcanzar, según él, solamente cultivando todas las formas que ha creado la vida social y que la han llevado al máximo de fineza. Así como antes ensalzaba la naturaleza y la razón, ahora ensalza la Corte y la Capital, como ejemplos de modelos estéticos:

"Etudiez la cour et connaissez la ville;
L'une et l'autre est toujours en modèles fertile." (19)

De esta compenetración entre racionalismo y realeza surgió

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

el despotismo ilustrado. La Corte y la Ciudad tenían sus necesidades propias; ellas influyeron, desde el momento de su aparición, en la ruptura del rigor racionalista. Es así cómo "imperceptiblemente se reemplazó la naturaleza por el decoro, la verdad por la conveniencia", trasmutando la teoría del clasicismo sus ideales estéticos por determinados ideales sociológicos. (20)



WATTEAU. "Un caballero ayudando a una dama a levantarse".

El arte que engendra ese ente hecho de racionalismo y de cortesanía no podía ser sino un arte híbrido: el de los manieristas en Italia y del rococó en Francia.

Pero hay un momento de equilibrio, un solo instante en que se contrabalancean los principios del racionalismo abstracto, el conocimiento de la naturaleza y las exigencias de la vida cortesana: ese momento inscribe el nombre de Watteau. Fuera de ese mo-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mento único en el siglo, la sociedad va tomando el puesto de la naturaleza racionalizada. Se sigue hablando de imitar la naturaleza, pero ahora es la naturaleza en cuanto contribuye al decoro de la vida cortesana, a sus necesidades y conveniencias. Es una naturaleza sometida a los caprichos de una sociedad que ya no sabe sentirla, no sometida al convencionalismo que emana de las ideas sino a las exigencias del lujo y de la molicie.



BOUCHER. "Bañista".

Porque Watteau fué un relámpago en el cielo del arte francés dieciochesco es porque no representa fielmente a su época. Boucher —con sus artificios, sus figuras blandas, su color desmayado, el oropel de los adornos cargados y costosos que no alcanzaban a cubrir la insuficiencia moral de una vida depravada y la falta de vigor constructivo— es su representante más genuino (21).

Esta afirmación peyorativa no le resta valor al arte de la primera mitad del siglo XVIII, que tuvo también sus virtudes al encarnar una violenta reacción contra los excesos de un clasicismo raído y seco que pervivía aún bajo el recuerdo de Poussin. Así

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Diderot, que fué su encarnizado enemigo, no pudo dejar de confesarlo (22).

Quien quiera entender ese período del arte europeo no debe olvidar nunca la determinación social —era un arte cortesano y lujoso que surgía por la preponderancia de la mujer— y la determinación económica (23). Esa presión moral y económica de la Corte malogró más de un gran pintor de la época, como Fragonard, por ejemplo. Artista delicado, de severa formación, que dominó el color como pocos, arrastrado no obstante hacia una pintura decorativa, llena de encanto y de poesía, pero débil y mezquina como el régimen que lo condicionó y lo hizo triunfar. (24) Mientras en Italia, Giambatista Tiepolo, encaramado en andamios, tapizaba muros de iglesias y palacios con sus frescos sonrientes, de colorido jugoso, de gracia y donaire sin igual, encantando a la elegante y frívola sociedad veneciana, con figuras que eran mezcla de realidad y de idealidad.

EL RACIONALISMO EMPIRISTA

Ya en pleno siglo XVIII, la voz delicada de La Bruyère había levantado su protesta, a propósito de Luis XIV "... ese príncipe humano y benefactor que los pintores y estatuarios nos desfiguran..."; y más vehemente, el abate Michel de Marolles, que preguntaba: "¿Para pintar en público al príncipe tal cual es, es necesario ser mentiroso y no interesarse por él? ¿En qué molestará a su gloria la verdad?" (25).

La reacción contra el clasicismo y el rococó no debía surgir sólo como una protesta contra el mitologismo romano. Fuerzas latentes —las que se percibían en Watteau, en Fragonard o en Tiepolo— preparaban, una vez más en el terreno de las ideas, la gran batalla.

La ciencia por el análisis se contrapone a la ciencia deductiva, por obra de Newton. "Él no comienza poniendo determinados conceptos universales, de los cuales se deriva mediante silogismos abstractos, el conocimiento de lo particular, de lo efectivo; sino que su pensamiento se mueve en sentido opuesto. Lo que nos es dado son los fenómenos; lo que buscamos son los principios" (26). Esta revaloración de la experiencia y de la observación como un medio

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

más seguro de alcanzar el conocimiento, imprime su sello a las actividades espirituales del siglo XVIII. Frente a la lógica del concepto escolástico surge la lógica de los hechos.

Esta reconciliación de lo racional con lo positivo implica el conocimiento de la naturaleza por la descomposición de la misma en sus elementos, no por la aplicación de una estructura metal "a priori", para llegar después a la reconstrucción, a la síntesis.

Los filósofos del Iluminismo adoptan esa concepción metodológica que implica una distinta concepción de la razón. Esta ya no es un instrumento que favorezca la evasión del hombre hacia lo trascendente, sino el instrumento que enseña a analizarla y a conocerla verazmente. El siglo XVIII no considera a la razón "como un contenido fijo de conocimientos, de principios, de verdades, sino más bien como una facultad, como una fuerza que se puede comprender plenamente sólo con su ejercicio y su explicación" (27). Así Voltaire reacciona contra la aplicación de reglas estrictas e inmutables —iguales para todos los pueblos— en la consideración del arte y combate la superstición de lo antiguo como la regla eterna que no se puede trasgredir. "...jamás hagamos a la Naturaleza ni a nosotros mismos la injusticia de cerrar nuestros ojos a las bellezas que en torno nuestro difunde, para no ver ni amar otra cosa que sus antiguas producciones, a las que nunca podremos juzgar con seguridad verdadera" (28).

Esa concepción invade el campo de la psicología empírica y de la teoría política yendo a influenciar profundamente a la Estética y a la creación artística. Hay una revelación contra el absolutismo de la razón cartesiana y contra los excesos del "rococó": batalla que se libra bajo la bandera de la ciencia empírica, que reclama el conocimiento de la realidad natural. Lessing caracteriza al arte de su época —contraponiéndolo al antiguo— al decir: "Su imitación, dícese, se extiende a toda la Naturaleza visible, de la cual la belleza sólo forma una ínfima parte; su primera ley es la verdad y la expresión, y de igual modo que la misma Naturaleza sacrifica en todos los instantes la belleza a destinos más elevados, el artista debe subordinarla a su plan más general, sin limitarse a representarla en más de lo que permiten la verdad y la expresión" (29).

La naturaleza que interesa no es pues la naturaleza en general ni la de las cosas; es la naturaleza del hombre. La frase de Pope:: "The proper study of mankind is man" se hace la divisa del si-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

glo, como el anuncio de Protágoras en el siglo V a.J.C.: "El hombre es la medida de todas las cosas".

Este conocimiento de la naturaleza, empiria estética, va acompañado de una revaloración del gusto popular —el sentido común como norma estética en Diderot o la imposibilidad de reducir el gusto a reglas generales en Voltaire—, de los sentimientos y de la fantasía, para los que hasta entonces estaban cerradas las puertas del arte. Se descubren otras normas que rigen en el campo de la Estética y de la poesía, que no son las racionales de las ciencias físico-matemáticas. Ya Pascal se había adelantado a distinguir entre el espíritu geométrico y el de sutileza, entre las verdades del cerebro y las del corazón. (30) Bouhours había revalorizado la falsedad, lo ambiguo y lo equívoco, afirmando la verdad del arte independientemente de la verdad científica. "Lo figurado no es falso y la metáfora tiene su verdad lo mismo que la ficción". (31) Roger de Piles había llegado a poner a los Venecianos por encima de Rafael, y a Rubens por encima de Tiziano, criticándole a Poussin su devoción por lo antiguo y diciendo que lo querría más humanizado (32).

Con éste último se cierra el siglo XVII. Dubos, ya en el nuevo siglo retoma el pensamiento de Bouhours tratando de probar que la fantasía y el sentimiento son las verdaderas facultades intelectuales. Al mismo tiempo, Vico daba los fundamentos de la ciencia estética, afirmando en la Scienza nuova: "Los hombres primero sienten antes de advertir; después advierten con el ánimo perturbado y conmovido; finalmente, reflexionan con la mente pura. Esta dignidad es el principio de las sentencias poéticas, que están formadas con sentidos, de pasiones y de afectos, a diferencia de las sentencias filosóficas, que se forman con la reflexión y el raciocinio: de donde éstas, cuanto más se acercan a la verdad, más se remontan a lo universal; y aquéllas, cuando más son ciertas, más se apropian de lo particular" (33).

EL ARTE DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVIII

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Las obras de arte de esta primera mitad del siglo XVIII son el resultado de este triple compromiso: entre el racionalismo, el rococó y el empirismo naciente.

El primero en el tiempo —acaso el representante más genuino de este nuevo espíritu, positivo y empírico— es el pintor de las cosas, escenas y personas humildes, Chardin (34).

Chardin no pinta más que objetos o personas, tratando de desentrañar de ellos su verdad aparencial. Su devoción por la pin-



CHARDIN. "Autor etrato".

tura holandesa, especialmente por Teniers, es la prueba de esa devoción a las cosas, a la naturaleza humilde, a su mundo circundante. Cuando se trató de decorar la galería del Castillo de Choisy, Cochin aconsejó que se le encargaran algunos cuadros a Chardin, diciendo: "Vd. sabe a qué grado de ilusión y de belleza él lleva la imitación de las cosas que emprende y que puede hacer "d'après nature", y agregaba: "Creo que esos cuadros gustarían mucho por

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

esa verdad que seduce a todo el mundo y ese arte de expresarla que hace que M. Chardin sea considerado entre los artistas como el más grande en ese género que jamás se haya conocido..." (35) A esa verdad llegaba Chardin por el estudio paciente de la materia, con su textura y su brillo particular; por las observaciones de los sentimientos más sencillos y puros. Su representación de la realidad no es fría o puramente objetiva: lograba dar en sus telas la expresión del espíritu que presidía a las escenas que representaba, espíritu de pequeño burgués y de artesano. A un artista que le hablaba de sus recetas para purificar y perfeccionar sus colores, le respondió Chardin: "¿Quién os ha dicho, señor, que se pinta con los colores?

—¿Con qué entonces?, respondió el otro muy admirado.

—Se sirve uno de los colores, le dijo Chardin, pero se pinta con el sentimiento" (36).

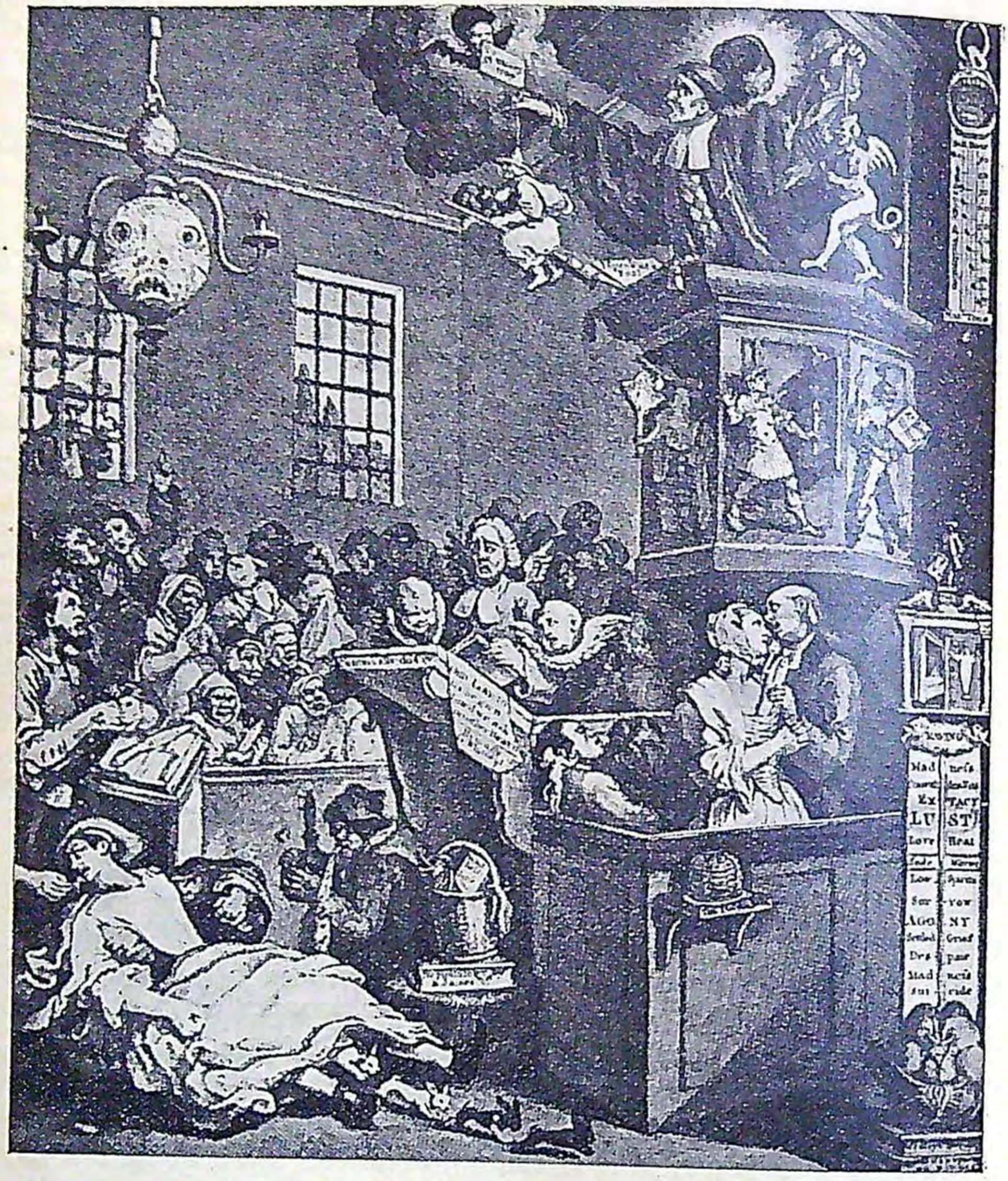
Chardin no fué el único ejemplo de ese nuevo espíritu, como se afirma tan amenudo. Entre él y los artistas a la moda, y aun entre ellos mismos a veces, surgieron hombres en los que es patente el compromiso: en Quentin La Tour (37), en los retratos de Nanteuil y de Perronneau; en los cronistas e ilustradores de costumbres galantes, a veces libertinas, pero siempre espirituales: Gabriel de Saint Aubin, los Cochin, Moreau el joven, Debucourt; en los paisajistas como Joseph Vernet, Moreau el mayor o Hubert Robert.

También los escultores afinan las formas, suavizan los tejidos y aparece la carne. Pigalle representó a Luis XV como un rey a pie, junto a dos figuras sentadas que representaban a un comerciante y a un obrero, que parecían haberse evadido de la simbología y de la idealización (38).

Houdon lleva en la escultura el combate paralelo al de Chardin en la pintura. Penetra a fondo en el conocimiento del alma humana y la expresa con verdad y honestidad. La serie de sus retratos famosos —en la que por rara coincidencia sobresale el de Voltaire—es el testimonio vivo del nuevo espíritu.

Inglaterra, presa de entusiasmo por la pintura flamenca y holandesa, en especial por Van Dick, produce la pintura sana de un Hogarth: la pintura de un hombre puritano y honrado, que conoce las necesidades y costumbres de su pueblo, satírico y mordaz. Hogarth, cuyo "Analysis of Beauty" libro en que expone su teoría de la belleza ondulante, es de interés secundario, representa esa

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar



HOGARTH. "Credulidad, superstición, fanatismo".

pintura inglesa que según la profecía de su compatriota Jonathan Richardson, estaba llamada a asumir el puesto de guía de la pintura continental, basándose en el hecho de que "en la pintura inglesa prevalecía desde hacía dos decenios el retrato, que él llama agudamente una "historia general del hombre" (39).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Mientras en Italia, junto al arte rococó de Tiepolo, surgía la

pintura veneciana, enamorada del paisaje y de las callejuelas, de los ríos, de las góndolas, de la Piazza de San Marco y de la Piazzetta; pintura honesta y sencilla, sin pretensiones universalistas, la de Canaletto y de Guardi.

EL NATURALISMO: DIDEROT Y GREUZE

A mediados del siglo, levantándose ya el sol de una nueva vida, dos corrientes estéticas —muy prontamente teñidas de color político— se conjugan en el campo de la creación plástica: una corriente de naturalismo de las cosas, de descubrimiento del mecanismo que tiene la naturaleza para la creación de sus criaturas y de imitación de ella en la creación artística; y una corriente realista, de expresión de los sentimientos humanos de la clase que aspiraba al gobierno y a la vida feliz, la de los burgueses. En Francia, donde se plantea este debate artístico y político a la vez, surgen las dos figuras centrales: Diderot y Greuze. La doctrina empírica había asestado un rudo golpe a la dotrina del clasicismo absoluto; frente a la regla, a los procesos lógicos deductivos, se alzaban el gusto, los sentimientos, las pasiones, como fuerzas capaces de fundamentar el juicio estético. Pero esa fundamentación en el gusto como sentido común amenazaba la existencia de una valoración objetiva de las obras de arte. Diderot, enrolado en esa tendencia empírica y sensualista, echa mano, pues, del criterio de finalidad, mostrando que la belleza está determinada por la utilidad que la obra tenga para la sociedad. El contenido de la belleza ya no está fundado en tesis "a priori" —como en el clasicismo— sino en la experiencia práctica de la vida, en las cosas útiles y cotidianas (40). ¡Qué hábil escamoteo inconsciente impidió una vez más la fudamentación de la real autonomía de la fantasía!

La estética de Diderot se revela claramente en sus críticas a los pintores ontemporáneos, la cual no fué política sino en forma indirecta: porque aconsejó la verdad, porque aconsejó el amor a la naturaleza y a los sentimientos humanos, porque combatió al vicio y a la corrupción, porque no se dejó llevar por la corriente de enamoramiento de lo antiguo, porque huyó del idealismo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Los nuevos factores que intervenían en el juicio estético —la imaginación, la fantasía, los sentimientos, los gustos, etc.— se en-

carnaron en los filósofos enciclopedistas en una nueva concepción de la naturaleza, en la que se encontraba recién todo lo que hay de mudable, de caprichoso y de pasajero en ella. "El prefacio que D'Alembert escribió para la Enciclopedia marca el abandono oficial para los Enciclopedista del estricto objetivismo estético y avanza en la dirección del expresionismo y subjetivismo, o Romanticis-



GREUZE. "La niña con la paloma".

mo." (41) Diderot, puntal del enciclopedismo, no abraza sin embargo esta teoría naturalista y apasionada en toda su amplitud. Trata más bien de conciliar la estética clasicista con este nuevo concepto del "retorno a la naturaleza": por eso sus ideas manifiestan un dualismo sorprendente. Por una parte es un realista convencido, como lo prueban los consejos al joven pintor Loutherbourg (42) y por

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

otra parte, desgaja de la realidad cotidiana un idealismo lacrimógeno y moralizante que lo aleja de aquella concepción (43). Uno de los cuadros que lo transporta en una emocionada efusión lírica es el que Greuze titula "Una niña llorando a su pájaro muerto". (44).

Su concepción utilitaria sitúa al arte al servicio de la moral y de las buenas costumbres. "Artistas —dice— si vosotros estáis celosos de la duración de vuestras obras, os aconsejo encaminaros hacia los temas honestos" (45). Por otra parte, es la cantilena de todos los teóricos de la época, de Sulzer, de Marmontel, de Hagedorn, etc. que afirman la dependencia del arte a la moral (46). Por eso se revela contra la técnica como criterio valorativo (47) e introduce bajo la forma del azar, la idea del genio en la creación artística: "La idea sublime que se presenta ¿dónde estaba en el instante precedente? ¿A qué se debe que ella venga o no venga? Lo que yo sé es que ella está de tal modo ligada al orden fatal de la vida del poeta y del artista, que ella no puede llegar ni antes ni después y que es absurdo suponer la misma en otro ser, en otra vida, en otro orden de cosas" (48).

El dualismo de su estética se manifiesta agudamente en su posición frente a la Antigüedad, que amó como un clásico de la época, aunque su materialismo y su empirismo triunfaran en definitiva. "El que desdeña lo antiguo por la naturaleza —afirma— arriesga no ser nunca más que débil, pequeño y mezquino en el dibujo, el carácter, los vestidos y la expresión. (Todo eso significaba desconocimiento de una técnica sabia). El que desdeña la naturaleza por lo antiguo, arriesgará ser frío, sin vida, sin ninguna de estas verdades escondidas y secretas que no se perciben sino en la naturaleza misma. Me parece que es necesario estudiar lo antiguo para aprender a ver la naturaleza" (49). Es el naturalismo de las cosas y de los sentimientos la panacea universal en materia de gusto artístico y es ella la que permitirá la revalorización del gusto popular (50).

Todas esas virtudes las encuentra realizadas en Greuze: por eso lo elogia sin medida, sin sospechar siquiera sus defectos y lo erróneo de su concepción, aun en presencia de sus obras, que no son teorías sino hechos.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El realismo de los objetos y de los personajes (51), el patetismo de las escenas —"que las cosas sean tal como han debido su-

ceder '— (52), el primado del color que es lo que les da vida a los seres (53), la predicación de costumbres morales (54), la gracia y la elegancia que contrapone a la reciedumbre descriptiva de Teniers (55): todo lo encuentra realizado en las obras de Greuze, brillando por encima de todos los demás pintores. Fué en el salón de 1761 que la obra de Greuze "Accordée du village" o "Le père qui vient de payer la dot de sa fille" significó el manifiesto del nuevo espíritu. Esa concepción plástica respiraba la fórmula del siglo Ut pictura poesis erit, que se mantenía a pesar de la distinción que Lessing ya había establecido entre los límites de la poesía y de la pintura, que el mismo Diderot refirmaba cuando corregía el adagio, diciendo: Ut poesis pictura non erit (56). La doctrina de la predicación moral de Diderot arrastra a Greuze a una pintura cada vez más literaria, en la que chocaba con dificultades extremas ante las cuales se sentía impotente. ¿Cómo lograr la máxima expresividad moral y cómo hacer accesibles a los espectadores los juicios morales que deben ser claros y efectivos? No extraña, pues, que recurriera a la novela pictórica, a la idealización de los tipos, al detalle significativo, a la exageración expresiva (57). Porque sus cuadros, hechos para probar sentencias, emitir juicios, expresar una filosofía, dejaban de ser pintura. Ante la desesperación de que sus intenciones no fueran percibidas claramente, Greuze "terminará por escribir largas cartas a los diarios" (58).

Todo eso —tanto en la teoría como en la práctica— estaba respirando alegoría, simbolismo. Ahora, su papel era más nefasto porque era una alegoría pretenciosa, de carácter filosófico y pedagógico. La filosofía se transforma, pues, en una diosa Razón de las Bellas Artes.

PRIMER INTENTO DE ROMANISMO EN EL SIGLO XVIII

Cuando el marqués de Marigny, hermano de Mme. de Pompadour y futuro director de bellas artes, inicia a fines de 1749 su viaje a Roma acompañado por Cochin, por el arquitecto Souflot y el abate Le Blanc, se estaba lejos de sospechar que se iniciaba con él una nueva concepción artística, de acuerdo a los cambios que en la vida de la Corte había impuesto la favorita del rey (59). El

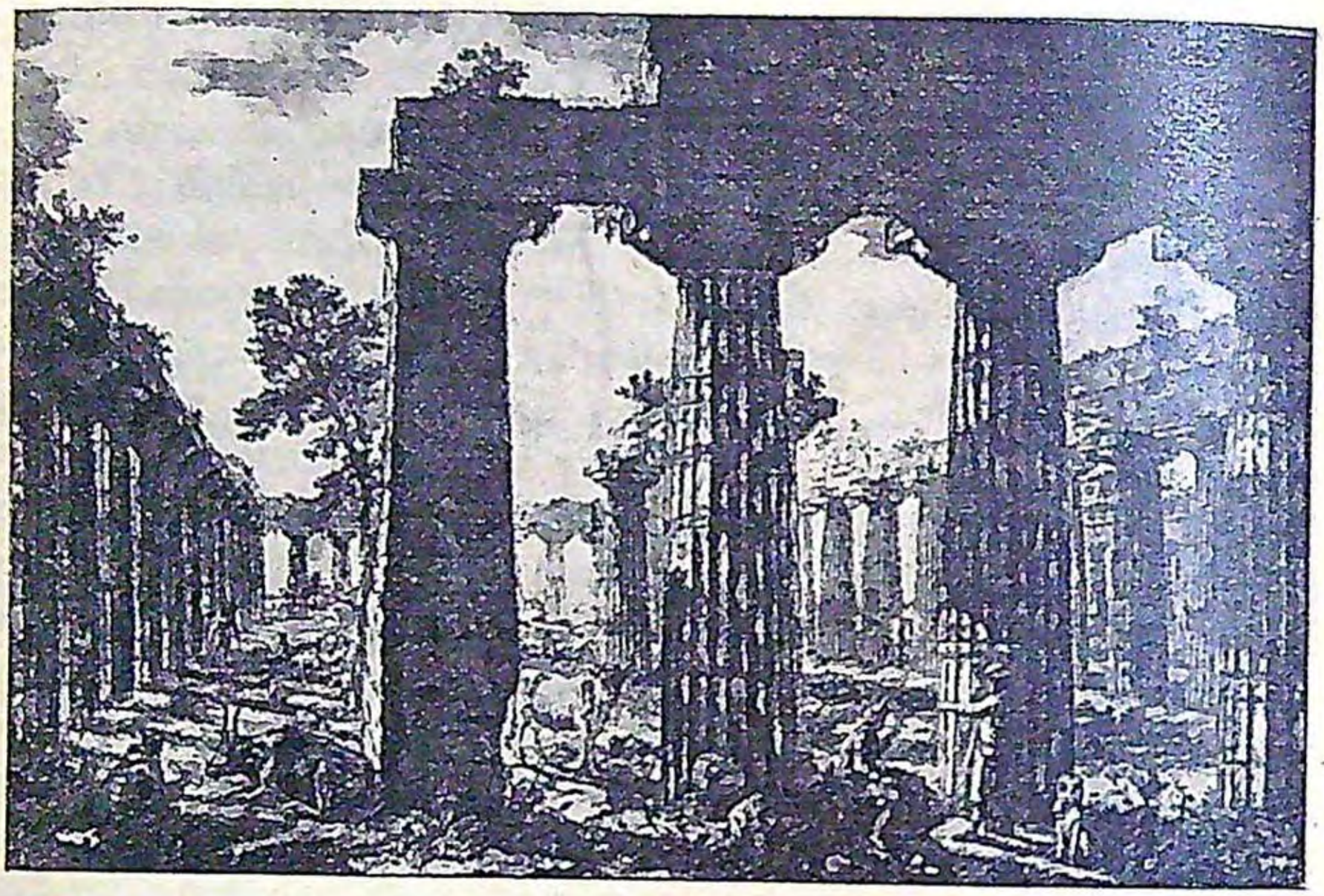
Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

arte rococó había agotado sus fórmulas y la pintura lacrimógena y sensiblera entraba en una lenta agonía. Se sentía la necesidad de algo grande, serio y definitivo que encarnara las angustias indefinidas de una sociedad que sentía quebrarse sus cimientos milenarios. De nuevo, la sociedad francesa volvió sus ojos a la antigüedad clásica que aparecía como un reducto de eternidad frente a la entronización de la anécdota, de lo superficial y pintoresco que significara la pintura moralizante de Greuze. Es Mme. de Pompadour, la que estimuló a Vien —el maestro de David—, quien colaboró activamente en la imposición de un nuevo gusto greco-romano. En ese momento dramático en la historia de la pintura francesa, hace su aparición en la Academia la figura luchadora del Conde de Caylus, se abren los Salones interrumpidos, se inicia la crítica de arte en los periódicos. Hasta entonces la Antigüedad que se conocía se limitaba casi exclusivamente a los aportes romanos en torno a las figuras ya legendarias desde el Renacimiento, del Apolo de Belvedere, del Toro Farnesio, del Galo moribundo y del Galo con la esposa, del admirado grupo de Lacoonte finalmente (60). Cierto es que el Museo Capitolino, abierto en 1734, conservaba un tesoro inapreciable de obras antiguas (61) pero fué recién a mediados del siglo con las excavaciones en el Palacio Real de los Portici que la antigüedad cobró un prestigio que no habría de perder por mucho tiempo. (62) Si el siglo XVIII sintió crecer el respeto y la admiración por las obras de una Antigüedad hasta entonces desconocida o desestimada, lo debió a la obra paciente y esforzada del Conde de Caylus, erudito, arqueólogo y artista al mismo tiempo. Si las indagaciones de Caylus por una parte lo emparentaban con el espíritu de la Enciclopedia, por la otra, el amor apasionado y fanático por la Antigüedad que pretendía tomar como modelo excluyente de toda expontaneidad y originalidad, bien pronto le concitó los ataques de los directores de aquel movimiento: de Diderot y de Marmontel. Pero el respeto por la verdad histórica, la seriedad en la investigación arqueológica, el carácter pedagógico del arte, son las conquistas que definirán al siglo en sus postrimerías y que reconocen en este incansable luchador a su más preclaro precursor. Es él quien reintegra a la enseñanza académica "el gran gusto por lo antiguo" que ahora se exigía en los concursos, el que instituye premios de osteología, de perspectiva y de expresión; el que "llegó hasta concebir un vestido absoluto, único digno del arte,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que decía haber sido inventado por los griegos y que sería inmutable como un dogma" (63).

La influencia romanizante de Caylus no tardó en hacerse sentir en las creaciones artísticas, las más de las veces con estudiada frivolidad. Los adornos "a la griega", la aparición de monumentos antiguos como decorado natural de escenas de género a veces, así como el gusto por las ruinas y por las vestiduras antiguas caracterizarán el arte de esa época. Por cierto, bien lejos de la intención se-



PIRANESI. "Vista de Paestum".

ria y honesta de quien fuera su propulsor: el arte antiguo fué adoptado superficialmente y en medio de la farándula de la vida. Primer acto de una adopción que iba a ser muy poco tiempo después avasallante. El rococó no estaba muerto no obstante. El nuevo espíritu cuajaba en cierto sector de los artistas puros, pero las condiciones sociales que determinaron la existencia de aquel arte cortesano persistían como para que en la batalla del "arte serio" contra el sonriente y amanerado rococó, éste no pujara también por sus derechos. Epoca de confusión y de caos que lleva, en un momento determinado, a la adopción de todas las tendencias, de todas las corrientes, sin que una discriminación crítica o una imposición social de necesidades, marcara el derrotero seguro a seguir (64).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Pero hay algo que comienza a imponerse lentamente y que el viaje de M. de Marigny había anunciado claramente: la seducción de Roma como fuente de rejuvenecimiento del arte desde la mitad del siglo XVIII. Esa seducción que bien pronto se manifestó en la pintura de ruinas de un Francesco Piranesi en Italia o de Hubert Robert en Francia.

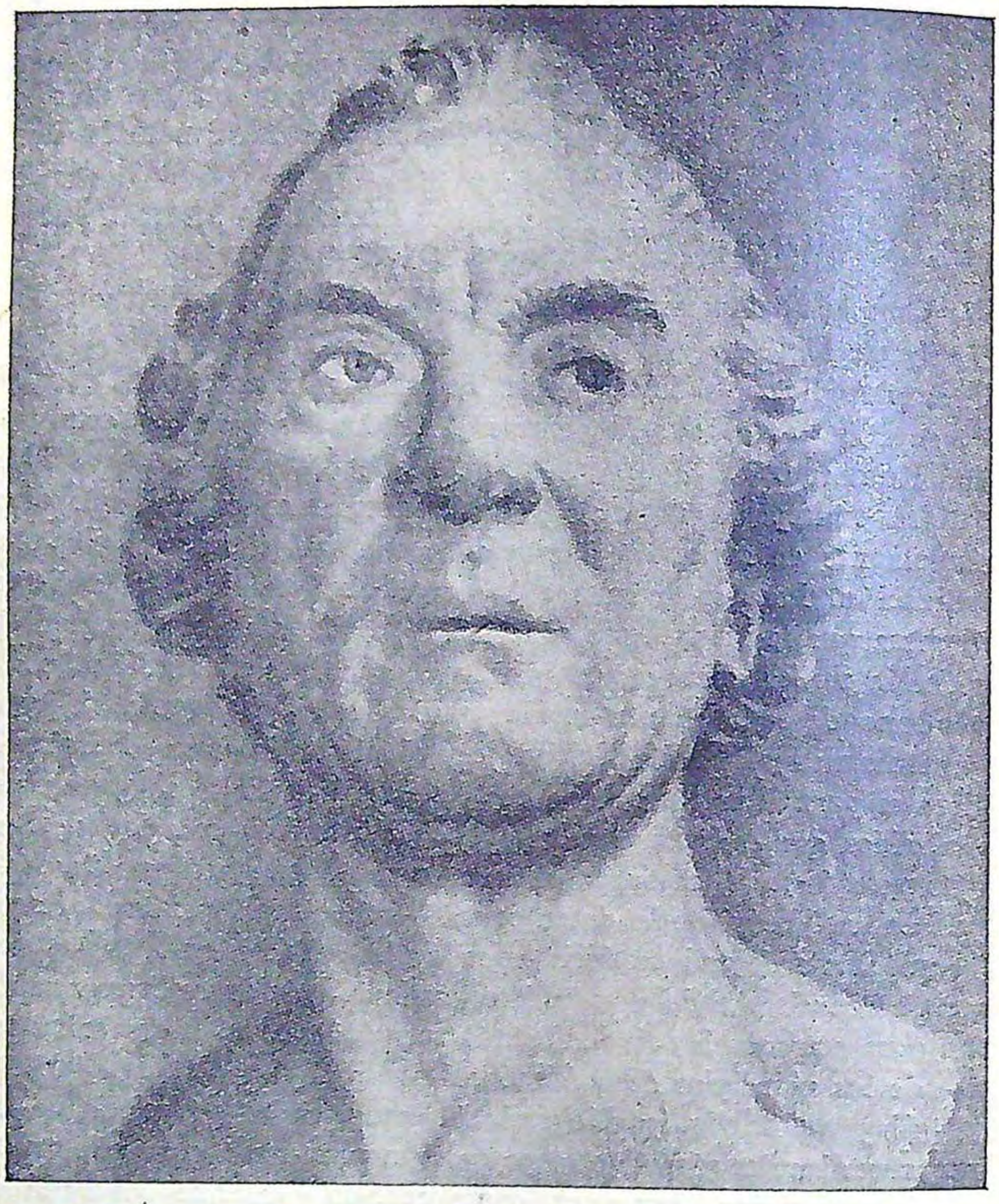
EL RACIONALISMO SENTIMENTAL DE ROUSSEAU

Con el advenimiento de Luis XVI declina la concepción iluminista de Diderot, y bajo la capa de un racionalismo ético y político, pero llevando los gérmenes de un movimiento romántico y liberador de las conciencias, entran en escena las ideas de Juan Jacobo Rousseau.

La concepción del arte y de la naturaleza están implicadas mutuamente en su severa admonición contra las costumbres y la civilización. Pero su "vuelta a la naturaleza" no tuvo el carácter simplista que tan a menudo se le atribuye. Rousseau no podía pretender la vuelta a un estado primitivo, que hubiera significado el abandono de todo cuanto la Humanidad había elaborado, lo que constituía una victoria definitiva para el género humano. La naturaleza es para él una norma en ese despiadado balance de ganancias y pérdidas que constituye su requisitoria contra la sociedad de los hombres (65). Y entonces, si bien es cierto que aconseja la destrucción de lo civilizado de entonces —sobre todo de aquel teatro que no quería dejar introducir en su ciudad de Ginebra (66)— no es para reducirlo todo a escombros, animado de furor iconoclasta, sino para reconstruir sobre ellos una sociedad nueva, hecha sobre la base de los principios de la Razón.

Hay un hondo sentido racional, pues, en su postulado de la naturaleza inculta y salvaje como panacea universal; y cuando exalta los sentimientos humanos, como cuando profetiza los futuros personajes que animarán los cuadros y novelas (67) no hace sino sentar nuevas bases de convivencia social. No es de extrañar, entonces, que triunfaran los idilios de Gessner, Pablo y Virginia de Bernardino de Saint Pierre y Mme. Vigée Le Brun. Y las mujeres agradecerán siempre al Rousseau de la Nueva Eloísa "el haberlas colocado en su sexo, el de haber comprendido que ellas tienen una función sentimental, el de haberlas alejado del privilegio de abstraer sin emoción y de amar sin amor" —dice Elie Faure (68).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar



HOUDON, "Retrato de Buffón".

Pero en Rousseau hay también un pensamiento político que se cimenta en el culto a los grandes hombres. Su republicanismo exacerbado aparece encarnado en la admiración por Plutarco y por la antigüedad austera. En su "Carta sobre los espectáculos", dice finalmente: "Yo daría las fiestas de Lacedemonia como modelo de las que querría entre nosotros. No es sólo por su objeto, sino tam-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

bién por su simplicidad que las encuentro recomendables: sin pompa, sin lujo, sin aparato; todo en ellas respiraba, como un secreto encanto de patriotismo que las hacía interesantes, cierto espíritu marcial conveniente a los hombres libres'' (69). Ese culto por la antigüedad heroica se plasmó en la serie inconográfica que se debió al cincel de Houdon, en la que hizo brillar la estrella de su sino privilegiado. Diderot, Buffón, Franklin, Voltaire son los seres que reemplazaban a los mitológicos; más tarde serán Mirabeau, Marat y Robespierre.

LA ESTETICA INTUICIONISTA DE SHAFTESBURY Y EL CLASICISMO GRECO-LATINO

A mediados del siglo se habían perfilado los caracteres fundamentales de la sociedad. En el terreno de las artes, se manifestaban en el predominio de la naturaleza y de los sentimientos sobre la fría construcción racionalista, en el culto de la antigüedad y de los grandes hombres, en la inclusión de la vida modesta y sana de la burguesía en la temática. Las contradicciones económicas y políticas de la época pre-revolucionaria se expresaban por contradicciones similares en la creación artística: desde la jerarquización de la vida presente hasta la exaltación de la vida heroica del pasado, desde las fuerzas vitales más potentes —que habrían de realizar la gran revolución a corto plazo— hasta el renacimiento de las fuerzas muertas por la arqueología. La fermentación política estaba en Francia, pero los vientos reformadores vinieron de países cercanos a Francia: de Inglaterra, donde se elaboró la doctrina estética; de Italia, donde nació una nueva estimación de las obras del arte antiguo.

En Inglaterra se había levantado una voz solitaria contra la estética clasicista y contra la empírica: alguien que entrevió el problema de la fundamentación autónoma del arte en la fantasía como tal, en la creación artística sin sujeciones que emanen de la razón o de la experiencia práctica o moral: esa voz fué la de Shaftesbury. La verdad no es para él un conjunto de conocimiento teóricos, ni emana tampoco de las exigencias o de las necesidades de los hombres; la verdad es la íntima cohesión del Universo, "una cohesión que no se puede conocer sólo en el concepto ni aferrar inductivamente acumulando experiencias singulares, pero se puede

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

comprender intuitivamente y revivir inmediatamente. La forma de este revivir y de esta íntima comprensión nos es dada con el fenómeno de lo bello" (70). No le interesan, pues, ni los conceptos lógicos ni la descripción psicológica. El hombre, en presencia de lo bello, vuelve a las fuerzas eficientes que han formado el mundo, comprende el mecanismo de creación del universo, y revive esa emoción fundamental. La intuición de la belleza no se alcanza analizando la obra de arte o ensimismándose en el proceso de imitación de la naturaleza: el centro de la belleza no se puede buscar en el goce que provoca la recepción de la misma, sino en la creación. El artista al crear, pone una fuerza de particular acento espiritual, una estructura sujetiva que no emana de la experiencia y que tampoco es una fuerza "innata", con lo que alcanza la realización de lo bello inteligible, la realización concreta de la Idea, bella y verdadera a la vez. Como se ve, una fuerte resonancia de Platón y de Plotino cubre la estética idealista de Shaftesbury.

El arte, pues, no debe ser imitación, porque lo que interesa no es la reproducción de algo —naturaleza o antigüedad— sino descubrir el cómo de la creación, realizar otro acto de producción tan grande y tan noble como el de la naturaleza. Sólo el genio es capaz de realizar esa hazaña. No es la naturaleza exterior lo que importa en el arte, sino la interior, la que pervive en el espíritu del sujeto; esa naturaleza que responde a un modelo interior que lo domina, modelo que "no es sólo una apariencia, sino que se puede estar seguro de coincidir si no con la realidad efectiva de las cosas, al menos con su verdad esencial" (71). La fundamentación idealista del arte en torno al concepto de creación echaba así sus bases inconmovibles con el pensamiento clarovidente de Shaftesbury. La aparición del concepto de lo sublime junto al de lo bello —que comprendía una serie de fenómenos que escapan a la normas tradicionales del arte— entraña una consecuencia más honda: la emancipación del individuo del orden social, la afirmación del yo autónomo y prepotente. El idealismo naciente de la estética inglesa traía, pues, en sus alforjas, los elementos de la gran revolución espiritual con que culminaría el siglo XVIII en el subsiguiente: el romanticismo. Si Shaftesbury fué una voz solitaria —casi sin adeptos en su país— su influencia fué fuerte sobre Winckelmann, sobre Lessing, sobre Goethe, sobre Herder, es decir, sobre los iniciadores del idealismo alemán (72).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Ninguna de las expresiones artísticas contemporáneas encajaba en la concepción teórica de la estética intuicionista. El mismo Shaftesbury creyó encontrar ese arte ideal en el griego, y por eso lo propugnó como modelo. Winckelmann, su discípulo y admirador, fué el encargado de desarrollar esa idea, darle un fundamento científico y animar un movimiento político en las artes hacia esa antigüedad griega.



"El galo moribundo". Escultura romana.

Vemos, entonces, cómo el clasicismo racionalista, el arte sensualista y empírico y el idealismo naciente hablaban de la naturaleza y de la antigüedad, pero ¡a qué distancia se encontraban unos de otros, qué profundas divergencias los separaban! En Diderot había un entusiasmo por la naturaleza real y por el dominio que de ella habían conseguido los artistas helenísticos y romanos; en los idealistas había un entusiasmo derivado de la idea de que los griegos habían conseguido expresar la belleza ideal de la naturaleza. Esta segunda dirección es la que triunfa, sin que hayan apercibido los contemporáneos estas profundas divergencias espirituales. Se hablaba de la antigüedad, se la tomaba como modelo, se la amaba, y nada más!

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Comienza Winckelman su "Historia del arte entre los antiguos" con estas palabras que definen su estética: "El objeto principal que el arte se ha propuesto es el hombre. También se puede decir aquí del hombre (y esto con más justeza que lo había hecho Protágoras) que es la regla y la medida de todas las cosas. Las memorias más antiguas nos enseñan que las primeras figuras dibujadas representaban a los hombres tal como eran y no como aparecían; ellas ofrecían de él el contorno de la sombra y no el aspecto del cuerpo. De esa simplicidad de formas, se pasó al estudio de las proporciones, estudio que dió la justeza. De allí se aumentó al atrevimiento y se osó elevarse a lo grande; procedimiento por el cual el arte alcanzó a lo sublime y llegó entre los griegos al más alto punto de belleza. Después que se hubieron combinado todas las partes y buscado los adornos, se cayó en io supérfluo; desde entonces se perdió de vista la grandeza del arte y se vió llegar, en fin, su entera decadencia" (73). Toda su obra tiende a la confirmación de este aserto con que inicia su investigación. Múltiples causas determinan para él la superioridad del arte griego: una de las más importantes es la libertad (74) Reténgase este fundamento capital del clasicismo de Winckelmann y se explicará la adopción del mismo por los revolucionarios de 1789. Su entusiasmo por la antiguedad griega le lleva a afirmar que Holbein y Durero, "si hubieran podido estudiar e imitar lo antiguo, hubieran llegado a ser tan grandes y quizá más grandes que esos hombres admirables" —refiriéndose a Rafael, Tiziano y Correggio. Y de la misma manera explicaba la grandeza de Mantegna (75).

Recalca constantemente, no obstante, el inmediato apego a la vida y a la naturaleza que caracteriza al arte griego de todos los tiempos; por eso critica al estilo griego "antiguo" el haber perdido de vista la naturaleza, el de haberse formado una "naturaleza particular"; y elogia en cambio al período clásico del siglo V —lo que él llama la época "sublime"— en que "habiendo aparecido los reformadores del arte, se elevaron contra ese sistema arbitrario y se aproximaron a la verdad de la naturaleza" (76). Por eso coloca al grupo de Laocoonte, que considera la obra más admirable que la antigüedad haya producido, en el primer rango (77). Y esto porque "Laocoon es la imagen del más vivo dolor que puede obrar sobre los músculos, los nervios y las venas" (78). Quien quiera comprender el clasicismo de fines del siglo XVIII no debe olvidar,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

pues, esta feliz unión entre la naturaleza y la razón, hermanadas en una concepción poética idealista, que constituye la esencia del pensamiento de Winckelmann y que es lo que él creía ver realizado en forma insuperable por los griegos de la "época sublime". Por el estudio de la naturaleza, alcanzar la perfección humana en la plástica: ese fué el ideal que le hizo preferir también la manera de pintar de los antiguos a la de los modernos, porque con aquélla se llegaba a "un alto grado de vida, y a una gran verdad de las carnes, puesto que todos los colores al aceite pierden su frescura y su brillo." (79)

La Academia —y las Academias se habían multiplicado en los países de Europa— en su empeño de evitar a toda costa la independencia del arte, y respondiendo a esa jerarquización creciente que caracterizará su obra en todos los tiempos, adopta esa teoría que justificaba su organización y que había conquistado el gusto de las clases superiores. Ese carácter dogmático de la Academia lo expresa Mengs, el pintor filósofo y compañero de Winckelmann: "Por Academia se entiende —decía— una asamblea de hombres, los más expertos en las ciencias y en las artes, con el objeto de buscar la verdad y de encontrar reglas fijas que conduzcan a la perfección." (80)

Ese extraordinario movimiento de ideas, de descubrimientos arqueológicos (81), de opiniones y de necesidades, afianza lo que puede considerarse la teoría artística del siglo en los albores de la Revolución Francesa. (82)

Pero de toda esa teoría los artistas —incapaces de establecer los matices que caracterizan el pensamiento de los eruditos, de los arqueólogos o de los filósofos— sólo retuvieron la dirección general impuesta al arte: la imitación de la antigüedad. Sobre todo en Alemania y en Italia; en Francia muchos lograron preservarse de la enseñanza académica que nacía preñada de vicios mortíferos; y en Inglaterra, la voz de Reynolds, que reconocía la necesidad de estudiar lo antiguo y de idealizar, no trepidaba en declarar "que si imitamos a los antiguos es únicamente a causa de su fidelidad a la naturaleza".

La filosofía había teñido el pensamiento crítico y la actividad creadora; ya no sólo se exigían al artista las cualidades de tal, sino también las del filósofo, como Mengs. En 1785, el primer número de las "Memorias para las Bellas Artes", contenía un manifiesto así

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

concebido: "El espíritu filosófico que domina a nuestra época ha echado también sobre las artes las luces de la filosofía, y Winckelmann, Sulzer y Mengs han examinado la naturaleza de las artes con nuevas ideas y nuevo método. Las telas y los mármoles no se miran más como objetos efímeros de placer para la vista. La filosofía rebusca en ellas la verdad y la pasión y quiere que ellas hablen a la razón y al corazón". (83)

Por entonces la obra del Conde de Caylus era retomada por el que iba a ser el paladín de la escuela ideal antigua, Quatremére de Quincy, cuya pasión por lo antiguo fué tan fuerte, que en 1796 decía: "No creo equivocarme al predecir que de todas las causas de revolución o de regeneración que pueden influir sobre las artes... la más activa es esta resurrección general de ese pueblo de estatuas, de ese mundo de antiguos cuya población aumenta todos los días". (84) Apenas un año antes de la Revolución, el abate Barthélemy, otro arqueólogo formado en Roma, obtenía un éxito clamoroso con un libro de erudición novelesca: "Viaje de Anarcarsis a través de Grecia".

EL ESPIRITU PRE-REVOLUCIONARIO EN EL ARTE

Una nueva concepción del mundo por la libertad, la igualdad de los derechos del hombre, por la fraternidad humana se había hecho carne en la Francia pre-revolucionaria: ya hemos visto por qué mecanismo escondido esos ideales burgueses se encarnaron en una concepción idealista de la antigüedad greco-romana. Faltaba el hombre que expresara esos sentimientos y esas ideas: él fué Santiago Luis David.

Ese David que había estudiado con Vien —pintor seco y raído aunque honesto, enamorado de la antigüedad y protegido de Mme. Pompadour—; ese David que recibió su primera enseñanza de labios de Boucher; (85) ese David que al partir en su viaje a Roma, dijo a Cochin: "lo antiguo no me seducirá, le falta animación y no me entusiasma" (86); ese mismo David, que al contacto con las obras romanas y al conjuro del verbo de Quatremère de Quincy, exclamará luego a cada paso: "¡He sido operado de catarata!" (87).

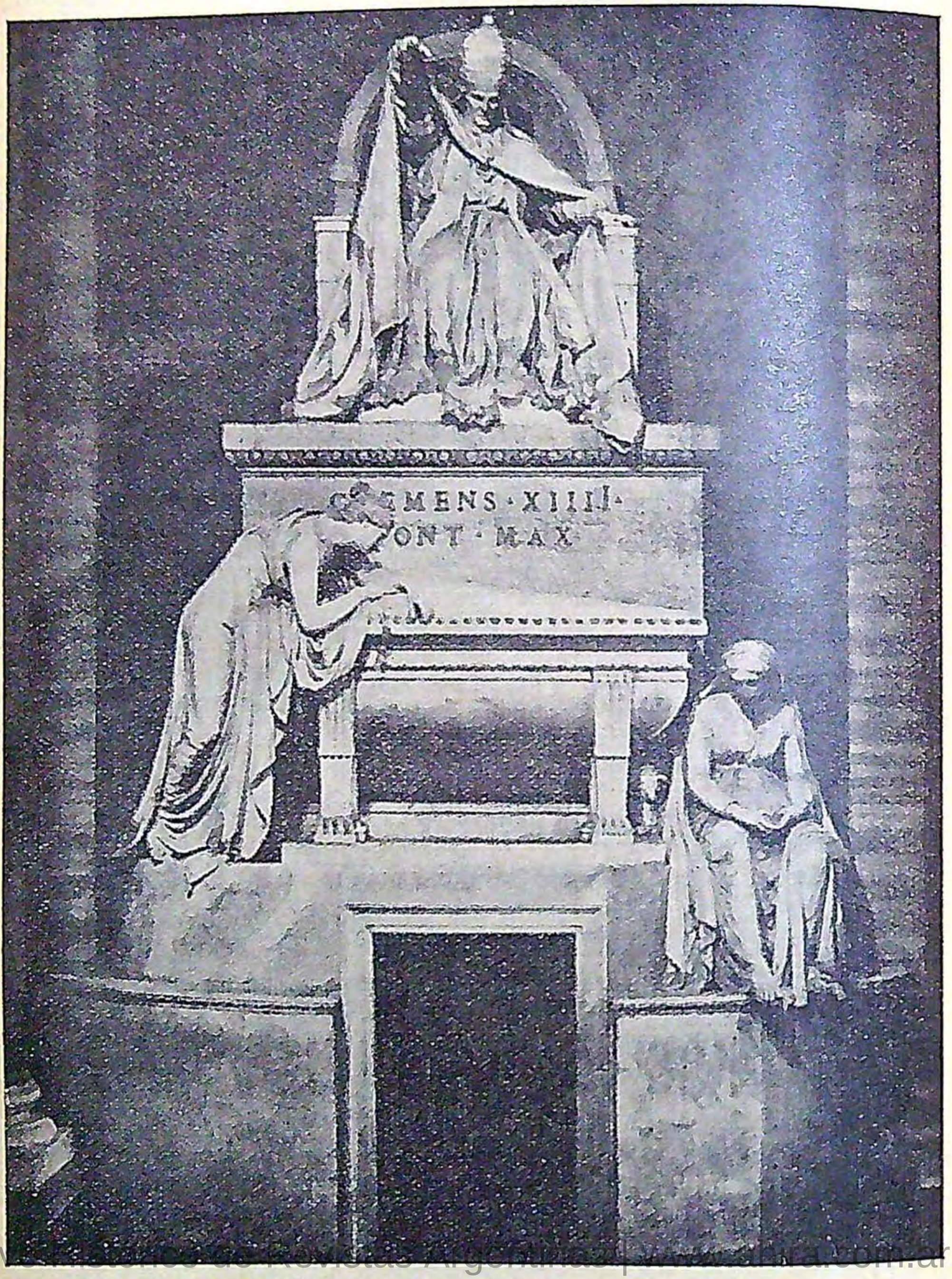
Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En él confluyeron las dos corrientes estéticas de fines del si-

glo: la corriente realista —que emanaba del empirismo científico y de la nueva concepción social que pujaba por imponerse desde abajo— y la corriente racionalista que amenazaba llegar hasta la absoluta idealización. De cómo fué capaz de asimilarse esta segunda lo prueban sus cuadros posteriores a la estadía en Roma, en los que se manifiesta una absoluta falta de imaginación y de fantasía unida a una constante actitud fría e intelectualista. En "La muerte de Sócrates", por ejemplo, las figuran presentan una noble dignidad; sus actitudes, sumamente variadas, interpretan los diversos grados del sentimiento; pero son estáticas y afectadas, secas y raídas en su expresión y en los medios con que están conseguidas; dan la impresión de ser meras piezas de un complejo mecanismo regido por leyes especiales y esotéricas en las que el sentimiento humano —sencillo y accesible— no tiene cabida. Todas las cualidades que podrían señalarse "no son, hablando propiamente, cualidades de pintor; —dice Rosenthal— ellas no salen de la punta del pincel: son intenciones filosóficas, razonadas, lógicas, tales como Poussin las podía concebir, virtudes en las cuales los Venecianos y los Flamencos no hubieran pensado jamás y que pertenecen a un genio razonador como el nuestro". (88)

La estatuaria traspuesta a la tela es el criterio que preside sus obras. Antes de su viaje a Roma, estaba habituado a buscar el efecto por medio de manchas o sombras proyectadas. A su compañero, el escultor Lamarie, parece deberle el haber descubierto el valor del trazo solo y el equilibrio de los cuerpos y figuras obtenido solamente con él. (89) Por eso se explica que casi no pintara en los primeros tiempos de su estadía en Roma. "Como un joven escolar —dice Alejandro Lenoir, su condiscípulo— se puso a dibujar durante un año entero, ojos, orejas, bocas, pies y manos y se contentó con hacer conjuntos según las estátuas más bellas." (90) Paralelamente su color se fué haciendo cada vez más duro y menos brillante: fué perdiendo riqueza expresiva en ese intento desesperado por lograr la solidez de masas de la escultura, que era su ideal. (91) Se lo elogia cada vez más insistentemente, pero Diderot hace sus reservas en 1781 cuando envía al Salón "Belisario", el retrato del conde Potocki, "San Roque", "Los funerales de Patroclo" y una "Mujer amamantando a sus hijos". Dirá entonces: "Desearía que hubiera menos rigidez en sus carnes; sus músculos no tienen suficiente flexibilidad en algunas partes". (92)

Archivo Histórica de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar



CANOVA. "Tumba de Clemente XIV".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Esa misma incapacidad para la expresión de la fantasía lo lleva constantemente al estudio desapasionado de la realidad. Extraña contradicción que se observa en toda su obra: una verdadera oscilación e interpenetración de dos corrientes aparentemente opuestas, el realismo más crudo y la abstracción idealista.

Da cuenta de este segundo carácter su admiración por Fra Angélico y por los bajo-relieves de Notre Dame; la influencia bienhechora de los Flamencos y su pasión por la anatomía, del primero.

Con todos esos antecedentes, unos ideológicos, otros simplemente profesionales, otros meramente temperamentales, ¿cómo extrañarse que se entregara apasionadamente al arte greco-romano, si en él encontraba —lo mismo que Winckelmann o Shaftesbury— la realización perfecta de sus ideales? Los personajes de sus cuadros tendrán desde entonces una referencia a un camafeo, a un bajo-relieve, a una medalla o a una estatua. Copia y copia sin escrúpulos, sin disimulo, porque no pretende la originalidad: busca afanosamente algo que le permita alcanzar a los que antes que él fueron capaces de semejantes creaciones perfectas: a los griegos, a Rafael —de quien dirá que tuvo influencia capital en su pintura—, a los boloñeses a los que pide lecciones de color, a Poussin finalmente, que recién ahora tiene un alumno de alta jerarquía artística (93).

Si David no hubiera sido capaz de otra cosa, no habría sido el fundador de la escuela francesa moderna; pero había en él, afortunadamente fuerzas internas de creación verdaderas que no pudo detener a pesar de sus doctrinas. Extraño paralelismo con aquel genio del "quattrocento" italiano, Mantegna, que creyó no haber hecho otra cosa que copiar a la antigüedad romana, ignorando todo cuanto había en su obra de creación verdadera.

El triunfo de su pintura romanizada fué clamoroso. Battoni, en Italia, decía: "Nosotros dos, solos, somos la pintura; el resto es bueno para echarlo al Tiber" (94). Andrea Chénier lo canta con apasionamiento clásico, y Reynolds dijo a propósito de "Sócrates bebiendo la cicuta" que era "el más grande esfuerzo del arte después de la Capilla Sixtina y las Estancias de Rafael", agregando que ese "fragmento hubiera honrado a la Atenas del tiempo de Pericles" (95).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En Italia trabajan con idéntica orientación Tischbein, Trip-

pel, Angélica Kauffmann y otros, hasta que David produce la obra que habría de inmortalizarlo como pintor y como hombre de su tiempo: "El juramento de los Horacios". El siglo XVIII festejó en esa obra la aparición de su más auténtico representante, porque vió en ella más que la escena histórica y la realización feliz, la invocación brillante de la libertad. Se veía en la figura de los Horacios la encarnación de las virtudes estoicas del republicanismo romano, cuya actualidad alegórica se hacía más intensa día a día en la Francia de los días pre-revolucionarios.

Italia produce entonces, en Canova, el hombre que realiza el ideal del siglo en la escultura. Con el monumento a Clemente XIV, en 1787, se eleva él también a la gloria. Milizia, entonces, no pudo rendirle mayor homenaje que el de declarar que "...si en los más bellos tiempos de Grecia se hubiera tenido que representar a un Papa, no se lo habría esculpido en forma diferente" (96).

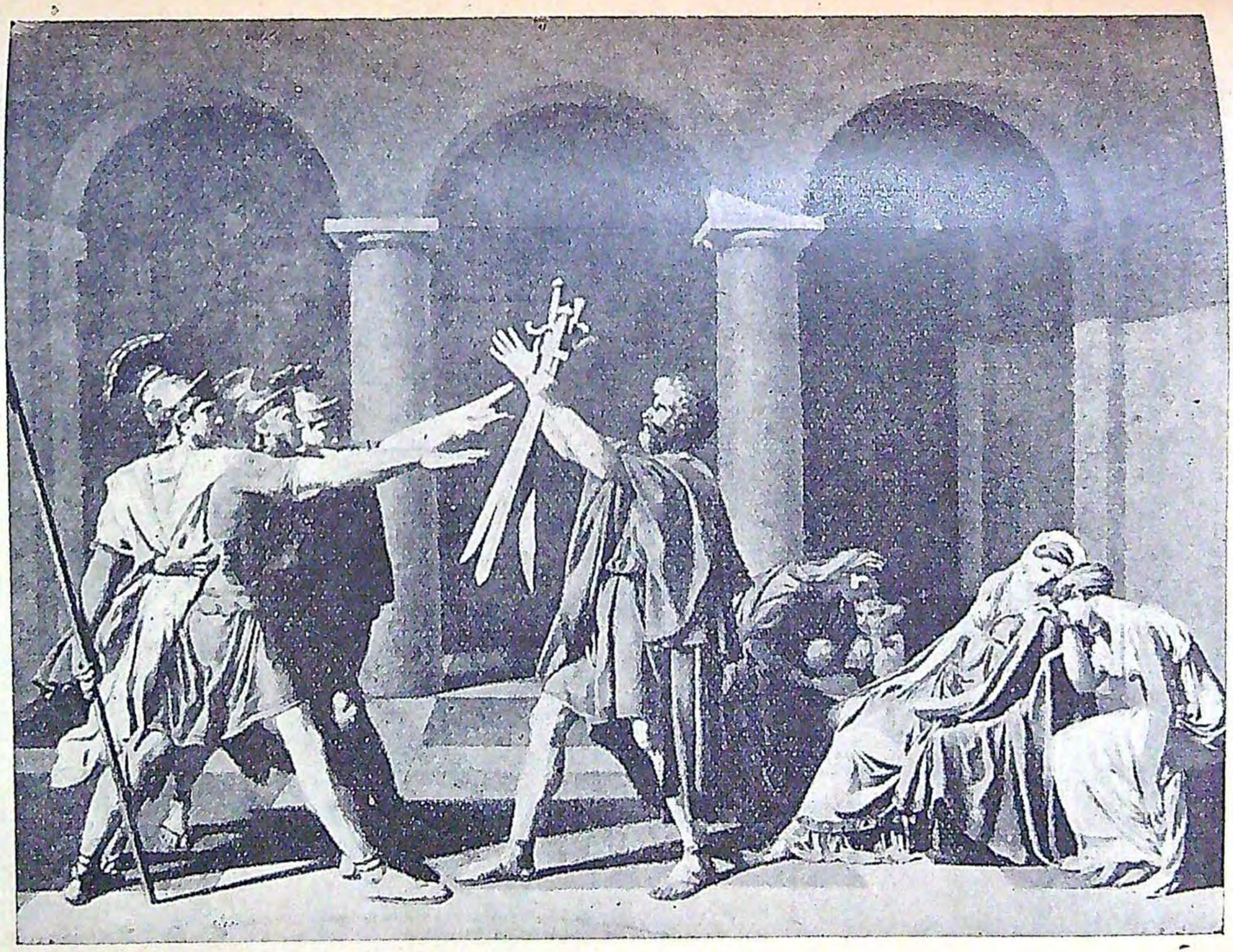
DAVID Y LA REVOLUCION

Al "Juramento de los Horacios", agregó David un cuadro que lleva este título tan sugestivo: "Bruto, primer cónsul, volviendo a su casa, después de haber condenado a sus dos hijos que se habían unido a los Tarquinos y habían conspirado contra la libertad romana", que fué una nueva afirmación de la libertad añorada entonces a través de la historia romana.

Acaso no sea posible dilucidar la posible intención revolucionaria que guió a David al pintar esos cuadros; pero es evidente que el pueblo de París, ebrio de libertad y de entusiasmo por las virtudes republicanas, encontró en ellos una intención alegórica, y por eso los celebró, haciendo de su autor un ídolo de la causa revolucionaria. Con ellos inicia David la tendencia francamente alegórica de las artes plásticas, que la Revolución impondrá más tarde y que Quatremère de Quincy querrá conservar en su violenta polémica contra los románticos.

En el Salón de 1789 expone David su cuadro sobre Bruto —severamente romano— y "Los amores de París y Elena" — de fuerte inspiración flamenca: la extraña contradicción que plantea esta oposición, voluntariamente buscada, muestra hasta qué punto

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar



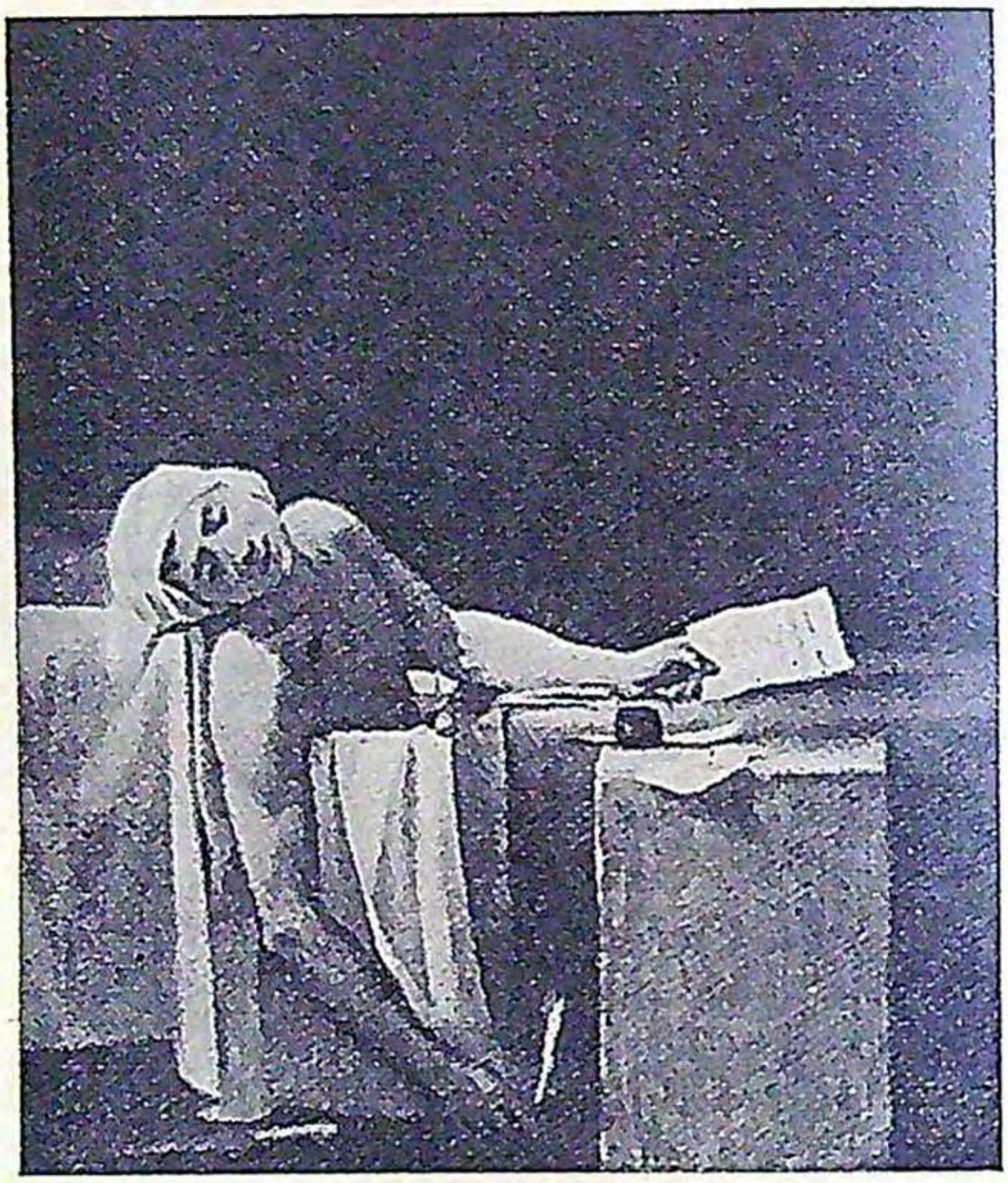
DAVID. "El Juramento de los Horacios".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

puede ser antojadiza o improbable la intención revolucionaria que se le atribuye.

Si entonces no era revolucionario republicano, lo fué después de estallado el movimiento y sobre todo después de 1792 en que fué elegido diputado a la Convención, donde fundió su amistad con Robespierre.

En medio de la agitación revolucionaria, frente a las nuevas



DAVID. "Muerte de Marat".

exigencias que le planteaba su condición de gobernante, David descubre el valor social y didáctico del arte. Ofrece el cuadro de Lepelletier-Saint Fargeau, a la Convención, diciendo:

"Ciudadanos representantes: Cada uno de nosotros debe dar a la patria los talentos que ha recibido de la naturaleza; si la forma es diferente, el fin debe ser el mismo para todos. El verdadero patriota debe captar con diligencia todos los medios para esclarecer a sus conciudadanos y presentar constantemente a sus ojos los trazos sublimes de heroísmo y de virtud. Esto es lo que he intentado hacer en el homenaje que ofrezco en este momento a la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Convención Nacional, con un cuadro representando a Michel Lepelletier asesinado cobardemente por haber votado la muerte del tirano." (97). Con la misma intención se le reclama, y así lo hace, que inmortalice a Marat, a Bara, al Juramento del Juego de Pelota. Parece que hubiera olvidado su romanismo y se hubiera entregado orgiásticamente a la representación cruda de la realidad. No es eso lo que se propone, o lo que subsiste por lo menos. "Deseo que mi proposición de acuñar medallas tenga lugar para todos los acontecimientos gloriosos o felices ya sucedidos y que sucederán a la república, y esto a imitación de los griegos y de los romanos que, por sus colecciones metálicas nos han dado no sólo el conocimiento de los hechos destacados, el de los grandes hombres, sino también el progresos de sus artes"— dice también en la Convención, refirmando su fe romanista (98). Imagina el telón para la Opera como un conjunto abigarrado de figuras en las que aparecían héroes de la mitología junto a las primeras víctimas de la Revolución y alegorías de la Libertad e Igualdad junto al Comercio, la Abundancia, las Ciencias y las Artes (99).

Pero lo que da más exacta cuenta de la persistencia de su romanismo a pesar de los retratos veristas de que ya he hablado, fueron sus famosas fiestas populares y republicanas en donde extremó la nota alegórica hasta el ridículo, como se encargó de hacerlo notar después de su caída Joseph Chénier, que fuera su colaborador. Baste recordar su proyecto para la fiesta de la Unidad y de la Indivisibilidad o la Fiesta del Aniversario de la caída de la Realeza en que David termina su memoria, inflamado de misticismo popular, con aquellas palabras de fuego: "Amor de la Humanidad, Libertad, Igualdad, animad mis pinceles!" (100).

CONCLUSION

Como es sabido la vieja Academia Real de Pintura no pudo sobrevivir a los embates revolucionarios de sus enemigos, de los cuales David fué el más encarnizado. Resulta extremadamente difícil desgajar de los debates de las instituciones que se formaron para reemplazar a aquélla —la Comuna General de las Artes y la Sociedad Republicana de las Artes— una doctrina estética de la Revolución (101). Sobre todo porque la influencia de la Revolu-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ción fué indirecta: la grande eficacia de los corifeos revolucionarios en el arte estuvo más bien en lo que impidieron hacer a las turbas revolucionarias, en lo que conservaron, que en lo que prácticamente construyeron.

La Revolución socavó los principios económicos, sociales, políticos y morales del siglo; la estética y el arte sufrieron durante años su infuencia, tal como lo hemos visto; pero fué incapaz de crearse un arte propio.

Se hizo en torno a los principios abstractos de libertad, igualdad y fraternidad, los cuales políticamente quedaron también como aspiraciones abstractas. Primera dificultad para un arte expresivo: carencia de mitos concretos, ideas y sentimientos, que pudieran materializarse en las obras.

Las resoluciones de aquellas instituciones tienden infructuosamente a salvar ese vacío. Así "La Asamblea de la Comuna de las Artes" resuelve el 19 de septiembre de 1793:

1º El fin de las Bellas Artes del dibujo es tocar al corazón, hablar al alma, esclarecer al espíritu encantándolo por los ojos.

2º Las artes del dibujo, la pintura, la escultura y el grabado, pueden expresar todos los matices de las pasiones que agitan al hombre.

3º La arquitectura debe dar a cada monumento un carácter tal que por su aspecto se conozca el objeto para el cual se ha edificado.

4º Las Bellas Artes deben imitar a la naturaleza en lo que ella ofrece de más bello.

5º Las artes son una de las ramas esenciales de la instrucción pública.

6º Los monumentos de las Bellas Artes son los testimonios irrefragables de la Historia" (102).

En esos seis artículos están compendiadas las intenciones de la Revolución en lo referente a las artes. Resulta sintomático esta verdadera codificación del arte por quienes acababan de derribar a la Academia a causa de su dogmatismo; por quienes se sentían inflamados de libertad. Pero esos principios no son sino la consecuencia lógica de la dificultad insuperable para encontrar la materia concreta que expresara el nuevo espíritu.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Los largos debates que se suceden durante la vida bastante efímera de las diversas asociaciones, ya mencionadas, no hacen si-

no confirmar esta lucha dramática de unos inflamados revolucionarios que querían hacer coincidir los ideales políticos de un porvenir que no hacían sino entrever en medio del caos contemporáneo, y las urgentes y concretas condiciones materiales que la obra de arte exige imperiosamente para su existencia.

El problema de la libertad personal del artista adoptó formas diversas, a pesar del dogmatismo de la declaración anterior: la supresión de los privilegios académicos estaba en la base misma de fundación de la nueva agrupación (103). Pero no bastó ese paso revolucionario, se siguió fortaleciendo el estatuto libre del artista con otras medidas igualmente revolucionarias: así, la libre admisión de todos los "que profesen las artes" en la Comuna General (104); la admisión de los artistas menores de 18 años en las deliberaciones de la misma (105); la proposición de que las sesiones fueran públicas (106) que iba unida a la preocupación constante que tuvieron sus miembros por contribuir a la instrucción artística y a la edificación moral del pueblo (107): la admisión de artistas de todos los países, a los que la Convención Nacional ha mirado "en cierta manera como cosmopolitas, como hombres de los que todo el Universo es la patria" (108).

No sólo la libertad personal del artista preocupó a aquellos hombres; también el establecimiento de la justicia, sobre todo en los encargos oficiales y Salones, para los que se toman las mayores precauciones tendientes a evitar los favoritismos. Así, el Proceso verbal de la sesión del 18 de julio de 1793 acoge esta escueta relación: "Se hizo lectura de una carta del Mtre. de Lr., firmado Gara, que convoca a los artistas y los invita a la Reunión con la más perfecta imparcialidad en su deliberación, no rindiendo homenaje más que al talento solo, que debe ser en el porvenir la única línea de demarcación entre los artistas" (109).

Esa necesidad de los concursos es expresada en todo momento en las sesiones de las distintas sociedades de artistas. Instituídos ellos, provoca gran entusiasmo verbalista, como se expresa en la minuta de una carta del Conservatorio del Museo de las Artes al Comité de Instrucción Pública, el 25 Prarial del año II: "La proclamación de los concursos —dice la citada minuta— ha colmado los deseos de todos los artistas, ellos pueden ahora servir a la patria. ¡Qué potente motivo para inflamar al genio! ¡Las artes van a tomar libre impulso! ¡Es del seno del volcán que lanza el

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

rayo sobre los tiranos, que se lanzan al deseo las artes que deben cantar y trasmitir a la posteridad los trabajos sublimes de un pueblo libre!" (110).

Los estímulos para los artistas también son motivos de frecuentes discusiones, afirmándose siempre el concepto de que el arte que debía ser protegido era el de aquellos objetos "que por su energía y los temas que representan pueden afirmar nuestra Revolución, propagando sus bellas acciones y, en fin, todas las virtudes" (111).

La dignificación del artista surge como un corolario de todas las actuaciones, oficiales y privadas. En una nota para insertar en los diarios (en 1799) el Ministro del Interior les recuerda: "Que esos honores que no tienen lugar más que en las Repúblicas 'recuerden a los Artistas el sentimiento de su propia dignidad y todo lo que deben a un gobierno libre; que en el momento en que tomen el lápiz, el pincel o el cincel, asistan en el pensamiento a esta proclamación solemne (se refiere a la proclamación de los nombres de los artistas premiados, que se proponía hacer en el Campo de Marte); que crean entonces oir la voz de la misma Patria diciéndoles: ¡Artistas, honrad a la Nación que os honra!" (112).

Esta preocupación por la justicia en la estimación artística se manifestó sobre todo en las múltiples discusiones sobre los juicios a emitirse: sobre si debían ser motivados o no (113); si emitidos por toda la asamblea o según el consejo de un comité, en que aparecen los viejos rencores contra la Academia y los esfuerzos consiguientes para evitar un nuevo academicismo (114); si los jueces debían ser elegidos separadamente para cada arte o si todos los jueces dictaminarían sobre todas las artes (115).

En esas discusiones es donde se los ve tratando de equilibrar los conceptos abstractos de libertad e igualdad con los principios estrictos de la calidad artística, que no siempre están de acuerdo con aquéllos. Así, defienden a los verdaderos artistas contra los charlatanes que mistificaban a la opinión tomando como bandera los símbolos o entusiasmos revolucionarios (116), o contra las obras de arte "de una obscenidad irritante para las costumbres republicanas" (117).

La conservación de las artes del pasado demuestra la honestidad profesional de aquellos esforzados campeones de la libertad: en ocasiones buscaron toda clase de argucias para la defensa de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

obras de arte, como cuando un miembro hace partícipe a la Asamblea de los temores que experimenta con respecto al decreto de la Convención Nacional "que ordena destruir todas las tumbas de los reyes que están en la extensión de la República y sobre todo las que están en Saint Denis". La Asamblea resuelve entonces solicitar al Comité de Salud Pública que proponga a la Convención dar un decreto "que encargue a la Comisión de monumentos la destrucción de esas tumbas, velando por que sea conservado todo lo que puede ser útil a las artes, y que sólo sean destruídas las marcas de la realeza y de la feudalidad." (118). O cuando se pone a discusión el destino de los cuadros de la Galería de Rubens, en que fué establecido que no estaban incluídos dentro de la categoría de monumentos y que por lo tanto, no debían ser destruídos. Se concluía diciendo "que sería bueno y razonable substraer durante un tiempo algunos de esos cuadros a los ojos del público, guardándolos" (119). O cuando Lebrun expresa "que los pequeños cuadros flamencos conocidos bajo el nombre de curiosidades son de la más alta importancia para el arte, y parece quejarse de que los conservadores de los museos hayan hecho desaparecer la mayor parte de ellos..." (120).

El estudio de la naturaleza y de lo antiguo —tal como se planteara en la época-revolucionaria— ocupa también la atención de los asociados. En la sesión del 18 Brumario del año III "la discusión se traba sobre el estudio de la naturaleza y sobre el de lo antiguo: algunos miembros quieren que se restablezcan los dos modelos, otros prefieren que el estudio de lo antiguo sea mantenido en la sala de abajo; un miembro propone el restablecimiento de los dos modelos considerando al estudio de la naturaleza como base, y agregando el estudio de las estatuas antiguas en una tercera sala que se le consagrará" (121). El estudio de lo antiguo se afirma en muchas ocasiones, en que se expresa la necesidad de hacer calcos de obras antiguas (122).

Pero la doctrina fundamental, que tanto David como los compañeros de la Comuna y de la Sociedad impusieron a la consideración de la Historia, fué la del alcance social del arte y de la instrucción del pueblo por medio de él. David había dicho: "Las ciencias y las artes concurren a la educación y a la felicidad públicas; ellas visten a la virtud con los encantos que la hacen cara a los mortales; inspiran horror al crimen" y Mathieu había com-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

pletado la doctrina en la Convención, diciendo: "Es deber de la Convención Nacional hacer hoy por las artes, por las ciencias, por los progresos de la filosofía, lo que las artes, la ciencia y la filosofía han hecho para llevarnos al reino de la Libertad: son ellos acreedores de la Revolución por quienes la Revolución debe hacerlo todo". (123).



Frontispicio de "La Enciclopedia". Dibujo de Cochin, hijo; grabado por Prévost.

Es con ese criterio, estrictamente pedagógico, que se organizan las grandes fiestas patrióticas, verdadera expresión del arte revolucionario. Quatrémère de Quincy será el paladín de las mismas, acentuando su carácter alegórico y didáctico. "Las ceremonias cívicas son la lección de todos los hombres y de todas las edades... —dirá—; las fiestas periódicas, en épocas consagradas por grandes acontecimientos, son los más fuertes instrumentos que se

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

pueden emplear para llevarlos a la imitación de lo antiguo y de todo lo que es bello". Anuncia un programa de fiestas cívicas establecidas según el principio "de la instrucción universal: unas celebrarán la libertad, otras la ley, otras los defensores de la patria; pero todas deben someter la decoración artística a la virtud de la enseñanza como el lenguaje a la idea." (124). Ahí está expresada la idea artística fundamental que sostuvieron los hombres de la Revolución: el arte como ideograma, como alegoría. Es en vano que en el seno de la Comuna y de la Sociedad se insista en que los artistas ofrezcan en sus obras temas de la Revolución (125), que se demuestre el patriotismo de los artistas en la "Fiesta del árbol de la Libertad" (126), que la Asamblea resuelva pedir el concurso de todos los géneros de arte a fin de eternizar los trazos sublimes de nuestra revolución (127). Es en vano porque en las fiestas, como en los cuadros y esculturas —baste recordar el friso de las "panateneas francesas" que proyectó Quatremère (128)— las ideas toman cuerpo a través de símbolos. No podía ser de otra manera, porque la concepción idealista y romanizante había hecho carne en aquellos espíritus, a los que entonces hubiera parecido arte insípido el de un Chardin, por ejemplo. Los más bellos retratos que pinta David en esa época, no sólo no agregan nada a su fama, sino que él mismo los desprecia (129).

Se estaba demasiado imbuído de mitología antigua para que las cosas pudieran interesar por si mismas; sólo interesaban por su significación alegórica. Cuando se discute en la Asamblea de artistas la elección de las insignias de la Sociedad, se resuelve colocar además de una bandera tricolor, un busto de Bruto y otro de Minerva (130). Hasta la forma del bonete de Minerva es objeto de discusión, resolviéndose que "en vista de la necesidad de que los artistas dieran las normas del buen gusto al pueblo de París, se adoptaría la forma del bonete que está en el reverso de la medalla de Bruto, como verdadero símbolo de la libertad." (131).

Se hablaba constantemente de la necesidad de velar por la moral y las buenas costumbres; se tiene el gusto por lo heroico — se instituyó la costumbre de leer en todas las sesiones algunos trazos heroicos que templaran el ánimo ciudadano (132); se insiste sobre el estudio de la naturaleza y de lo antiguo —recuérdese el apunte sangriento por su fría veracidad de María Antonieta yendo al cadalso hecho por David y las acusaciones que éste mismo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sufrió precisamente por haber dibujado tranquilamente a los moribundos por las calles (133); pero lo único que se impone como auténtica expresión revolucionaria es la alegoría. Esta era la forma que correspondía al lenguaje abstracto de los filósofos y de los políticos de la Revolución —Condorcet y Mirabeau compartían las ideas de Quatremère (134)— sordos unos y otros, a pesar de los avisos de los jacobinos, a lo que dictaba la realidad en esos momentos afiebrados. Se hablaba de verdades inmortales, de acontecimientos capitales en la historia, etc., ¿cómo hubiera sido posible encarnar esos ideales absolutos en las cosas o en los hombres que participaban de los caracteres normales, los de la vida cotidiana? La alegoría romanizada fué pues, la tabla de salvación y también la causa de la ruina para el arte. Será Santa Genoveva transformada en el Panteón francés la obra que eternice esta concepción alegórica. Fué "en esos talleres donde se elaboró definitivamente la fórmula del arte oficial, que reinó desde 1791 hasta la revelación de los mármoles del Partenón, y es él (Quatremère) quien lo formuló —dice Schneider (135).

Se ve, pues, cómo la Revolución Francesa no pudo engendrar un arte propio y substantivo y sólo marcó una dirección espiritual que significó el amaneramiento y la decadencia. El espíritu estrechamente sectario les impidió ver dónde estaban las fuentes de expresión que podían haber vivificado ese arte seco y raído: la naturaleza y la realidad de los sentimientos humanos, fuentes que el Romanticismo del siglo XIX descubrió, como última consecuencia del movimiento liberador de 1789.

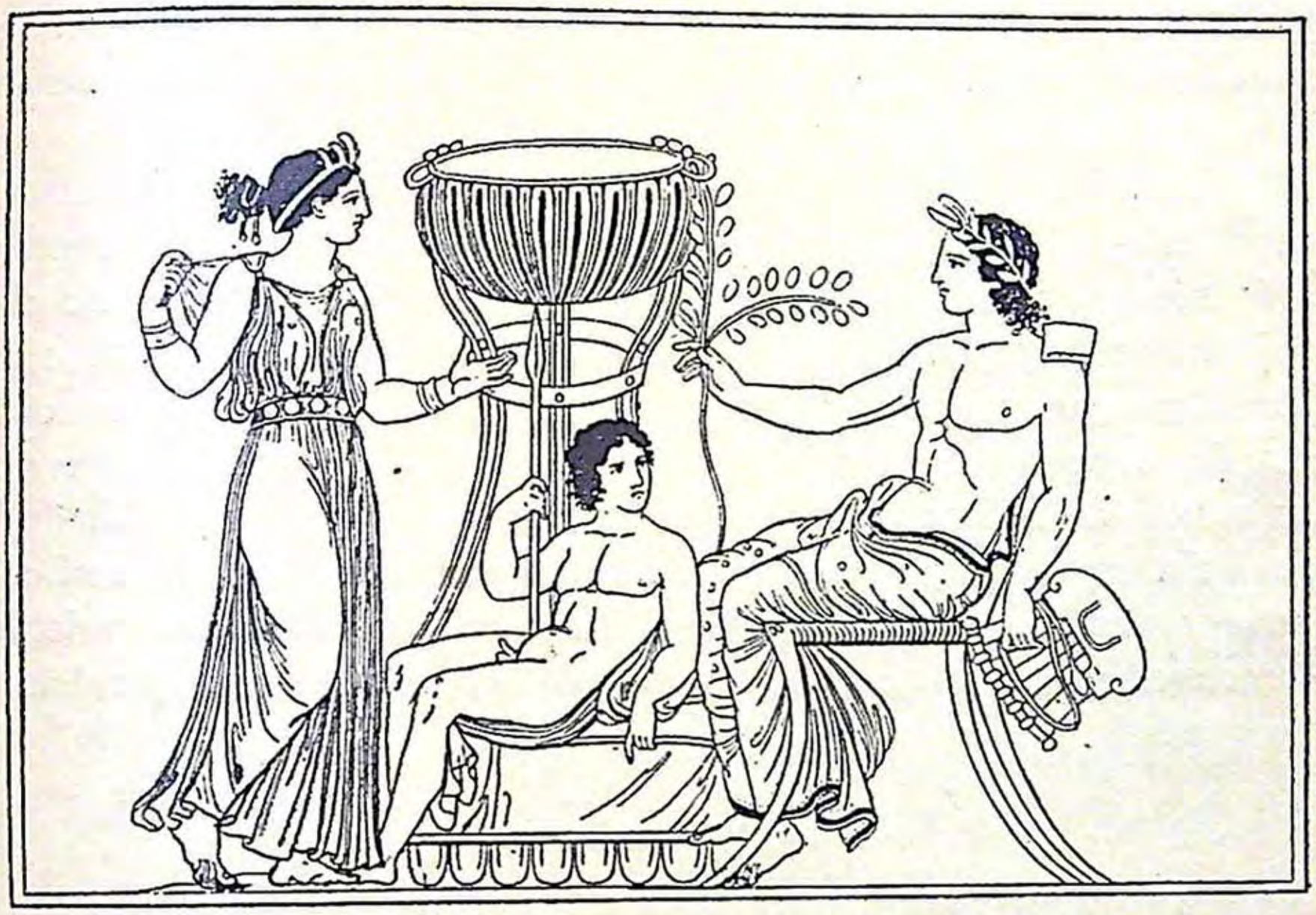
Pero, además hubo una intención política manifiesta que impidió el rejuvenecimiento de este arte de la Revolución que no pudo alcanzar a la adultez y nació prematuramente envejecido. La alegoría y el clasicismo heleno-romano unificaron la realidad sangrienta, que entonces se vivía, con la tradición artística más alejada de ella: lo que significó una desviación del ardor revolucionario hacia el pasado, trayendo la tranquilidad a las fuerzas regresivas que trabajaban en el seno mismo de la Revolución para torcer su destino. Esas fuerzas utilizaron la antigüedad para sus fines: hacer que los principios de igualdad, libertad y fraternidad —que esgrimían en la lucha como meros símbolos— no dejaran nunca de ser más que postulados abstractos y teóricos. La grandeza de un pasado republicano glorioso significaba la evasión de lo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que debió ser el impulso inicial de la Revolución: la grandeza de un presente republicano, cuya gloria fué escatimada en el momento en que hubiera podido alcanzarla.

El romanismo y la alegoría mitológica significaron, por otra parte, economía en el esfuerzo, simplificación de dificultades que, en una época tremenda como aquélla, debía llevar fatalmente a la copia.

¿Hay, entonces, por qué extrañarse de la dirección histórica



TISCHBEIN. Grabado de un vaso de la Colección Hamilton.

que las artes plásticas toman desde los días anteriores a la Revolución? La historia hecha alegoría, he ahí su postulado artístico: no la del presente sino la del pasado imbuída de espíritu contemporáneo.

Pero si hubo estrechez de miras en cuanto a la creación artística, nunca hubo mayor amplitud y generosidad en la inteligencia del arte como actividad humana y en su valer como instrumento de purificación moral y de enseñanza. El arte del siglo XIX y el de nuestros días, deben su liberación moral y la jerarquización del acto creador del artista entre las más elevadas actividades del hombre, a aquel movimiento que engendró positivamente obras que hoy despiertan más el ridículo que la admiración.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Si el clasicismo perduró durante muchos años, no por eso fué menos caduco desde la caída de Robespierre. En 9 Thermidor se selló definitivamente el fin de un sueño gobernado por la razón, del que despertó Europa al contacto con el individualismo. Subsistió durante el reinado napoleónico gestando un gran arte que ya había aflorado en las cumbres teóricas del siglo XVIII, en un Vico, en un Herder, en un Goethe: el romanticismo.

Por encima de todos, como una cometa milagrosa, una figura potente que dominó el panorama de las artes plásticas con su genio, surgió desde lo hondo de su radical e indomable fiereza, para marcar el derrotero, un siglo antes, del arte contemporáneo: Don Francisco de Goya y Lucientes.

Ya viejo, Canova vió en Londres los mármoles del Partenón. enfrentándose recién con el auténtico arte griego. Comprendió entonces con amargura el error de toda su vida y del neo-clasicismo de su siglo. Frente a ellos, las obras que él había tomado como griegas y como obras maestras y eternas, aparecían como simples copias, a veces ni siquiera realizadas por artistas sino por artesanos de ínfima categoría. Profundo error estético e histórico que, sin embargo, no condiciona sino aparentemente, un estilo y una voluntad artística: el siglo XVIII habría tenido los mismos caracteres que tuvo, aun en el caso de que se hubiera descubierto esa supercheria!

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

NOTAS:

1. Cf. Venturi. Lionello. "Histoire de la Critique d'Art". Ed. de la Connaissance, S. A. Bruxelles. 1938. p. 183.
   Id. Schlosser-Magnino Julius. "La letteratura artistica. Manuale delle Fonti della Storia dell'Arte Moderna". Ed. La Nuova Italia. Firenze. 1936. p. 560.
2. Cf. Windelband Wilhelm. "Storia della Filosofia". Ed. Remo Sandron. Milano-Palermo-Napoli. Traducción italiana de la 5a. edición alemana. p. 115.
3. Diderot. "De l'interpretation de la Nature". Sec. XL. Oeuvres. Ed. Assézat. II, p. 33 ss. Cit. por Cassirer. "La filosofía dell'Illuminismo. Ed. La Nuova Italia. Firenze. 1935. p. 371.
4. Cf. Windelband Wilhelm. "Storia della Filosofia Moderna". Ed. Valecchi. Firenze. 1925. p. 373.
5. Venturi. ob. cit. p. 155.
6. Cf. Rochevlave S. "L'Art et le Goût en France". Ed. Armand Colin. Paris. 1923. p. 41.
7. Cassirer. Ob. cit. p. 22.
8. Id. p. 22.
9. Id. p. 390.
10. Cf. Id. p. 390.
11. Cf. Id. p. 387. Id. Rochevlave, ob. cit. p. 13 ss.; 133 ss.; 189.
12. Citado por Rochevlave. Ob. cit. p. 43.
13. Id. p. 39.
14. Citado por Rochevlave. Ob. cit. p. 71.
15. Testelin, secretario de la Academia, enuncia la regla con toda seriedad: "Así como el médico explica los movimientos de la cara por el juego de los músculos y de los nervios, como el filósofo relaciona las emociones expresadas por la cara a dos pasiones generales, el apetito concuspicente y el apetito irascible, lo mismo el pintor orador deducirá toda la teoría de las "expresiones" en el arte de un movimiento fundamental de la cara, que es muscular por su mecanismo y filosófico por su significado": el de las cejas. Citado por Rochevlave. Ob. cit. p. 79.
16. "Le Brun fué el gran sacerdote de la nueva religión; sus dogmas sobrevivían a mediados del siglo XVIII. El primero era que las obras maestras de la antigüedad nunca serían demasiado admiradas." "Segundo dogma: Son grandes entre los modernos los que se inspiran entre los antiguos." Consecuencia, el arte data del Renacimiento. Admiración por Rafael. Hautecoeur ouis. "Rome et la Renaissance de l'Antiquité à la fin du Dix-huitième siècle. Bib. des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. Ed. Fontemoing et Cie. Paris. 1912. p. 21/22.
17. Citado por Rosenthal Léon. "Louis David". Ed. Lib. de l'Art Ancien et Moderne. Paris. p. 16.
18. Cf. Cassirer. Ob. cit. p. 400.
19. Citado por Cassirer, Ob. cit. p. 403.
20. Cassirer. Ob. cit. p. 403.
21. "¿Qué le faltaba para ser un gran pintor?— se pregunta Jamot.— En el orden de las cosas morales hay que buscar respuesta a esta pregunta. La obra de Boucher no expresa más que el placer satisfecho. El arte, intérprete privilegiado de las esperanzas y pasiones de la Humanidad, exige más." "La peinture Française". p. 181.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

22. "Nadie entiende como Boucher el arte de la luz y de las sombras. El está hecho para entusiasmar a dos clases de personas, las gentes de mundo y los artistas. Su elegancia, su delicadeza, su galantería novelesca, su coquetería, su gusto, su facilidad, su variedad, su brillo, sus encarnaciones disfrazadas, su libertinaje, deben cautivar a los petimetres, a las mujeres, los jóvenes, la gente de mundo, la multitud de los que son extraños al verdadero gusto, a la verdad, a las ideas justas, a la severidad del arte". Salón de 1761. Diderot. Oeuvres. II, p. 328.
23. Refiriéndose a Fragonard, dice Camille Mauclair: "Había en ese momento un frenesí de lujo artístico que se apoderaba de la corte y de la ciudad. Señores y financieros, todos querían un hotel de estilo delicado, muebles raros, decoraciones y telas. Fragonard fué así buscado hasta dar envidia. Él respondía demasiado a los deseos de su tiempo para que cada uno no deseara alguna obra de su mano." Mauclair. "Fragonard". Ed. Henri Laurens. Paris. p. 19/20.
24. Cf. Id. p. 35.
25. Rochevlave. Ob. cit. p. 108/9 notas.
26. Cassirer. Ob. cit. p. 23.
27. Id. p. 31.
28. Voltaire. "Ensayo sobre la poesía épica y el gusto de los pueblos". Ed. Mundo Latino. Madrid. p. 53/4.
29. Lessing. "Laocoonte o de los límites de la pintura y de la poesía". Ed. Sempere. Valencia y Bs. As. p. 29.
30. "Porque el juicio es aquel a quien pertenece el sentimiento, como las ciencias pertenecen al entendimiento. La sutilidad es el privilegio del juicio, la geometría el del entendimiento". Pascal. "Pensamientos." Ed. Garnier. Paris. p. 363.
31. Cassirer. Ob. cit. p. 10.
32. Schlosser-Magnino. Ob. cit. p. 551.
33. Vico. "Scienza Nuova seconda", Elementi, LIII. Citada por Croce. "Estetica come scienza dell'expressione e linguistica generale". Ed. Laterza e Figli. Bari. 1922. p. 243.
34. "Chardin lo prueba. Su padre es carpintero. El no deja su calle. Pinta insignias. Más tarde, sin duda, envía al Salón. Pero, ningún contacto con el mundo, ninguno con la Corte, poco con los artistas, los críticos, los aficionados. El es hombre honesto y buen hombre. Vive como pequeño burgués. Es un práctico. Eso es todo." Magistral retrato de Elie Faure. "Histoire dell'Art". L'Art Moderne. Ed. Crès. Paris. p. 200.
35. Schéfer Gaston. "Chardin". Ed. Henri Laurens. Paris. p. 88.
36. Id. p. 6/7.
37. Decía Quentin Latour: "Ellos creen —hablando de sus modelos— que no capto más que los trazos de su cara, pero yo desciendo hasta el fondo de ellos mismos a su pesar y los poseo enteramente. "Jamot Paul. "La peinture française". Ed. Plon. 1934. p. 141.
38. Cf. Hourtic. "France". Ed. Hachette et Cie. Paris. 1911. p. 286/7.
39. Schlosser-Magnino. Ob. cit. p. 566.
40. Cf. Cassirer. Ob. cit. p. 422/6.
41. Vexler Felix. "Studies in Diderot's Esthetics naturalism". New York. 1922. p. 7.
42. Consejo de Diderot a un joven pintor Loutherbourg: "No dejes

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tu taller más que para ir a consultar la naturaleza. Habita los campos con ella. Id a ver levantarse y ponerse el sol, colorearse de nubes el cielo. Paséate por la pradera, entre las tropillas. Ve las hierbas brillantes por las gotats de rocío. Ve formarse los vapores a la tarde, extenderse por la llanura y esconderse poco a poco la cima de las montañas." Y agrega finalmente: "Toma el pincel que acabas de mojar en la luz, en las aguas, en las nubes; los fenómenos diversos de los que tu cabeza está llena no piden más que escaparse y pegarse a la tela. Mientras que tú te ocupas durante las horas brillantes del día, el cielo te prepara nuevos fenómenos. La luz se debilita; las nubes se mueven, se separan, se reunen, y la tormenta se apresta. Id a ver formarse la tormenta, estallar y terminar; y que dentro de dos años, encuentre en el Salón los árboles que habrá derribado, los torrentes que habrá acrecentado, el espectáculo de sus estragos; y que, mi amigo y yo, el uno apoyado sobre otro, los ojos pegados a tu obra, seamos espantados todavía con ella". Salón de 1765. Oeuvres. II. p. 364/5.

43. Vexler. Ob. cit. p. 7.

44. A propósito del cuadro de Greuze "Una niña que llora a su pájaro muerto", escribe Diderot en su salón de 1765, después de una minuciosa descripción del mismo: "Se aproximaría uno a esa mano para besarla, si no respetara a la niña y a su dolor. Todo encanta en ella, hasta su ajuste. ¡Ese chal está echado de una manera! Cuando uno se apercibe de ese fragmento, se dice: ¡Delicioso! Si uno se para y vuelve a él, se grita: ¡Delicioso! ¡Delicioso! Bien pronto uno se sorprende conversando con esta niña y consolándola. Esto es tan verdadero, que he aquí lo que me acuerdo haberle dicho en diferentes momentos..." Diderot. Oeuvres. II. p. 337.

45. Diderot. Oeuvres. II. p. 417.

46. Hautecoeur Louis. "Greuze". Ed. Henri Laurens. París. p. 35/6.

47. Dice Diderot en su Salón de 1767, a propósito de La Grenée: "¿Juzgaremos al arte como la multitud? ¿Juzgarémoslo como un oficio, como un talento puramente mecánico? ¿Llamaremos así a la rutina de hacer bien pies y manos, una boca, una nariz, una cara, una figura entera? ¿Tomaremos los conocimientos preliminares de la imitación de la naturaleza? ¿O relacionaremos las producciones del pintor con su verdadero fin, con su verdadera razón? ¿Hay para los pintores una indulgencia que no hay ni para los poetas ni para los músicos? En una palabra ¿la pintura es el arte de hablar a los ojos solamente? ¿O de dirigirse al corazón y al espíritu, de encantar a uno, de emocionar al otro por mediación de los ojos? ¡Oh! ¡mi amigo! ¡lo chato que son los versos bien hechos! ¡lo chato que es la música bien hecha! ¡lo chato que es un fragmento de pintura bien hecha, bien pintada! Diderot. Oeuvres. II. p. 383.

48. Diderot. Oeuvres. II. p. 397.

49. Id. p. 444.

50. "Y entonces, el pueblo en lugar de ir a visitar sin placer los Salones, de considerar Venus y Dianas que ignora, se interesará por el arte" —dice Diderot. Diderot sabe bien —agrega Hautecoeur— que obras mediocres lo interesarán, como L'Enfant sous la garde d'un chien de Bounieu; "lo que prueba el

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mal gusto y la bondad de alma del pueblo", pero agrega Diderot enseguida: "lo que debe enseñar a todo artista que la elección del tema no es indiferente al éxito". El pueblo se volverá juez supremo, decidirá de la reputación de un autor y Diderot no duda en tomar partido por él contra el de los aficionados. Sebastián Mercier irá hasta declarar: "el pueblo que no tiene ningún conocimiento en pintura va por instinto al cuadro más sorprendente, más verdadero". Hautecoeur. Greuze. ob. cit. p. 36/7.

51. Diderot. Oeuvres. II. p. 336.
52. Id. p. 330.
53. Id. p. 428.
54. Id. p. 349.
55. Id. p. 334.
56. Hautecoeur. Greuze. Ob. cit. p. 29.
57. Id. p. 98/9.
58. Id. p. 34/5.
59. Cf. Rochevlave. Ob. cit. p. 169.
60. A fines de la Edad Media, de los innumerables tesoros de la antiguedad heleno-romana sólo quedaban cinco estatuas de mármol, una estatua ecuestre de bronce sobre la que se discutía la figuración, y los restos de los grandes edificios, como el Panteón, el Coliseo, el Teatro de Marcelo, las Termas de Caracalla, de Dioclesiano y de Constantino, además de templos, columnas y arcos triunfales, esto según Poggio Bracciolini.

Sin embargo, quedaban obras de escultura antigua en tres lugares de Roma: en el Quirinale quedaba la gran estatua de mármol de los dioscórides con su caballo y en la base un pórtico adornado con tres estatuas representando a Constantino y a sus hijos. También había dos estatuas colosales de divinidades fluviales yacentes, probablemente restos de la fuente de Trajano.

En torno al palacio papal del Laterano, aparecía la estatua en bronce de Marco Aurelio, otra obra en bronce, la célebre Lupa; Spinario, Camilo y un globo terrestre completaban la colección de bronces lateranenses.

En el monte Capitolino: sobre la plaza, los sepulcros de la mujer y de un hijo de Germanico; sobre la escalera, el grupo admirado por Miguel Angel del león que devora a un caballo; además, relieves de sarcófago, un obelisco y la divinidad fluvial llamada Marforio.

Obras sueltas se encontraban conservadas en iglesias o al aire libre.

En los últimos decenios del siglo XV se despertó la pasión por las colecciones. La colección Capitolina fué hecha por el papa Sixto IV en 1471. En 1506, Julio II reunió las estatuas más célebres en el palacio del Belvedere en el Vaticano: el grupo de Laocoonte, Apolo y Ariana, el Nilo y Tiber.

Bajo el papado de Pablo III se realizaron las excavaciones de las Termas de Caracalla, descubriéndose el grupo del Toro y Hércules Farnesio. Con la reacción religiosa pocos fueron los cardenales que reunieron tesoros de arte; en cambio, lo hicieron los burgueses. Las obras antiguas que se descubrían no sólo iban a las colecciones, sino que también se utilizaban como decoración de las ciudades.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En el siglo XVII se sigue excavando afanosamente. Aparecen las grandes colecciones de las familias Aldobrandini, Borghese, Ludovisi, Barberini, Panphili, Chigi y otras.

El cardenal Ludovico Ludovisi se formó una magnífica colección que incluía el Galo moribundo y el grupo del Galo con su esposa. Hasta entonces no se excavaba más que en Roma, de los descubrimientos hechos fuera de Roma no se hablaba. Al mismo tiempo, Roma había repartido sus productos en Venecia, París, Madrid, Munich y Praga. En Florencia se celebraban las estatuas de Villa Medicis. El proceso de dispersión se acentuó en el siglo XVIII, debido al empobrecimiento de las grandes familias.

Este era el material antiguo de que se disponía a mediados del siglo. Michaelis Adolfo. "Un secolo di Scoperte Archeologique". Ed. Laterza e Figli. Bari. 1912. p. 2/8.

61. Id. p. 8.
62. Id. p. 9. Rochevlave. Ob. cit. p. 173/5.
63. Rochevlave. Ob. cit. p. 180/1.
64. Véase el ejemplo de confusión que proporciona Bouchardon: "Dibuja en Roma unos ochocientos antiguos y en París bosqueja con lápiz, por otra parte magistral, los originales de la calle, el empapelador de carteles, el vendedor de talmudes. Para la fuente Grenelle esculpe dos figuras ampulosas, y hace venir al modelo para dar acento de carne a su copia del Fauno Barberini! Viste a Luis XIV a la romana para su famosa estatua ecuestre, y su cuidado de la realidad es tal, sin embargo, que pasa horas agachado, acostado, entre las piernas de un caballo, para observar el movimiento de los pelos y de las venas. ¿Es académico, es realista, es tradicionalista, es innovador?" Rochevlave. Ob. cit. p. 203.
65. Cf. Cassirer. Ob. cit. p. 374.
66. Rousseau. "Lettre à D'Alembert sur les Espectacles". Ed. Garnier Frères. París. 1889. Passim.
67. "Los amantes apasionados —decía Rousseau—, los filósofos benefactores, los buenos maestros, los buenos esposos, los buenos padres, los buenos hijos, los ciudadanos virtuosos, los campesinos felices, los animales fieles, he ahí los personajes que desde ahora animarán los cuadros y novelas". Citado por Hautecoeur. Greuze. Ob. cit. p. 45/6.
68. Elie Faure. Ob. cit. p. 196.
69. Rousseau. Ob. cit. p. 280.
70. Cassirer, Ob. cit. p. 429.
71. Cf. Cassirer. Ob. cit. 445/6.
72. Cf. Venturi. Ob. cit. p. 163.
73. Winckelmann. "Histoire de l'Art chez les Anciens". I. p. 2.
74. "Así como el alma de un hombre pensador se eleva en plena campaña, en una alameda abierta o sobre la cúspide de un edificio grande, más que en una cámara baja o en un reducto cerrado: así la manera de pensar de los griegos libres debe haber sido muy diferente de la de las naciones gobernadas por déspotas. Herodoto demuestra que la libertad fué solamente la fuerza y el fundamento de la potencia y de la grandeza de Atenas; que antes de ese tiempo, cuando estaba obligada a reconocer un amo, nunca estuvo en situación de levantar la cabeza ante sus vecinos. Por la misma razón, la elocuencia no comenzó a

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

florecer entre los griegos más que cuando gozaron de libertad..." Winckelmann. Ob. cit. II. p. 13.

75. Winckelmann. Ob. cit. II. p. 52.
76. Id. p. 239/40.
77. Id. III. p. 78/9.
78. Id. II. p. 102.
79. Id. II. p. 347.
80. Mengs. Obras. II. p. 222. Citado por Hautecoeur. Ob. cit. Rome, etc. p. 37.
81. Las excavaciones de Herculano se habían comenzado en 1711, pero después de una larga interrupción, recién se continuaron desde 1738 hasta 1766. En este período es que se descubren muchas obras antiguas, sobre todo gran cantidad de bronces, que, aunque eran copias de obras antiguas, hacían una impresión nueva. Gracias a esos descubrimientos se conoció el arte industrial romano, y, sobre todo, las pinturas murales. Hasta entonces no se conocía más que algunos fragmentos de la Casa Aurea de Nerón y las Bodas Aldobrandinas.

    En cuanto a la arquitectura, las obras de arte griego empezaron a ser conocidas recién a partir de la mitad del siglo. En 1758 aparece la obra de Le Roy "Ruines des beaux monuments de la Grèce". Más tarde la supera la obra de Stuart y Revett, pero el segundo tomo apareció en 1788, el tercero en 1794 y el cuarto en 1816.

    En 1769 y 1797 aparecieron las "Antiquities of Jonia", producto de una expedición de aficionados, que desde entonces no olvidaron el camino de Grecia.

    De 1750 a 1780 se conocieron las ruinas arquitectónicas de Paestum, Girgenti, Segesta, Selinonte, Atenas, Corinto, Priene, Palmira, Balbeck, Spalato. Cf. Michaelis. Ob. cit. p. 9/12. Id. Hautecoeur. Rome, etc. Ob. cit. p. 99/102.
82. La teoría artística del siglo XVIII se constituyó sobre las siguientes bases:
    1. Superioridad de los antiguos, de quienes únicamente se podía aprender la belleza ideal y tranquila, la nobleza de las formas y la lógica de los vestidos.
    2. Desprecio por el gótico y por Florencia. Se ignora el "quattrocento".
    3. La Historia del Arte recomienza con Rafael.
    4. Estimación por la escuela boloñesa: los Carraci, Dominiquino, Guercino, Guido.
    5. Entre los venecianos, los elogios van sobre todo a Tiziano. En cuanto a Correggio, se repiten los juicios de Cochin y de Mengs.
    6. Desprecio por Bernini.
    7. De los pintores del siglo XVII sólo es admitido Poussin. Hautecoeur. Rome, etc. Ob. cit. p. 35/6.
83. Citado por Hautecoeur. Rome, etc. Ob. cit. p. 36/7.
84. Citado por Hautecoeur. Rome, etc. Ob. cit. p. 109.
85. Los padres de David llevaron al muchacho a Boucher para que lo iniciara en el arte de la pintura. Éste les recomendó el taller de Vien: "Id, yo estaré siempre para enseñarle a quebrar un miembro con gracia". Cantinelli Richard. "Jacques-Louis David". Ed. Van Oest. París-Bruxelles. 1930. p. 6.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

86. Citado por Saunier Charles. "David". E. Henri Laurens. París. p. 12.
87. Citado por Hautecoeur. Rome, etc. Ob. cit. p. 156.
88. Rosenthal. Ob. cit. p. 34/5.
89. En cierta ocasión Lamarie le habría dicho: "¿Crees tú que el dibujo estriba en algunas manchas más o menos bien hechas? El dibujo está en el trazo; pon dentro lo que tú quieras". Citado por Saunier. Ob. cit. p. 16.
90. Cantinelli. Ob. cit. p. 9.
91. En 1778 David envía desde Roma "Héctor" y "Funerales de Patroclo". La Comisión dijo, a propósito de ellos, lo siguiente: "El señor David nos ha mostrado sus progresos; hemos destacado con placer en su figura una gran facilidad y una bella pintura. Si el conjunto deja todavía que desear, el color es verdadero y bello en la luz". Pero ya los académicos lamentaban, a propósito de Patroclo, la falta de transparencia de las sombras, "tan obscuras como si la escena sucediera de noche". Citado por Saunier. Ob. cit. p. 20.
92. Citado por Saunier. Ob. cit. p. 23/4.
93. Cf. Cantinelli. Ob. cit. p. 19.
94. Citado por Saunier. Ob. cit. p. 28.
95. Id. p. 35.
96. Citado por Hautecoeur. Ob. cit. Rome, etc. p. 197.
97. Sesión del 29 de mayo de 1793. Citado por Saunier. Ob. cit. p. 68. En esa misma ocasión David dijo: "Yo habré cumplido mi misión si algún día hago decir a un viejo padre de familia rodeado de numerosa familia: Venid, mis hijos, venid a ver aquel de vuestros representantes que, el primero, murió para daros la libertad. ¿Veis esta herida profunda?... ¡Lloráis, hijos míos, apartáis los ojos! Pero también, prestad atención a esta corona, es la de la inmortalidad; la patria la tiene lista para cada uno de sus hijos; sabedla merecer; las ocasiones no faltan nunca a las grandes almas". Citado por Rosenthal. Ob. cit. p. 114.
98. Sesión del 26 de octubre de 1792. Citado por Saunier. Ob. cit. p. 59/60.
99. Cantinelli. Ob. cit. p. 45.
100. Citado por Jules David. "Le peintre Louis David". p. 133.
101. La Academia Real de Pintura fué suprimida por decreto de la Convención del 7 de agosto de 1793. Desde 1790, David y algunos de sus colegas de la Academia fundaron una sociedad con el nombre de "Commune des Arts qui ont le dessin pour base", que dió el golpe de muerte a aquélla.

El 17 de octubre de 1792 David fué elegido diputado a la Convención. Desde allí dirigió su campaña terrible contra la Academia. La Commune des Arts toma desde la supresión de la Academia en 1793 una fisonomía oficial. A consecuencia de ello cambia de nombre por el de "Commune Générale des Arts". La primera sesión tuvo lugar el 18 de julio de 1793.

Pronto se manifiestan ciertos visos de academicismo en la Comuna General y se empieza a murmurar de ella. El 10 de septiembre de 1793 vuelve a cambiar de nombre, adoptando el de "Commune des Arts"; pero su carácter es cada vez más académico.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Entrada en agonía desde el año II, es reemplazada por la "Société Populaire et Républicaine des Arts". Se conocen los

procesos verbales de esta nueva sociedad desde el 23 de diciembre de 1793 hasta el 18 de abril de 1794. Surgió para corregir el carácter académico de la Comuna General.

En la sesión del 22 de mayo de 1794, nuevamente cambia de nombre adoptando el de "Société Républicaine des Arts" permaneciendo con él hasta el 17 de mayo de 1795. Esta sociedad responde íntegramente a los deseos de David hasta 9 Thermidor, en que éste cae junto con su amigo Robespierre.

También la Sociedad Republicana entró prontamente en decadencia en 1795. "La Revolución toca a su fin y se ve ya asomar, como se decía antes de Thermidor, la hidra académica, yo quiero decir —dice Lapauze— el Instituto, que va a resucitar las viejas Academias". La Sociedad busca entonces una unión con los viejos académicos, y la primera medida es cambiar nuevamente de nombre, adoptando el de "Commune des Arts", con lo que termina la historia de las sociedades revolucionarias de artistas. Resumen del libro de Lapauze Henri, "Procès-Verbaux de La Commune Générale des Arts et de la Société Populaire et Républicaine des Arts". Ed. Bulloz. París. 1903.

102. Lapauze. Ob. cit. p. 89.
103. En la primera reunión de la "Commune des Arts" el 27 de septiembre de 1790 se redactó una memoria para pedir a la Asamblea Nacional la disolución de la Academia, como nociva para el impulso del genio. Se pedía en ella que la Comuna fuera autorizada para reunir a "todos los artistas sin excepción y sin ninguna distinción de rango y de persona por cualquier consideración que fuere". Lapauze. Ob. cit. p. XX.
104. Lapauze. Ob. cit. p. 13.
105. Id. p. 69.
106. Id. p. 57.
107. Id. p. 232/4.
108. Id. p. 168.
109. Id. p. 427/8.
110. Id. p. 461.
111. Id. p. 282.
112. Id. p. 497.
113. Id. p. 78/81; p. 89; passim.
114. Id. p. 79; p. 92 ss.; passim.
115. Id. p. 328.
116. Id. p. 204.
117. Id. p. 286.
118. Id. p. 30.
119. Id. p. 11.
120. Id. p. 273.
121. Id. p. 341.
122. Id. p. 196/7; p. 214; p. 218; p. 226/8; p. 280.
123. Citado por Rosenthal. Ob. cit. p. 51/2.
124. Schneider R. "Quatremère de Quincy et son intervention dans les arts". p. 55.
125. En la sesión de 29 Nivoso del año II un miembro "pide enseguida que todos los miembros de la Sociedad sean obligados a hacer cada uno en el arte que profesa, una obra patriótica para ser depositada en el recinto de sesiones, y de sujetar por un nuevo artículo agregado al reglamento a todos los ciudadanos

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que quieran formar parte de la Sociedad, a conformarse a él". Lapauze. Ob. cit. p. 208.

En la sesión de 6 Pluvioso del año II "un miembro toma la palabra y pide: 1º que los artistas sean obligados a no ofrecer para el próximo Salón más que temas sacados de la Revolución Francesa; 2º que cada artista sea obligado, en el curso de seis meses, a ejecutar un trozo patriótico para el adorno de la Sala de Sesiones. La discusión se abre sobre esas dos proposiciones. Muchos opinantes observan, en cuanto a la primera, que no es necesario solicitar una ley coercitiva puesto que la intención de esa ley se encuentra en el corazón de todos los artistas republicanos; y en cuanto a la regunda, que ella recuerda al sillón académico". Lapauze. Ob. cit. p. 212.

126. El patriotismo de los asambleístas se manifiesta en la organización de la Fiesta del Arbol de la Libertad. Se discute sobre detalles mínimos de la organización, en especial sobre los trofeos a utilizarse, en que se llega hasta pedir "los restos mismos de nuestros enemigos suspendidos de ese árbol". En la descripción de la fiesta, es sumamente sugestivo este relato: "... el ciudadano Chenard, artista del teatro de la calle Favard, acompañado por varios instrumentos cantó un himno titulado "El parnaso republicano", dedicado a la Sociedad Republicana de las Artes por el ciudadano Hue de la sección de Greviliers; la idea de las nueve musas alegóricamente combinadas con la Libertad, ha excitado los más vivos aplausos". Lapauze. Ob. cit. p. 224/5; p. 229; p. 245; p. 247/8; p. 255 s.

127. Id. p. 278.

128. "El arte más vivo de la Revolución —dice Schneider— está en sus fiestas. Él (se refiere a Quatrèmere de Quincy) ha comprendido muy bien que, puesto que el gran arte tiene destino público, él debía salir del edificio, que no es después de todo más que un santuario, para entrar en París, hacia la Nación, para hacer pasar bajo sus ojos los símbolos de la idea republicana. Anotemos que entre el arte del Panteón y el de los cortejos se estableció una estrecha conexión: para el estilobato de la cúpula previó y encargó un friso de ceremonias fúnebres, que debía ser el de "las Panateneas francesas". Schneider. Ob. cit. p. 49/50.

129. Habiendo pintado David el retrato de Mme. de Verninac, ante el requerimiento del marido de dicha señora para que lo expusiera en el Salón del año VIII, aquél le contestó: "Sería ridículo que un artista como yo expusiera simplemente un retrato, por muy bueno que sea". Citado por Saunier. Ob. cit. p. 83/4.

130. Lapauze. Ob. cit. p. 35.

131. Id. p. 22/3.

132. Id. p. 216.

133. "Sus enemigos políticos (se refiere a los de David después de Thermidor) lo acusaron de que en las jornadas de septiembre, había recorrido las calles, con el lápiz en la mano, dibujando tranquilamente a los moribundos que se echaban sobre los muertos. —¿Qué hacéis ahí, Monsieur David— le habría dicho el diputado Reboul. A lo que David contestó: —Capto los últimos movimientos de la naturaleza de esos infortunados". Citado por Rosenthal. Ob. cit. p. 111.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

134. Scheneider. Ob. cit. p. 55.

135. Id. p. 33/9.

1898

ROJO FAROL AMANTE

(VERSO)

por Rafael Dieste.

Ya nuestro país comienza a recibir beneficios concretos de la hospitalidad que ha dispensado a los intelectuales españoles venidos en destierro. He aquí un libro primorosamente editado en Buenos Aires, este año, con el cual Rafael Dieste paga largamente el "derecho de importación" de su poesía. Poesía española de hoy, y por eso articulada en un lenguaje que no difiere del que usamos para escribir; por eso también, internada en una inspiración pensativa, casi introspectiva, que desde Juan Ramón Jiménez señala el camino de lo común a todos los hombres, de lo universal; es decir, de lo no regional, lo que la aqerca aún otro poco a nuestro clima.

Buscaba el corazón
hacia fuera de sí
cada vez más adentro.

Y el siguiente poema, de aparente objetividad:

¿No habéis visto El barco
sobre el agua!
Y el sol bajo la quilla sosegado!
y los ojos del niño, desnudos,
en el sol verdemar buceando!

Nótese este **sol bajo la quilla sosegado,** tan fluido en su construcción y tan clásico, con el participio al final. Es que Dieste proviene de un seminario de poetas cultos, de formación erudita y buenos recordadores de su Góngora, su Garcilaso y San Juan de la Cruz. Justamente como muchos poetas actuales de la América española como Alfonso Reyes, Sara de Ibáñez, Angel Cruchaga Santamaría, Ricardo E. Molinari, Eduardo González Lanuza y varios jóvenes de Chile y Argentina. Porque quienes en el presente escriben poesía en castellano advirtieron que muchos problemas poéticos de vocabulario, sintaxis, tropos, alusiones, símbolos y valoración de las palabras, propuestos por los autores modernos —desde Poe, más o menos— habían sido maravillosamente resueltos por aquellos poetas españoles que suelen ser llamados clásicos y que nos ofrecen hoy formas de expresión por lo menos tan perfectas y delicadas como las mejores lecciones del simbolismo, del expresionismo o el surrealismo.

"Rojo Farol Amante" nos alcanza un manojo de canciones playeras, de lírica cavilación, de poemas en que los elementos y paisajes comulgan armoniosamente con la presentida ansiedad del autor que en ellos descubre la emoción imponderable, el consuelo ejemplar.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Elige el autor la desazón con preferencia a la desesperación; prefiere la serenidad del agua al océano tempestuoso, quizás eludiendo ciertas cosas terribles de su vida, de todas las vidas, o acaso marchando seguramente por los meandros de su destino poético. Pero, a veces,

> Desgarraban el aire florecillas de vidrio
> y el aire se encarama en el árbol más alto
> y busca el horizonte
> no queriendo saber que su pecho ¡tan claro!
> está negro y herido.

Es que siempre los poetas alcanzan el gran tema del dolor azotando su tiempo, aunque no lo padezcan en la carne, aunque no les importe —conscientemente— el del prójimo o tengan la convicción luminosa de un futuro mejor. Pero hay que escucharlos muy finamente.

Eduardo Calamaro.

PEDRO HENRIQUEZ UREÑA: "Plenitud de España". — Estudios de Historia de la Cultura — Editorial Losada — Buenos Aires 1940 — 178 pág. $ 1.50.

Resulta difícil encontrar en las investigaciones históricas una imparcialidad absoluta, que permitta al estudioso aislarse de sus preferencias, o de los problemas que suponga de mayor interés. La propia esencia de la Historia, plantea la selección de fenómenos cómo cuestión fundamental, que hasta ahora se ha resuelto con criterio generalmente político, y tendencia a minimizar el papel de las naciones de un presente decadente, en el pasado de la Humanidad.

De todas las grandes aportaciones a la historia de la cultura, quizá sea la española quien ha sido desdeñada en mayor grado, por la situación política de segunda fila que ha ocupado este país durante los siglos XIX y XX. Felizmente señalan los últimos años una reacción considerable debida en gran parte a investigadores y estudiosos americanos. "Plenitud de España", de Pedro Henriquez Ureña responde a este propósito. Trata de situar en su justo valor a lo español en la historia de la cultura, recogiendo en un volumen una serie de publicaciones y trabajos dispersos, perfectamente agrupables por su idéntica finalidad. A un Ensayo sobre la aportación española a la cultura moderna, siguen estudios especiales sobre ciertas manifestaciones específicas, destacando los dedicados a Lope de Vega, y a la cultura española de la Edad media. La obra de aquél, en la que "caben la tierra y el pueblo", empleando la expresión feliz de Henriquez Ureña, y las ricas expresiones culturales del medioevo español, dan motivo a Ensayos muy justos y de gran erudición.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Pero no es sólo erudición lo que contiene "Plenitud de España", si bien debamos acudir al comentario de Julio Rey Pastor sobre los

matemáticos españoles del siglo XVII, o al Ensayo sobre Perez de Oliva, para encontrar su "argumento". Como sobre las matemáticas, podrá afirmarse de las demás manifestaciones culturales: "hay un momento de libertad y de inquietud, lleno de luminosa promesa, con unas cuantas realizaciones cabales", más tarde "la luz se amortigua, los impulsos modernos se adormecen y se inicia el confinamiento".

J. P. A.

"EL METODO DE PROYECTOS", por Fernando Sáinz. (Edit. Losada, 1940, Bs. Aires). — La Editorial Losada ha publicado la obra pedagógica "El método de Proyectos" de Fernando Sáinz en la colección "La Nueva Educación".

El libro de amena lectura ofrece una visión de conjunto sobre los fundamentos que inspiran la innovación buscada por la moderna pedagogía, y dentro de esa orientación, estudia particularmente el método que da título a la obra.

Palpitante siempre el interés que despiertan los problemas que se relacionan con la escuela y el niño, lo es aún más, cuando se busca transformar la escuela para volcarla con toda su eficacia en la función social de aprovechar aquellas posibilidades que existen en el niño, cultivarlas consecuentemente, y en un medio transfigurado por la actividad y la alegria creadoras, lograr encauzar la personalidad para el medio que le tocará vivir después.

En una introducción, el autor expone en líneas generales las razones que mueven a los estudiosos de la educación, al buscar renovar la escuela tradicional en sus métodos de enseñanza y en su manera de ver y de hacer actuar al niño.

Da con ello una información que permite a aquellos que tienen interés en estos problemas de la educación, familiarizarse con el pensamiento y las inquietudes de los innovadores de la pedagogía moderna. Pues aunque el autor se detiene especialmente en el análisis del "Método de Proyectos", toca de cerca todo el espíritu de la escuela nueva, así se llame ella escuela activa, de ensayo o del trabajo.

Explica después en un lenguaje claro, que es el de todo el libro, en qué consiste el método de proyectos, para detenerse luego en la explicación de los tipos diversos de proyectos, ilustrando con algunos desarrollos la forma en que ellos pueden encararse.

Pero es al considerar el valor pedagógico del método, cuando Sáinz aporta conceptos fundamentales sobre los principios que la pedagogía moderna defiende al recomendar como eficaz y atractiva la enseñanza encarada con estos nuevos procedimientos. Y enfoca su estudio más del punto de vista del método que el de las reformas profundas —no siempre viables— de la escuela misma. De ahí la posi-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

bilidad que encuentra el autor de su aplicación aun en nuestras escuelas y dentro de los programas y horarios vigentes.

Hay tal elasticidad en el método de proyectos para ser adaptado a la enseñanza, que la hace compatible con las esouelas de tipos más diversos. Se describe sumariamente al final del libro, cómo se aplica este método en algunas escuelas modernas, en que se subordina a él la totalidad de su labor.

El libro, que según propia confesión del autor pretende ser sobre todo informativo, es a la vez un aporte eficaz de ideas y de inquietudes para todos aquellos que están en contacto con los problemas de la educación. Hay en todas las corrientes de la escuela nueva una profunda preocupación por el conocimiento del niño, y por la làbor social de la escuela.

Libro de actualidad, resulta por otra parte el de Sáinz, si se recuerda las reformas introducdas por el Consejo Nacional de Educación en los programas de las escuelas primarias. La orientación que inspiró su reforma fué precisamente influencia de las nuevas corrientes de las ciencias de la educación. Y los maestros que han debido, de un día para otro, cambiar el sistema de enseñanza para adaptarlo al nuevo espíritu que inspiraba a esos programas, se encontraron de pronto con que no contaban ni con las instrucciones indispensables, ni con los elementos ilustrativos con que capacitarse.

Por todo ello, es de utilidad general y profesional la lectura de esta obra de Fernando Sáinz.

Gerardo Pisarello.

PUBLICACIONES

GALICIA. — Con este título se agrupan colaboraciones de varios órdenes con objeto de celebrar el día de Santiago, día simbólico de Galicia. Los intelectuales en el destierro, de esta región española, han querido de esta manera afirmar su conciencia gallega y su cultura, ofreciendo el homenaje de sus aportaciones literarias, artísticas e incluso de erudición sobre algunos aspectos o manifestaciones de la vida de su pueblo. Escritores, pintores y hombres de ciencia desarrollan en artículos y dibujos el alma de Galicia, y sus problemas más importantes. De la música popular y medioeval se ocupan Jesús Bal y Gay, y Luis María Fernández Espinosa; algunos escultores pretéritos se estudian en un ensayo de Jesús Carro García; Rafael Dieste se interesa por tres pintores modernos: Colmeiro, Souto y Maside. Agonía y muerte de D. Ramón María del Valle Inclan da origen a un bello ensayo de Arturo Cuadrado, retrato y anecdotario del escritor. La tierra y su angustia, la esencial disconformidad del hombre gallego consigo mismo que le incita a "eludir y mitigar la presión cau-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

telosa y tremenda del paisaje" es el motivo que desarrolla Eduardo Blanco Amor. Castelao, el dibujante, se ocupa de los cruceros; Ramón Martínez López, del poeta Alfonso Alvarez de Villasandino y, Emilio Pita, de la poesía lírica popular gallega. Al lado de estas colaboraciones figuran ensayos políticos y sociales de Juan López Durá, José Núñez Bua, etc. Varios pintores y dibujantes, entre los cuales se cuentan Manuel Colmeiro, Carlos Maside, Maruja Mallo y Luis Seoane, ilustran esta manifestación de la cultura gallega, encabezada por una colaboración de Manuel Agromayor en la cual se expone el papel de los hombres de su tierra en la reconquista y defensa de Buenos Aires: "Como los naturales del reino de Galicia, habitantes en esta Capital, son en mayor número que los de las demás provincias de España, respectivamente, por esta misma razón, tienen la satisfacción honrosa de que contribuyeron más que otra ninguna a la gloriosa reconquista de ella...". Son palabras de D. Pedro Antonio Cerviño en el memorial enviado al Cabildo de Buenos Aires el 17 de Septiembre de 1806. "Galicia" es una buena aportación a la "reconquista" de la cultura gallega.

J. P. A.

LIBROS RECIBIDOS

PAUL VALERY.—**"Política del Espíritu"**, Editorial Losada (Colección "La Pajarita de Papel"). Traducción de Angel J. Batitesa. 234 pág. $ 3.50.

EDUARDO DIESTE.—**"Los Problemas del Arte"**. Editorial Losada. 271 pág. $ 3.—.

CARL GEBHARDT.—**"Spinoza"**. Editorial Losada. (Biblioteca Filosófica). Traducción de Oscar Cohan. 173 pág. $ 2.50.

PAUL DE KRUIF.—**"Los Vencedores"**. Editorial Losada. (Colección "Ciencia y Vida"). Traducción de F. Jiménez de Asúa. 394 pág. $ 5.—.

ANGEL OSSORIO.—**"El Alma de la Toga y Cuestiones Judiciales Argentinas"**. Editorial Losada. (Colección "Cristal del Tiempo". 212 pág. $ 3.—.

W. H. KILPATRICK, HARILD RUGG, C. WASHBURNE y F. G. BONSER.—**"El Nuevo Programa Escolar"**. (Publicaciones de la Revista de Tucumán). Editorial Losada. Traducción de Lorenzo Luzuriaga. 160 pág. $ 2.50.

FEDERICO DORESTE.—**"Metodología de la Lectura y de la Escritura"**. (Publicaciones de la Revista de Pedagogía de Tucumán". Editorial Losada. 98 pág. $ 2.—.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

A. WAIMANN.—**"La Filosofía de Croce"**. Imprenta de la Universidad de Córdoba. 82 pág.

REVISTAS

"NOSOTROS": Nos. 5 y 51 (Mayo y Junio de 1940).
Contiene:
"Temporalismo" de Francisco Romero
"Poesías", de Arturo Marasso.
"La Máquina y el Evangelio", de Alfredo L. Palacios.
"La peligrosa adolescencia", de Jorge R. Forteza.
"La guerra y nuestro porvenir", de Roberto F. Giusti.

"SUR": No. 69 (Junio de 1940).
Contiene:
"Nuestra culpa en el Fascismo", de Waldo Frank.
"La Estátua de Androgué", de Silvina Ocampo.
"Miguel de Unamuno", de José Ferrater Mora.
"Solomonía la Posesa", de Alexei Remizov.

"REVISTA NACIONAL DE CULTURA": No. 17 (Abril de 1940). Ministerio de Educación Nacional de Venezuela.
Contiene:
"El ciudadano Manrique", de Humberto Tejera.
"Obra y Destino de un Escritor Venezolano", de Adolfo Salvi.
"Doña Bárbara, Obra de Arte", de Ulrich Leo.
"Luis Fernández Alvarez y su Caos en la Muerte", de Vicente Gerbasi.
"Apuntes de la vida y de la Lírica de Mercedes de Perez Freytes", de Ada Perez Guevara.
"Intento de Exégesis de la Poesía de Rosamel del Valle", de José Ramón Heredia.

"ESPAÑA PEREGRINA": Junta de Cultura Española de México. No. 3 (Abril 1940).
Contiene:
"La del Catorce de Abril", de José Bergamin.
"Agonía", de Miguel de Unamuno.
"A propósito de Unamuno", de Paul L. Landsberg.
"Pensamiento desterrado", de Eugenio Imaz.
"Poemas", de Paul Eluard.
"Introducción a un Mundo Nuevo", de Juan Larrea.
"Sobre Hernán Cortés", de Agustín Millares Carlo.

"TIMON": No. 7 (Julio de 1940).
Contiene:
"Ante la Imperiosa Hora Actual", de José Gabriel.
"El Pensamiento Liberal en los Estados Unidos", de Rudolf Rocker.
"La Traición del Stalinismo", de Carlos de Baraibar.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

"REVISTA DE DERECHO Y ADMINISTRACION MUNICIPAL": No. 124 (Junio 1940).

Contiene:

"El Régimen de la Licitación en los Contratos Administrativos", por el Dr. Alcides Greca.

"El Banco Municipal de Santa Fe", por el Dr. Daniel López Imizcoz.

"El Litigio sobre la Propiedad del Edificio del Cabildo", por Julián A. Vilardi.

"PUBLICACIONES DEL INSTITUTO DE MATEMATICAS DE LA UNIVERSIDAD DEL LITORAL: Vol. II, Nos. 1, 2, 3.—Contiene artículos de Beppo Levi, G. Furbini, Paul Montel y L. A. Santaló.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar