



# Universidad de Navarra

## **Revolución y Terror**

---

**Un análisis político y sociológico de las causas que hicieron que la  
Revolución francesa terminara en la violencia absoluta**

Trabajo de Fin de Grado  
Grado en Filosofía  
Lucía Gastón Lorente  
Directora: Ana Marta González  
Junio, 2016



## Índice

-Introducción.....	4
-Capítulo Primero: El concepto moderno de Revolución según Hannah Arendt.....	6
-Capítulo Segundo: La situación de Francia antes de la Revolución.....	12
-Hacia el fin del feudalismo.....	12
-La centralización del poder.....	14
-Pasión antirreligiosa.....	17
-La transformación del concepto de igualdad.....	21
-Conclusión.....	25
-Capítulo Tercero: La Revolución francesa, muy distinta a la americana.....	26
-La Revolución francesa, nacida de la teoría.....	26
-La Revolución francesa, una cuestión social.....	29
-El concepto de pueblo.....	31
-Capítulo Cuarto: La pasión de la compasión.....	32
-La teoría de la Revolución francesa: Jean Jaques Rousseau.....	33
-La Revolución francesa en la práctica: la compasión.....	35
-La llegada del terror.....	36
-Conclusiones.....	40

**Revolución y Terror**  
**Un análisis político y sociológico de las causas que hicieron que la Revolución**  
**Francesa terminara en la violencia absoluta**

*“Ahora dime, Gil honrado,  
¿no fue extraña habilidad  
el fundar la libertad  
para morir degollado?”*  
*Juan Pablo Forner*

La guillotina fue el arma por excelencia de la Revolución francesa. El diputado de la Asamblea Nacional Joseph Ignace Guillotin la propuso en 1789 para sustituir los métodos de ejecución tradicionales y para evitar el sufrimiento adicional a los condenados. A partir de 1792 y tras ensayarse con ovejas y cadáveres, la guillotina se cobró decenas de miles de vidas a golpe de cuchilla. Pero este instrumento de ejecución instantánea fue mucho más que un arma rápida y eficaz; la guillotina se convirtió en el símbolo del Terror que, con la Revolución, se instauró en Francia.

La pregunta ahora es cómo fue posible la aparición del más absoluto terror en un país que prosperaba como nunca antes y a través de una revolución impulsada por hombres letrados, con buena educación y alto nivel cultural; la respuesta está en la miseria.

La Francia de 1789 prosperaba, sí, pero mientras las calles de París permanecían invadidas por mendigos y vagabundos y los campesinos apenas tenían para comer, nobles y burgueses disfrutaban en sus casas y palacios de una vida ajena a la necesidad. Los privilegios de que disfrutaban aristocracia, nobleza y clero eran más evidentes cuantos más impuestos tenía que pagar el pueblo llano. Y las injusticias se presentaban con mayor claridad cuanto más generoso era el poder con la población oprimida.

La necesidad reinaba en el país galo, y esto provocó que la ambición de libertad propia de cualquier revolución fuese sustituida por la búsqueda de la felicidad (en sentido francés) del pueblo; ya no importaba tanto la forma de gobierno como el bienestar de los franceses. Así, un problema político se convirtió en una cuestión social, trasladando asuntos de la vida privada a la esfera pública y cambiando razón por sentimientos.

En esa línea de consideraciones, este ensayo pretende analizar la Revolución francesa desde una perspectiva política y sociológica. Para ello, en el primer capítulo se estudiará el concepto moderno de revolución tal y como lo entiende la filósofa del siglo XX Hannah Arendt. En el segundo, se expondrá la situación de Francia antes de la Revolución, haciendo hincapié en los cambios considerados habitualmente como consecuencias de la Revolución y que fueron, en realidad, sus causas. En este caso, las consideraciones del filósofo francés Alexis de Tocqueville serán las protagonistas. A continuación, el tercer capítulo establecerá una comparación entre la Revolución francesa y la americana, el otro gran acontecimiento del siglo XVIII. Por último y antes de las conclusiones, el cuarto capítulo destacará la influencia de Jean Jaques Rousseau y la importancia de la compasión en el curso de los acontecimientos que terminaron con Robespierre, máximo representante de la Revolución, ejecutado por su propia arma: la guillotina.

## El concepto moderno de Revolución según Hannah Arendt

El término revolución tal y como se entiende hoy en día es, según explica Hannah Arendt, consecuencia directa de los dos grandes acontecimientos del siglo XVIII: la Revolución americana y la Revolución francesa. Estos dos fenómenos no solo marcaron un punto de inflexión en la historia de sus respectivos países y de la humanidad en general; también cambiaron el sentido de algunos aspectos de las esferas política y social.

Novedad, origen y violencia son algunos de los conceptos que acuden a la mente cuando se piensa en revolución. Sin embargo, el origen del término está en la astronomía y fue popularizado (en ese ámbito) por Copérnico y su obra *De revolutionibus orbium coelestium*. En su uso científico, la palabra revolución se refiere a un movimiento regular y cíclico, condicionado por las leyes del universo y que se escapa al control humano; ni novedad, ni origen, ni violencia. Cuando, en la Inglaterra del siglo XVII, el término se trasladó de las estrellas a la esfera política por primera vez, lo hizo en sentido metafórico, refiriéndose a una vuelta a lo preestablecido, a la restauración del poder de la monarquía; ni novedad, ni origen, ni violencia. Un siglo más tarde, y en coherencia con su significado originario, los primeros hombres de las revoluciones americana y francesa pretendían una restauración del orden que había sido alterado. Sin embargo, fue también en el siglo XVIII cuando las ideas de novedad y origen llegaron a la esfera política y se convirtieron en nociones de interés para la mayoría. Así, y pese al sentido originario del término revolución, fue cómo, durante las dos grandes revoluciones del siglo XVIII, “los hombres comenzaron a tener conciencia de que un nuevo origen podía constituir un fenómeno político, que podía ser resultado de lo que los hombres hubiesen hecho y de lo que conscientemente se propusiesen hacer”<sup>1</sup>; novedad, origen e, inevitablemente, violencia.<sup>2</sup>

Y además, irresistibilidad; un rasgo de la palabra revolución que brilla con la misma intensidad en el firmamento que en en la política. Fue el 14 de julio de 1789, durante la toma de la Bastilla, cuando la irresistibilidad se convirtió en la característica fundamental del concepto moderno de revolución. Ante la situación que estaba viviendo Francia, el rey Luis XIV le dijo a su informador, el duque de La Rochefaucauld-Liancourt: “Es una revuelta”. Y este contestó: “No, señor, es una revolución”. Cuando el rey habló de revuelta,

---

<sup>1</sup> ARENDT, HANNAH, *Sobre la revolución*, Alianza Editorial, S.A. Madrid, 2014 p.73

<sup>2</sup> Cfr. *Ob. Cit.* pp. 64-73

estaban implícitos los medios de que disponía para solventar la situación; cuando Liancourt dijo revolución, subrayó el carácter irresistible del acontecimiento y la imposibilidad del ser humano de controlarlo. En la Revolución americana, la mayor parte de la población consideraba que el hombre era dueño de su destino; en Francia pronto se dieron cuenta, tanto los hombres que la habían impulsado como los monarcas, de que la revolución seguía sus propias leyes. Y esta acepción marcada por la irresistibilidad y nacida en Francia es la que se extendió por todo el mundo, incluido Estados Unidos, dando lugar al concepto actual de revolución.<sup>3</sup>

Y aunque en esta noción se incluye la violencia, esta no es lo determinante. De hecho, su presencia hace que la revolución se sitúe, junto a la guerra, al margen del resto de fenómenos políticos. Y es que la violencia lleva al silencio y la palabra constituye un elemento indispensable de la esfera política.<sup>4</sup>

Acción y discurso son, según Arendt, las dos actividades políticas por excelencia, donde es la palabra la que permite la creación de un mundo compartido.

El mejor ejemplo es el de las *polis* griegas, donde, “el sentido de lo político, no su fin, era que los hombres trataran entre ellos en libertad, más allá de la violencia, la coacción y el dominio, iguales con iguales, que obedecieran solo en momentos excepcionales-en la guerra- y, si no, que regularan todos sus asuntos hablando y persuadiéndose entre sí”<sup>5</sup>.

Lo que ocurre con la violencia es que impide el diálogo y por eso no puede tomar parte en la política.<sup>6</sup>

Sin embargo, la violencia está siempre presente en el origen, como lo estuvo cuando Caín mató a Abel o Rómulo a Remo. Y “las revoluciones constituyen los únicos acontecimientos políticos que nos ponen directa e inevitablemente en contacto con el problema del origen”<sup>7</sup>. En ese sentido, violencia y revolución son indisociables. Sin

---

<sup>3</sup>Ob. Cit. pp. 73-92

<sup>4</sup>Cfr. Ob.Cit. pp. 22-28

<sup>5</sup>ARENDT, HANNAH, *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona, 1997, p.69

<sup>6</sup>Cfr. ARENDT, HANNAH, *Sobre la revolución*, Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014, pp. 22-25

<sup>7</sup>Ob.Cit. p. 29

embargo, la presencia de la primera en la segunda no es justificable en sí misma, sino solo como su límite político. La revolución es un fenómeno político, y donde aparece la violencia, desaparece la política.<sup>8</sup>

Por su parte, el filósofo Luis Villoro no considera que la violencia sea un elemento indispensable para que se de la revolución. Lo que sí destaca el pensador mexicano es la importancia del origen, pues entiende la revolución como “una transformación radical en la sociedad existente”<sup>9</sup>. Concede, además, que este cambio se puede dar a nivel nacional e internacional y en el ámbito político, jurídico, social o, en algunos casos aunque no necesariamente, económico.<sup>10</sup> La socióloga Teda Skocpol, en cambio, diferencia entre revolución política y revolución social, y aunque tampoco otorga un papel imprescindible a la violencia, sí acepta que aparece habitualmente en toda revolución social a través de revueltas y protestas causadas por el enfrentamiento de clases.<sup>11</sup>

Herbert Marcuse es otro de los pensadores que se pregunta por el papel y la legitimidad de la violencia en la revolución. Por revolución, el filósofo de la Escuela de Frankfurt entiende:

“(..) el derrocamiento de un gobierno y de una constitución legalmente establecidos, por una clase social o un movimiento cuyo fin es cambiar la estructura social y la estructura política”.<sup>12</sup>

Y añade que “este tipo de alteración radical y cualitativa incluye la violencia”<sup>13</sup>. Pero dice también que utilizar la violencia como medio exige la capacidad de aportar argumentos racionales que la justifiquen. Es decir, para Marcuse, “el fin justifica los medios: cuando promueve demostrablemente el progreso humano en libertad”<sup>14</sup>.<sup>15</sup>

En definitiva, son muchos los filósofos, sociólogos o políticos que se han preguntado por el papel de la violencia en la revolución y por el significado del fenómeno revolucionario

---

<sup>8</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp. 26-28

<sup>9</sup>VILLORO, LUIS, *El concepto de revolución*, Universidad Nacional Autónoma de México, p.7

<sup>10</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.7-11

<sup>11</sup>Cfr. ASENSIO ALONSO, CARLOS, *Una discusión teórica en torno al concepto de revolución*, Universidad de Salamanca, 2012, pp.7 y 8.

<sup>12</sup>MARCUSE, HERBERT, *Ética de la Revolución*, Taurus Ediciones, Madrid, 1970 p.142

<sup>13</sup>*Ob.Cit.* p.143

<sup>14</sup>*Ob.Cit.* p.156

<sup>15</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.140-156

en sí mismo. Y lo cierto es que, salvando distancias, todos comparten la seguridad de que el fin de una revolución es sustituir una forma de poder por otra. Y en ese cambio, coinciden también, la violencia puede aparecer con mayor o menor intensidad, pero siempre aparece.<sup>16</sup>

Sea cual sea el papel que se otorgue a la violencia, toda revolución necesita un incremento del poder en las calles. En *Poder, Violencia y Revolución*, dice Anabella di Pego:

“Las revoluciones y las rebeliones no se imponen necesariamente por la violencia sino por el poder de la ‘multitud’, poder ante el cual resultan estériles los ejércitos y las armas de los gobernantes. El elemento constitutivo que cualquier revolución o rebelión necesita para poder realizarse es el poder espontáneo que implica la reunión de los hombres.”<sup>17</sup>

Cuando se habla aquí de poder, no se trata del poder del que habla Hannah Arendt en *La Condición Humana*: una noción normativa que refiere al diálogo que se establece entre los hombres en el espacio público. El poder de la revolución, el poder que se reúne en la calles, se refiere precisamente a la irrupción en el espacio público de los que antes estaban marginados; lo que Anabella di Pego llama “poder de reunión”, un poder que no implica necesariamente el diálogo y que dista mucho del poder de las polis griegas admirado por Arendt.<sup>18</sup>

“En el poder de reunión las personas persiguen un objetivo común, pero que no surge de un diálogo concertado, sino más bien de una oposición ampliamente difundida y compartida (hacia el gobierno o hacia otro grupo social)”.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup>Cfr. ASENSIO ALONSO, CARLOS, *Una discusión teórica en torno al concepto de revolución*, Universidad de Salamanca, 2012 pp.9 y 10

<sup>17</sup>DI PEGO, ANABELLA: *Poder, Violencia y Revolución en los escritos de Hannah Arendt. Algunas notas para repasar la política en Lógicas del poder. Miradas crítica*, Universidad Nacional de la Plata, septiembre-diciembre, 2006 p. 110

<sup>18</sup>Cfr. *Ob.Cit.* p.111

<sup>19</sup>*Ob.Cit.* p.112

Pero no basta con violencia y poder para hablar de revolución.

“Ni la violencia ni el cambio pueden servir para describir el fenómeno de la revolución; solo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos, a la constitución de la libertad, solo entonces podemos hablar de revolución”<sup>20</sup>.

Condorcet dijo en 1793: “La palabra revolucionario puede aplicarse únicamente a las revoluciones cuyo objetivo es la libertad”<sup>21</sup>. Y fue precisamente la llegada al panorama político de la libertad, inseparable del “pathos” de la novedad (necesidad de un nuevo comienzo), lo que convirtió a las dos grandes revoluciones del siglo XVIII en acontecimientos políticos únicos, aunque los hombres que las impulsaron no fueran conscientes de ello.

Pero libertad no es sinónimo de liberación. Es cierto que la segunda es condición de posibilidad de la primera, pero el sentido de libertad presente en ella es negativo y se refiere a “la libertad de la coerción injustificada”<sup>22</sup>. En cambio, el concepto positivo de libertad política “consiste en la participación en los asuntos públicos o en la admisión de la esfera pública”<sup>23</sup>.

En el siglo XVIII, la liberación era posible sin derrocar al gobierno presente, siempre que este no fuera tiránico ni despótico. Pero para alcanzar la libertad era necesaria una nueva o rescatada forma de gobierno: la república. Sin embargo, en el huracán de las revoluciones los dos conceptos se entremezclaron y era muy difícil reconocer la línea que los separaba. La protagonista parecía ser la liberación.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> ARENDT, HANNAH, *Sobre la revolución*, Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014, p.53

<sup>21</sup> *Ob.Cit.* p.42

<sup>22</sup> *Ob.Cit.* p.48

<sup>23</sup> *Ob.Cit.* p.49

<sup>24</sup> Cfr. *Ob.Cit.* pp. 42-53

“Liberación, en el sentido revolucionario, vino a significar que todos aquellos que, no solo en el presente, sino a lo largo de la historia, no solo como individuos sino como miembros de la inmensa mayoría de la humanidad, los humildes y los pobres, todos los que habían vivido siempre en la oscuridad y sometidos a un poder, cualquiera que fuese, debían revelarse y convertirse en los soberanos supremos del país”.<sup>25</sup>

Así, los hombres de las revoluciones, inmersos en sus tareas de liberación, no eran capaces de ver el salto que estaban dando, por primera vez en la historia, hacia la libertad, anhelo indispensable para que se diera una revolución.

Libertad, novedad, origen, violencia, poder, liberación, irresistibilidad. El fenómeno de la revolución va acompañado de tantos matices y conceptos que resulta prácticamente imposible de definir. Tampoco resulta fácil determinar cuál es el primer momento de la historia en el que aparece. Algunos podrían remontar su origen incluso al Renacimiento italiano y a las pretensiones de Maquiavelo “de un cuerpo político permanente, duradero y perdurable”<sup>26</sup>. Sin embargo, la revolución, tal y como se entiende hoy en día, se forjó en Estados Unidos y en Francia en el siglo XVIII y se constituyó como el fenómeno político por excelencia de la Edad Moderna donde el fin primero es, o debería ser, la libertad.

---

<sup>25</sup> *Ob.Cit.* p.63

<sup>26</sup> *Ob.Cit.* p.55

## Capítulo Segundo: La situación de Francia antes de la Revolución

Aunque pueda aplicarse un concepto general de revolución a la Modernidad, lo cierto es que los movimientos revolucionarios que se dieron en esa época no son todos iguales. Más allá de las semejanzas obvias, cada país que ha vivido una revolución lo ha hecho transitando un camino diferente y sus pasos le han llevado a un desenlace particular. Francia no fue una excepción. La Revolución que estalló en 1789 con la proclamación del Tercer Estado como Asamblea Nacional terminó en el más absoluto terror. Muerte, sangre y guillotina. Sin embargo, el sentimiento revolucionario y el deseo de la población de un cambio no empezó aquel año. Durante el Antiguo Régimen se fueron gestando muchas de las ideas que triunfaron durante el período revolucionario y algunas de las situaciones políticas que habitualmente se consideran fruto de la Revolución ya estaban vigentes antes de que esta estallara. Por eso, entender y analizar los pormenores del Antiguo Régimen, tal y como ya lo hizo Alexis de Tocqueville en *El Antiguo Régimen y la Revolución*, es esencial para entender no solo el desarrollo de la Revolución Francesa, sino también su desenlace.

### *-Hacia el fin del feudalismo*

En el siglo XVIII, Francia era considerado un estado feudal y, sin embargo, se varios cambios en la sociedad anunciaban el fin del feudalismo. Antes de 1789, las tierras de muchas provincias francesas estaban ya repartidas entre el vasto de la población; los nobles vendían gran parte de sus terrenos para incrementar sus posibilidades de ocio y placer, y los pobres las compraban en busca de un mayor bienestar.<sup>27</sup>

Las instituciones medievales apenas tenían ya peso en Francia y “el campesino iba y venía, compraba, vendía, trataba, trabajaba a su antojo”<sup>28</sup>. Pasó de ser siervo a propietario. Por su parte, el señor quedó exento de las tareas administrativas y se convirtió en un vecino sin más poder que el resto pero con un conjunto de privilegios que lo aislaban de los demás. Además, sus concesiones ya no eran tanto de tipo político (solo intervenía en el ámbito de la justicia) como económico: derecho de ferias y mercados, impuesto de laudemio (los

---

<sup>27</sup> Cf. DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid 1982 pp. 24-26

<sup>28</sup> *Ob.Cit.* p.70

campesinos debían pagar un impuesto al señor cada vez que vendieran o compraran tierras dentro de su señorío), derecho exclusivo de caza, etc. Estos privilegios son solo algunos de los que, en el siglo XVIII, disfrutaban la nobleza y el clero, que contaba además con el derecho del diezmo. En la mayoría de los casos, se trataba de concesiones referentes a la tierra y, por tanto, afectaban directamente a quien se encargaba de cultivarla: el campesino.<sup>29</sup>

Aunque todos estos derechos territoriales reinaban con más fuerza en el resto de Europa, fue en Francia donde se desencadenó la revolución. Y es que cuando el señor tenía un papel en la administración, sus privilegios se justificaban en favor del orden y el buen funcionamiento de la nación. Pero cuando este perdió su posición en la estructura gubernamental, empezó a resultar complicado justificar los beneficios de los que disfruta.<sup>30</sup> La división territorial no fue fruto de la Revolución de 1789 sino más bien un factor que favoreció su aparición. En 1769 ya se hablaba de la excesiva repartición del campo como consecuencia de las herencias, las ventas de los nobles y el anhelo de bienestar de los campesinos. A esos cambios en favor de la desaparición del feudalismo, la Revolución sumó otros distintos.

“El efecto de la Revolución no consistió en dividir el suelo, sino en liberarlo por un momento. En efecto, todos estos pequeños propietarios estaban sujetos a numerosas trabas en la explotación de sus tierras y a una infinidad de servidumbres de las que no podían librarse. Estas cargas resultaban indudablemente pesadas; pero lo que las hacía insoportables era precisamente la circunstancia que, al parecer, debiera haber aliviado su peso: esos mismos campesinos se habían sustraído, más que en ninguna otra parte de Europa, al gobierno de sus señores, lo cual constituía otra revolución no menos grande que la que les había hecho propietarios”.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Cfr. *Ob.Cit.* pp. 69-75

<sup>30</sup> Cfr. *Ob.Cit.* pp.72-77

<sup>31</sup> *Ob.Cit.* p.72

- *La centralización del poder*

La desaparición del sistema feudal no era el único cambio que se estaba gestando en la Francia del siglo XVIII. Otras novedades que se suelen considerar fruto de la Revolución, como la centralización del poder o el papel protagonista de la ciudad de París, ya empezaban a verse mucho antes de 1789.

En el Antiguo Régimen, las provincias en las que se dividía el país parecían constituir estados independientes. Las costumbres, leyes o medidas de los ciudadanos variaban incluso dentro de las propias provincias. Hasta los Parlamentos funcionaban de manera autónoma. Eran los hombres de cada territorio los que gobernaban y juzgaban a sus súbditos, y las distintas provincias no parecían ponerse de acuerdo ni siquiera para asuntos públicos de capital, tema que afectaba a al pueblo francés en su conjunto.<sup>32</sup>

A finales de siglo, Francia estaba dividida en 32 provincias y contaba con 13 Parlamentos con distinta legislación política y económica. Sin embargo, las diferencias eran más bien anecdóticas.<sup>33</sup>

“Los franceses, con sus provincias, con sus Parlamentos, con la diversidad de sus leyes civiles, con la singular variedad de sus costumbres formaban, sin embargo, de manera indiscutible, el pueblo más unido de Europa y el más apto para actuar, llegado el caso, como un solo hombre”.<sup>34</sup>

El poder se concentraba en manos del rey, pues cuanto más se igualaban las condiciones de la población, cuanto más repartidas estaban las tierras y más se alejaba Francia del sistema feudal, más control tenía el rey sobre el gobierno local. Y es que las ciudades y provincias, donde el pueblo llano cada vez tenía más peso, iban perdiendo u olvidando sus privilegios.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup>Cfr. FUNCK-BRENTANO, FRANTZ, *El Antiguo Régimen*, Ediciones Destino S.L., Barcelona, 1953 pp.329-336

<sup>33</sup>Cfr. DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid 1982 pp.35 y 36

<sup>34</sup>*Ob.Cit.* p.35

<sup>35</sup>Cfr. *Ob.Cit.* p.33

A pesar de la pérdida de poder en favor de la centralización, en las ciudades existían dos asambleas: la Corporación municipal y la Asamblea General. Los miembros de la primera, aunque solo formaban parte de ella temporalmente, disfrutaban de exenciones de impuestos y privilegios. Los de la segunda, eran notables que se representaban a sí mismos o a sus organizaciones. En el siglo XV, la Asamblea General estaba compuesta por todo el pueblo pero, en el XVIII, era representativa; unas pocas familias tenían el control. Esta asamblea escogía a la corporación municipal, sobre la que recaía el poder de elección. Pero era el intendente de cada provincia, un funcionario, el encargado de administrarla.

Los funcionarios constituían la nueva aristocracia; tenían sus propios gustos y costumbres y despreciaban los intentos del resto por participar en la administración. Así, el señor se encontraba al margen del gobierno y aunque en la parroquia se seguían celebrando asambleas, las opiniones allí expresadas no pasaban de ser meras manifestaciones del descontento de la población; sin el visto bueno del gobierno central no se aprobaba ninguna medida. “Aunque sus acuerdos fuesen unánimes, no podía establecer impuestos, ni vender, ni comprar, ni arreglar, ni litigar, sin que el consejo del rey lo permitiera”<sup>36,37</sup>. Ante esta situación y a pesar de ser por primera vez propietario, el pueblo se fue apartando más y más de la esfera política; los asuntos públicos dejaron de interesarle.

“El pueblo, que no se deja engañar tan fácilmente como se cree por vanas apariencias de libertad, deja entonces de interesarse por los asuntos del municipio y vive en el interior de sus propios muros como un extranjero”.<sup>38</sup>

La centralización del poder fue posible antes de la Revolución porque construyeron la nueva administración sobre el antiguo sistema feudal pero sin destruirlo del todo. Nobleza y clero mantuvieron su nombre y sus privilegios, pero perdieron autoridad y poder de decisión.<sup>39</sup>

Además, todo se controlaba desde París, que se había convertido en la ciudad más importante de la nación; París era Francia. Cada vez concentraba más población, trabajo y

---

<sup>36</sup> *Ob.Cit.* p.90

<sup>37</sup> *Cfr. Ob.Cit.* pp.84-91

<sup>38</sup> *Ob.Cit.* p.86

<sup>39</sup> *Cfr. Ob.Cit.* pp.95-105

actividad, y ni los intentos del gobierno por controlarla sirvieron para detener su crecimiento. Ya no solo era la reina del comercio, sino que gran parte de la industria francesa se trasladó a la gran ciudad.<sup>40</sup> Las fortalezas de piedra separadas por calles estrechas dieron paso a edificios, estatuas y amplias avenidas. Se construyeron iglesias con bóvedas altas, aceras y fuentes. La industria se traslado a la capital que, poco a poco, se fue convirtiendo en una gran ciudad, centro indiscutible de Francia.<sup>41</sup> Administración, economía y cultura; todo se controlaba desde París.

La situación administrativa fue lo primero que quisieron cambiar los franceses. El anhelo revolucionario de libertad vino después. El hecho de que la nobleza estuviera eximida de pagar los impuestos convirtió al pueblo, a los pobres, en la población responsable de apoquinar el dinero. Para evitar que, consciente de esta desigualdad, el pueblo se subleva, el gobierno aisló a las distintas clases sociales entre sí. Si los campesinos no tenían contacto con los ricos, no verían la injusticia a la que estaban siendo sometidos. Además, evitaban la posibilidad de una resistencia común, mucho más difícil de apagar que pequeñas protestas por clases.<sup>42</sup>

En esta fiebre centralizadora, la reforma de 1787 constituyó un punto de inflexión. Se crearon asambleas provinciales para la administración de las provincias sin eliminar la figura del intendente, que se vio desprovisto de su poder y obligado a apoyar a la nueva institución. El choque de autoridades hizo nacer un odio entre asambleas e intendentes que dificultaba la administración.<sup>43</sup>

Los cambios administrativos que sufrió Francia antes de los sucesos de 1789 constituyeron una primera revolución que marcó el ritmo de la segunda, la política, y la convirtió en un suceso histórico y relevante a nivel mundial. Y es que la prosperidad pública que vivió el país durante los años previos a la Revolución solo hizo que el pueblo estuviera cada vez más descontento; “a los franceses les pareció más insoportable su posición cuanto mejor era”<sup>44</sup>. Los cambios que se estaban realizando no eran suficientes; la gente quería más.

---

<sup>40</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.105-109

<sup>41</sup>Cfr. FUNCK-BRENTANO, FRANTZ, *El Antiguo Régimen*, Ediciones Destino S.L., Barcelona, 1953 pp. 283-300

<sup>42</sup> Cfr. DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid 1982 pp.124-132

<sup>43</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.195-202

<sup>44</sup>*Ob.Cit.* p.183

“No siempre yendo de mal en peor se llega a la revolución. Suele ocurrir que un pueblo que había soportado, sin quejarse y como si no las sintiera, las leyes más opresoras, las rechace con violencia cuando se aligera su peso. El régimen destruido por una revolución es casi siempre mejor que el que le había precedido inmediatamente, y la experiencia enseña que el momento más peligroso para un mal gobierno suele ser aquel en que empieza a reformarse. (...) El mal que se sufría pacientemente como inevitable se hace insoportable tan pronto como se concibe la idea de que es posible sustraerse a él. A medida que se van suprimiendo abusos, es como si se fuera dejando al descubierto los que quedan, haciéndolos más inaguantables; el mal es ciertamente menor, pero la sensibilidad es más viva”.<sup>45</sup>

#### *-Pasión antirreligiosa*

Además de la centralización del poder, la lucha contra la Iglesia fue uno de los elementos característicos de la Revolución francesa. La pasión antirreligiosa dominaba el panorama intelectual y la filosofía del siglo XVIII tuvo mucho que ver con ello. Sin embargo, hay que distinguir en los filósofos de la época dos vertientes de pensamiento distintas. Por un lado, refirieron a la situación social, a las leyes civiles y políticas, y denunciaron injusticias en favor de la igualdad. Así, construyeron la sustancia y el detonante de la revolución. Por otro, atacaron sin escrúpulos a la Iglesia: clero, instituciones y jerarquías. Sin embargo, el odio que provocó el cristianismo no fue tanto como doctrina religiosa sino como institución política.<sup>46</sup>

El filósofo irlandés Edmund Burke criticó duramente esta pasión antirreligiosa que llevó a la Asamblea Nacional a despojar a la Iglesia de sus propiedades y a perseguir y humillar a los miembros del clero. Para Burke, las razones que provocaron este desprecio eran injustificadas o incoherentes. En primer lugar, el odio hacia el cristianismo se basaba en los crímenes cometidos por sus miembros en siglos anteriores y “no es muy justo castigar a

---

<sup>45</sup> *Ob.Cit.* p.183

<sup>46</sup> *Cfr. Ob.Cit.* pp.56-57

los hombres por ofensas cometidas por sus antepasados naturales”<sup>47</sup>. En segundo lugar, la solución ante una institución corrupta no estaba en perseguir a los hombres que la conformaban o en eliminar a dicha institución de raíz sino en remediar los vicios que la corrompían. Además, Burke señaló que perseguir al clero provocaría que intelectuales y personas de alta cuna se negasen a unirse a la santa institución. En consecuencia, solo miembros de las clases más bajas accederían a formar parte de la Iglesia y esta perdería así su carácter de erudición, una de sus características más positivas y beneficiosas para la sociedad francesa.<sup>48</sup>

El filósofo irlandés veía la actitud de la Asamblea Nacional con respecto a la Iglesia, la expropiación de sus tierras y la propuesta de un clero electivo como “algo provisional y transitorio, en preparación para una abolición total de la religión cristiana bajo cualquiera de sus formas, cuando las almas de los hombres estén listas para este último golpe contra ella y se haya consumado el plan de hacer que sus ministros sean objeto de desprecio general”<sup>49</sup>.

Para Tocqueville, la Iglesia fue perseguida, sobre todo, por constituirse como una institución política sin serlo. Y es que la Revolución francesa fue, en sus inicios, un levantamiento contra las instituciones políticas, contra el orden social establecido. Y la Iglesia formaba parte de ese orden. Los padres de la Revolución no se conformaban con sustituir al gobierno vigente por otro renovado; querían cambiar por completo el Antiguo Régimen, incluyendo instituciones, diferencias de clases y estructuras sociales. Las viejas costumbres, tradiciones e influencias ya no tenían cabida en Francia; el respeto y la obediencia que hasta entonces habían regido el país ya no constituían valores fundamentales. El problema fue que se intentó eliminar al cristianismo del panorama francés sin proponer una alternativa. No había otra religión a la que aferrarse.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup>BURKE, EDMUND, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, Alianza Editoria, Madrid, 2003 p.212

<sup>48</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.211-223

<sup>49</sup>*Ob.Cit.* p.223

<sup>50</sup>Cfr. DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1982 pp.57-59

“En Francia, se atacó con una especie de furor a la religión cristiana, sin intentar siquiera sustituirla con otra. Se trabajó ardiente y continuamente por quitar a las almas la fe que las llenaba, dejándolas vacías”.<sup>51</sup>

Pero la Iglesia en la Francia del siglo XVIII no era más abusiva que en el resto de Europa o que en otras épocas. Por el contrario, era bastante más tolerante que en siglos pasados y sus abusos, menores que en otros países. Cabe preguntarse entonces por el porqué de esa pasión antirreligiosa. Hay varias razones, todas apoyadas en el hecho de que los verdaderos impulsores de la Revolución fueron los intelectuales y escritores del momento. En primer lugar, la Iglesia estorbaba a la revolución que se avecinaba. Apoyada en la tradición, reconocía una autoridad superior a la razón, y los intelectuales no podían aceptar tal afirmación; nada había superior a la razón. En segundo lugar, era el poder político más odiado precisamente porque su naturaleza no era la de ser un poder político. Además, se trataba de una institución que guiaba el pensamiento y censuraba los escritos, lo que suponía una molestia para los intelectuales. Por último, constituía el frente más vulnerable al que poder atacar; su poder era cada vez más débil. Cada vez eran más los que gritaban en su contra y menos los que la defendían<sup>52</sup>.

“Al gritar los que negaban el cristianismo y al callar los que aún creían en él, ocurrió lo que después hemos visto tantas veces (...). A los hombres que conservaban la antigua fe les asustó la idea de ser los únicos en permanecer fieles a ella y, temiendo más la soledad que el error, se unieron a la multitud aun sin pensar como ella”.<sup>53</sup>

Además de los que siendo cristianos no se atrevían a defender su religión, estaban aquellos que se oponían directamente a la Iglesia. Así, muchos defendían la legitimidad de eliminar una institución basándose en argumentos de “ley natural”, pues consideraban que solo los

---

<sup>51</sup> *Ob.Cit.* p.164

<sup>52</sup> *Cfr. Ob.Cit.* pp.163-169

<sup>53</sup> *Ob.Cit.* p.168

individuos eran personas naturales.<sup>54</sup> Merece la pena rescatar estas palabras de Thouret, presidente de la Asamblea Nacional, acerca de la confiscación de propiedades a la Iglesia:

“Los derechos de los individuos son diferentes a los de la corporación; los individuos existen ante la ley, y tienen derechos que surgen de la naturaleza y son imprescriptibles, tales como el derecho de propiedad; las corporaciones, en cambio, solo existen por la ley, y sus derechos dependen de esta. (...) La destrucción de un organismo corporativo no es un homicidio”.<sup>55</sup>

Ante este recelo generalizado a posicionarse en favor de la Iglesia, Edmund Burke aludió a su experiencia con el clero en sus visitas a Francia. En su opinión, este estaba formado, en general, por “personas de espíritu moderado y de costumbres decorosas”<sup>56</sup> y la población no parecía descontenta con ellos.<sup>57</sup> Además, declaró su gratitud por el trato y la ayuda recibida durante sus viajes.

“Nadie podrá impedirme ser justo y agradecido. Nuestro tiempo es apropiado para el deber, y es particularmente oportuno para mostrar nuestra justicia y gratitud cuando aquellos que las han merecido de nosotros están padeciendo la cólera popular y las persecuciones de un poder opresivo”.<sup>58</sup>

Pero la visión de Burke no era compartida por el pueblo francés y ocurrió que se arremetió contra el cristianismo sin ofrecer una religión alternativa. Ideas y sentimientos de otra naturaleza ocuparon el hueco que la fe había dejado en el corazón de los franceses. La confianza y la seguridad en sí mismos, en la empresa que habían iniciado, se convirtieron

---

<sup>54</sup> Cfr. NISBET, ROBERT, *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1966, p.60

<sup>55</sup> *Ob.Cit.* p.60

<sup>56</sup> BURKE, EDMUND, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, Alianza Editorial, Madrid, 2003 p.219

<sup>57</sup> Cfr. *Ob.Cit.* pp.211-223

<sup>58</sup> *Ob.Cit.* p.221

en su nueva religión, en los motivos que les impulsaban a crear comunidad, al sacrificio, e incluso al heroísmo.<sup>59</sup>

En guerra con el gobierno y atacada la religión, ¿qué les quedaba? Ya no había nada a lo que aferrarse, ninguna boya en medio del mar, ningún faro que guiase al barco.

Y entonces “empezaron a aparecer revolucionarios de una especie desconocida que llevaron a su audacia hasta la locura, a los que ninguna novedad podía sorprender ni ningún escrúpulo frenar, y que no vacilaron jamás ante la ejecución de un designio”<sup>60</sup>.

#### *- La transformación del concepto de igualdad*

Los cambios que se habían dado en el país durante los siglos precedentes hicieron de Francia un país cada vez más homogéneo. La progresiva centralización del poder provocó que las provincias se parecieran más en sus normas y procedimientos. También los hombres (sobre todo nobles y burgueses) eran cada vez más iguales. La nobleza mantenía muchos de sus privilegios pero perdía poder económico, que pasaba a manos de la burguesía. Además, ambos estratos estudiaban en los mismos centros, disfrutando de un igual nivel educativo y cultural.<sup>61</sup>

“Todos los hombres situados por encima del pueblo, en el fondo se parecían: tenían las mismas ideas, los mismos hábitos, hablaban el mismo lenguaje. Ya solo se diferenciaban entre sí por los derechos”.<sup>62</sup>

Sin embargo y al mismo tiempo, en el siglo XVIII la desigualdad era un habitante más de Francia. Aunque el país caminaba hacia el fin del feudalismo, “las sustituciones, el derecho de primogenitura, los tributos, el maestrazgo, todos los restos de la vieja sociedad feudal subsistían aún”<sup>63</sup>. Los privilegios de que disfrutaban unos y otros creaban barreras que

---

<sup>59</sup>Cfr. DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1982 pp.163-169

<sup>60</sup>*Ob.Cit.* p.169

<sup>61</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.109-113

<sup>62</sup>*Ob.Cit.* p.112

<sup>63</sup>*Ob.Cit.* p.28

convertían a la población francesa en un conjunto de infinitos subgrupos en cierto sentido semejantes, pero sobre todo divididos y aislados.

En la Edad Media, nobles y burgueses colaboraban en la administración de las provincias. Con la pérdida del poder político de los nobles y la centralización del poder, ambos estratos dejaron de encargarse de las cuestiones públicas, poseían intereses distintos y su relación se limitaba a encuentros puntuales dentro del ámbito de la vida privada. Nobleza y burguesía ya no tenían relación en la esfera pública y se separaban cada vez más del pueblo. Aristocracia y nobleza disfrutaban de mayores derechos y mejores condiciones y eran los únicos con posibilidad de acceder al rey, al gobernante, al poder. La Iglesia y la nobleza podía contactar con el gobierno mientras el pueblo tenía cerradas las puertas de acceso. Además, mientras los impuestos se multiplicaban para los plebeyos, los nobles iban sumando exenciones y privilegios, de manera que sus intereses ya no se parecían en nada; no tenían el mismo punto de partida y, por tanto, no había razón para dialogar.<sup>64</sup>

“Entre todas las formas de distinguir a los hombres y de discriminar las clases, la desigualdad en los impuestos resulta la más perniciosa y la más apta para añadir el aislamiento a la desigualdad, y hacer, en cierto modo, incurables a uno y a otra”.<sup>65</sup>

La burguesía también se fue separando del pueblo. Con el objetivo de evitar la talla y ante el desprecio creciente por parte de la nobleza (que ya no tenía poder político ni la necesitaba para gobernar), los burgueses se trasladaban a las ciudades con la intención de convertirse en funcionarios. Allí, sus vidas ya no tenían nada que ver con las de los campesinos e intentaban por todos los medios que esa distinción entre su clase y el pueblo llano fuera patente.<sup>66</sup>

“Cada uno de los mil pequeños grupos de que se componía la sociedad francesa no pensaba más que en sí mismo. Esto venía a ser, (...) una

---

<sup>64</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.23-28 y 113-124

<sup>65</sup>*Ob.Cit.* p.116

<sup>66</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.113-124

especie de individualismo colectivo que preparaba los espíritus para el verdadero individualismo que nosotros conocemos”.<sup>67</sup>

Sin embargo y a pesar del despotismo de la sociedad francesa, cada vez “los hábitos y las ideas se hacían más libres”<sup>68</sup>. El espíritu de libertad del pueblo francés se había manifestado hasta 1789 de manera intermitente. La nobleza feudal, las comunas de la Edad Media o los estados generales del siglo XVII son solo algunos ejemplos de este espíritu tan propio de la nación francesa. Pero el poder real acalló este ansia de libertad. Y lo hizo por voluntad del pueblo, que veía en el rey una figura fuerte y legítima a la que obedecer; “aunque habían admitido un amo, habían conservado el espíritu de libertad”<sup>69</sup>. Poco a poco, ese espíritu fue creciendo hasta que, en el siglo XVIII, la noción de libertad sufrió una transformación.<sup>70</sup>

La libertad se puede entender de dos maneras: bien como un derecho común, bien como un privilegio. Durante la Edad Media, se dio en Francia una libertad aristocrática, entendida como un privilegio para el cual no era necesaria la libertad general. El egoísmo y el amor por la independencia reinaban junto a la libertad privilegiada. Pero en el siglo XVIII, con la teoría de las clases ilustradas, llegó la noción moderna y democrática de libertad. En este caso, la libertad defiende que “cada hombre trae consigo al nacer un derecho igual e imprescriptible de vivir independiente de sus semejantes en todo aquello que solo está relacionado consigo mismo, y a disponer como le parezca de su propio destino”<sup>71</sup>.

Esta transformación de la noción de libertad supuso cambios enormes. La soberanía empezó a entenderse como una unión de voluntades y la obediencia, que hasta entonces había dirigido al pueblo francés, perdió su moralidad. Se empezó a hablar de derechos generales de la humanidad (para todos los hombres) y de derechos generales de la naturaleza (para todos los ciudadanos). Incluso la aristocracia era consciente del cambio; “Yo soy quien nombro a mis ministros pero es la nación la que los echa”, dijo Luis XV en una ocasión.<sup>72</sup>

---

<sup>67</sup> *Ob.Cit.* p.123

<sup>68</sup> *Ob.Cit.* p.36 toc

<sup>69</sup> *Ob.Cit.* p.37 toc

<sup>70</sup> *Cfr. Ob.Cit.* pp.30-40

<sup>71</sup> *Ob.Cit.* p.38

<sup>72</sup> *Cfr. Ob.Cit.* pp.30-40

Pero la concepción de derechos generales y la noción de Derechos del Hombre que se extendió por Francia en el siglo XVIII no fue entendida por todos como algo positivo. De nuevo, Edmund Burke criticó el intento francés de conseguir la igualdad eliminando las diferencias entre individuos.

“En todas las sociedades, como están integradas de varias clases de ciudadanos, siempre habrá alguna clase que sea superior. Por lo tanto, lo único que hacen los niveladores es alterar el orden natural de las cosas”.<sup>73</sup>

Para Burke, el hecho de que los ciudadanos no deban ser oprimidos por el Gobierno no implica que tengan que gobernar. Tampoco significa que el poder se deba otorgar en función de los títulos nobiliarios o la sangre. Lo que Burke quiso decir era que el gobernante debe ser aquel que dispone de virtud y sabiduría, y que facilitar a todos los hombres el acceso al gobierno no lleva a la igualdad sino a una situación antinatural. Esto no significa que negase los derechos humanos. Para Burke, los derechos del hombre debe proporcionarlos la sociedad, que es la organización creada para beneficio de los seres humanos. Dentro de estos derechos incluyó el derecho a criar a los propios hijos, a heredar, a disfrutar del producto del trabajo o a vivir según las normas vigentes. Sin embargo, Burke no consideraba como un derecho del hombre el derecho a la participación en el poder, pues aunque “todos los hombres tienen iguales derechos (...) no tienen derecho a cosas iguales”<sup>74 75</sup>.

Sean positivos o no los Derechos del Hombre de los que se hablaba en Francia, lo cierto es que surgieron a partir del cambio en la noción de igualdad. Y la aparición de esta nueva noción fue previa a la Revolución. Ya en 1770, Malebranche ya se dirigía al rey diciendo: “Solo a Dios debéis vuestra corona, Sire. Pero no renunciéis a la satisfacción de creer que asimismo debéis el poder a la sumisión voluntaria de vuestros súbditos”<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup>BURKE, EDMUND, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, Alianza Editoria, Madrid, 2003 p.90

<sup>74</sup>*Ob.Cit.* p.103

<sup>75</sup>Cfr. *Ob.Cit.* pp.90-105

<sup>76</sup>Cfr. DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid p.40 citando a Malebranche

### *-Conclusión*

Lo dijo Alexis de Tocqueville y lo confirmó Robert Nisbet:

“La Revolución francesa no inició los procesos de centralización, igualitarismo, colectivismo nacionalista, secularización y burocracia que los partidarios de ambos partidos le atribuyeron en un principio”<sup>77</sup>.

Todos estos elementos, así como la pasión antirreligiosa o el fin del feudalismo no fueron consecuencias sino causas de la Revolución. Por eso, hay que entender estos cambios como el germen que se posó no solo en la mente de los intelectuales sino también en el corazón del pueblo, llevándolo a reclamar unas condiciones que jamás habían disfrutado y de las que estaban más cerca que nunca.

“Jamás hubo revolución más poderosa, más rápida, más destructiva y más creadora que la Revolución francesa. Constituiría, no obstante, un error inaudito creer que haya surgido un pueblo francés enteramente nuevo y que se haya elevado un edificio cuyas bases no existían antes en ella. (...) La Revolución no fue más que un procedimiento violento y rápido, con cuya ayuda se adaptó el estado político al estado social, los hechos a las ideas, y las leyes a las costumbres”.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> NISBET, ROBERT, *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1966, p.50

<sup>78</sup> Cfr. DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, pp.42-52

### Capítulo tercero: La Revolución francesa, muy distinta a la americana

La situación de Francia en los años previos a la Revolución hizo que se diferenciara esencialmente del otro gran acontecimiento del siglo XVIII: la Revolución americana. Aunque localizados en la misma época y con un primer objetivo similar, estos dos fenómenos se diferenciaron en sus raíces, en su recorrido y en su desenlace. La razón de estas distinciones reside en la miseria que reinaba en el país europeo y que no existía en América.

#### *-La Revolución francesa, nacida de la teoría*

Las diferencias entre la Revolución francesa y la americana empiezan, ya desde el primer momento, con una serie de distinciones fundamentales en el planteamiento de sus respectivos impulsores. En América, la revolución fue propuesta desde un enfoque práctico, considerando que el pueblo quería participar en la esfera pública no solo por sus intereses personales, sino también, y sobre todo, por gusto.<sup>79</sup> Decía John Adams:

“Donde quiera que se encuentren los hombres, mujeres o niños, sean viejos o jóvenes, ricos o pobres, altos o bajos, prudentes o locos, ignorantes o cultivados, todo individuo es movido poderosamente por el deseo de ser visto, oído, juzgado, aprobado y respetado por las personas que lo rodean y constituyen sus relaciones”.<sup>80</sup>

El planteamiento de la Revolución francesa fue, sin embargo, teórico. Los *hommes de lettres*, aunque sin poder de decisión en la esfera pública, construyeron “una especie de política abstracta y literaria”<sup>81</sup> presente en distintas obras de la época. Tenían opiniones muy diferentes, pero existía en ellos un común denominador: la apuesta por “reglas

---

<sup>79</sup>Cfr. ARENDT, HANNAH: *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014 pp.182-200

<sup>80</sup>*Ob.Cit.* p.189 citando a John Adams

<sup>81</sup>DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1982 p.156

sencillas y elementales basadas en la razón y en la ley natural”<sup>82</sup> frente a las normas y tradiciones dominantes en el siglo XVIII.

Y es que *los hommes de lettres* no eran exactamente lo mismo que lo que hoy se entiende por *intelectuales*. Estos hombres del siglo XVIII se caracterizaban por vivir voluntariamente apartados de las esferas pública y política, con el objetivo de analizar la sociedad con perspectiva. Liberados de la pobreza, vivían en un retiro ya reclamado por los pensadores de la Antigüedad para dedicarse a la filosofía y al pensamiento. Pensamiento que, a partir de mediados del siglo XVIII, empezó a introducirse en la esfera pública y se acercó a la gente.<sup>83</sup>

El sociólogo americano Robert Bierstedt definió a estos hombres a través de ideas fundamentales o elementos comunes de la Ilustración. En primer lugar, se caracterizaban por “el reemplazo de lo sobrenatural por lo natural, de la religión por la ciencia, de los decretos divinos por la ley natural, y de los sacerdotes por los filósofos”<sup>84</sup>. En segundo lugar, consideraban la razón, siempre acompañada por la experiencia, como la herramienta para solucionar los problemas de carácter social, político e incluso religioso. Por último, estos hombres creían en el progreso del hombre y se preocupaban por los derechos del hombre, sobre todo por “el derecho a librarse de la opresión y de la corrupción de los gobiernos”<sup>85</sup>.<sup>86</sup>

Aunque relacionadas con la existencia del hombre, todas estas ideas se configuraron como ideas abstractas, alejadas de la esfera política y la administración. El reto está ahora en descubrir cómo estas ideas abstractas y presentes en obras destinadas a los intelectuales llegaron hasta el pueblo, una masa de personas humildes y, en muchos casos, analfabeta. Pues bien, fue precisamente la ausencia de práctica lo que conectó a los *hommes de lettres* con el pueblo. Las ideas de los hombres de letras eran abstractas porque analizaban la sociedad de la época, pero no participaban en ella. De igual manera, la gente de la calle no

---

<sup>82</sup>Ob.Cit. p.156

<sup>83</sup>Cfr. ARENDT, HANNAH: *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014 pp.190-195

<sup>84</sup>BIERTSTEDT, ROBERT, *El pensamiento sociológico del siglo XVIII*, en *Historia del análisis sociológico* (Tom Bottomore y Robert Nisbet), Amorrortu editores, Buenos Aires, 1988 pp. 20 y 21

<sup>85</sup>Ob.Cit. p.21

<sup>86</sup>Cfr. Ob.Cit. pp.19-21

tenía ningún papel en la administración pública y eso les hizo estar abiertos a la teoría, porque era para lo único que sí eran libres: para pensar.<sup>87</sup>

“Cada pasión pública se disfrazó así de filosofía; la vida política reflujo violentamente hacia la literatura; y los escritores, arrogándose la dirección de la opinión pública, se vieron por un momento ocupando el lugar que de ordinario ocupan los jefes de partido en los países libres”.<sup>88</sup>

Los nobles no sentían la amenaza de las oleadas de pensamiento y filosofía que se movían por Francia y los padres de la revolución pretendían lograr el cambio sin salir a la calle y sin violencia.

“Los que mañana serán sus víctimas no saben nada; creen que la transformación total y súbita de una sociedad tan complicada y vieja se puede operar sin conmociones, con ayuda de la razón y por su sola virtud. ¡Desgraciados!, han olvidado hasta aquella máxima expresada por sus padres cuatrocientos años antes en el francés ingenuo y enérgico de la época: *por pedir muchas franquicias y libertades se cae en gran servidumbre*”.<sup>89</sup>

Francia se dividió entre los que gobernaban y los que pensaban nuevas leyes y formas de gobierno y “se iba edificando poco a poco una sociedad imaginaria en la que todo parecía sencillo y coordinado, uniforme, equitativo y razonable”<sup>90</sup>. Esta sociedad imaginaria es la que llegó al pueblo francés que, sin poder alguno en la administración pública y sin ser el creador de las ideas que defendía, tomó la calle y se dispuso a luchar por su felicidad.

---

<sup>87</sup> Cfr. DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid 1982 pp.152-165

<sup>88</sup> *Ob.Cit.* p.158

<sup>89</sup> *Ob.Cit.* pp.159 y 160

<sup>90</sup> *Ob.Cit.* p.161

*-La Revolución francesa, una cuestión social*

Distinta perspectiva, pero también distinto objetivo. La revolución, entendida en sentido moderno, busca la libertad. Se trata de un fenómeno que, aunque enmarcado en la violencia, no deja de ser político. Sin embargo, la Revolución francesa dejó de lado su objetivo inicial, la política, para convertirse en una cuestión social. No lo hizo de modo consciente. La situación del país en los años previos a la Revolución (pobreza, desequilibrios sociales, descontento popular, miseria, mendicidad...) hicieron que un fenómeno comenzado por los intelectuales en sus despachos llegara a la calle y cayera en manos del pueblo, una fuerza incontrolable.

Hannah Arendt describe la cuestión social como “el hecho de la pobreza”<sup>91</sup>.

“La pobreza es algo más que carencia; es un estado de constante indigencia y miseria extrema cuya ignominia consiste en su poder deshumanizante; la pobreza es abyecta debido a que coloca a los hombres bajo el imperio absoluto de sus cuerpos, bajo el dictado absoluto de la necesidad”.<sup>92</sup>

La pobreza, la cuestión social, se convirtió así en la fuerza política que encabezaba la Revolución. Y aquí se entiende pobreza, tal y como ya lo hizo Marx, como “el resultado de la explotación operada por una clase gobernante que posee los instrumentos de la violencia”<sup>93</sup>. También proviene de Marx la idea de que los pobres son capaces de revolución, de luchar contra la tiranía, precisamente porque “nada tienen que perder salvo sus cadenas”<sup>94</sup>. Sin embargo, esta idea no fue visible en la historia de la humanidad hasta la llegada de la Revolución francesa y las protestas de un pueblo inmerso en la miseria y la mendicidad.

Cuando los pobres llegaron a la esfera política y se sumaron al carro de la revolución, trajeron consigo la fuerza de la necesidad. Robespierre les prometía que lo necesario para vivir sería común y que solo el excedente podría ser privado. El objetivo dejó de ser la

---

<sup>91</sup> ARENDT, HANNAH, *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014 p.93

<sup>92</sup> *Ob.Cit.* pp.93 y 94

<sup>93</sup> *Ob.Cit.* p.97

<sup>94</sup> *Ob.Cit.* p.104

libertad y se empezó a buscar la felicidad del pueblo. Para alcanzarla, se perseguían los derechos defendidos por los sans-culottes: alimentación, vestido y reproducción de la especie. Sin embargo, ocurrió que la liberación de la necesidad no se tradujo en una liberación de la tiranía. Las diferencias sociales, todavía latentes, provocaron que el cambio de gobierno supusiera una liberación para unos pocos, pero no para la vasta mayoría de la población.<sup>95</sup>

Muy diferente fue el camino seguido por la Revolución americana. En Estados Unidos, la cuestión revolucionaria se mantuvo en todo momento como un tema político que condenaba el malestar político de los ciudadanos y hacía referencia a la forma de gobierno. No se trataba de pobreza, miseria o infelicidad, sino de la nula participación política de muchos habitantes que convertía su vida, aislada de la esfera pública, en un sinsentido. Se reclamaba así un cambio radical que gobierno que asegurara la integración de todos los americanos, a excepción de los esclavos, en la vida pública.<sup>96</sup>

La razón por la que la Revolución americana fue capaz de mantenerse dentro de los objetivos políticos reside en que en Estados Unidos no había pobreza o, por lo menos, no de la misma manera que en el viejo continente. Ya lo dijo Jefferson, al hablar sobre Francia, en 1787: “De veinte millones de personas (...) diecinueve son más miserables, más desventuradas durante toda su vida que el individuo más miserable de todo Estados Unidos”<sup>97</sup>.

Y es que la ausencia de esa necesidad imperante, la seguridad de tener alimento, hogar y vestido, de contar con lo básico para vivir, hizo posible que la Revolución americana se mantuviese en el ámbito político en todo momento, “desde la Declaración de la Independencia hasta la promulgación de la Constitución”<sup>98</sup>.

En definitiva, la Revolución americana buscaba una nueva forma de gobierno que hiciese posible la libertad, mientras que la Revolución francesa, marcada por la miseria y la indigencia, no buscó la libertad sino la liberación de la necesidad.<sup>99</sup>

Nótese, sin embargo, que en la afirmación de que en Estados Unidos no había ni pobreza extrema ni miseria, no se está considerando la esclavitud. Aunque suene paradójico, lo

---

<sup>95</sup> Cfr. *Ob.Cit.* 92-117

<sup>96</sup> Cfr. *Ob.Cit.* pp.105-115

<sup>97</sup> *Ob.Cit* p.105 citando a Jefferson

<sup>98</sup> *Ob.Cit* p.150

<sup>99</sup> Cfr. *Ob.Cit* pp. 145-146

cierto es que el edificio de la sociedad americana, que presumía de la igualdad social de sus ciudadanos y de la ausencia de miseria, estaba construido sobre los cimientos de la esclavitud, el mayor fenómeno de opresión y desigualdad. Sin embargo, no es la esclavitud el tema que aquí interesa, y por eso no se tiene en cuenta a la hora de establecer comparaciones entre la situación del nuevo y del viejo continente.

*-El concepto de pueblo*

La palabra pueblo (*le peuple*) es esencial para entender la Revolución francesa. Incluye a todo el pueblo bajo, y se caracteriza por la infelicidad. Se refiere, en definitiva, “a un monstruo de mil cabezas, de una masa que se mueve como un cuerpo y que actúa como si estuviese poseída por una voluntad”<sup>100</sup>. Al fin y al cabo, los miembros de los estratos más bajos de la sociedad francesa tenían hambre, y actuaban como una máquina con una única voluntad: la de conseguir pan. En Estados Unidos, sin embargo, el pueblo era entendido como el conjunto de votos e intereses individuales. Para los Padres fundadores, *pueblo* significaba “mayoría, la variedad infinita de una multitud cuya majestad residía en su misma pluralidad”<sup>101</sup>.

---

<sup>100</sup> *Ob.Cit* p.149

<sup>101</sup> *Ob.Cit* p.147

## Capítulo cuarto: La pasión de la compasión

Si hay un elemento fundamental que dibuje el abismo entre la Revolución francesa y la americana es la presencia en la primera y la ausencia en la segunda de la compasión. Su ausencia en el nuevo continente queda manifiesta en estas palabras de John Adams:

“La envidia y el rencor de la multitud contra los ricos es universal y tiene como único límite la necesidad o el miedo. Un pordiosero nunca puede comprender la razón por la cual otra persona debe montar en coche mientras él carece de pan”.<sup>102</sup>

En Francia, en cambio, la compasión fue el motor de la revolución desde que los jacobinos, con Robespierre a la cabeza, se hicieron con el poder. Y es que estos no se interesaban por las formas de gobierno como habían hecho los girondinos, sino que ponían el acento de su lucha en el pueblo.<sup>103</sup> En este énfasis en la masa, la compasión jugaba un papel protagonista, cuya tesis de fondo implica la idea roussoniana de que el hombre es bueno por naturaleza.

“La magia de la compasión consistía en que abría el corazón del que padece a los sufrimientos de los demás, por lo que se establecía y confirmaba el vínculo -natural- entre los hombres que solo los ricos habían perdido”.<sup>104</sup>

Fueron Rousseau y Robespierre los responsables de la participación de la compasión en la Revolución francesa. El primero, por la influencia de sus ideas en los intelectuales de la época; el segundo, por transportar estas ideas a la esfera política.<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> *Ob. Cit* pp.133 y 134

<sup>103</sup> Cfr, *Ob. Cit* pp.115-120

<sup>104</sup> *Ob. Cit* p.128

<sup>105</sup> Cfr, *Ob. Cit* p. 129

*-La teoría de la Revolución francesa: Jean Jaques Rousseau*

Jean Jaques Rousseau no fue un hombre de acción. Las ideas que el filósofo ginebrino expuso en su obra *El Contrato social* nunca tuvieron intención revolucionaria. Sin embargo, cuando su pensamiento caló en Robespierre y el resto de jacobinos, dejó de entenderse como un conjunto de nociones abstractas y se utilizó para fundamentar los objetivos de la Revolución.<sup>106</sup>

Es fácil entender el porqué de la influencia de Rousseau sobre los jacobinos. Al fin y al cabo, los orígenes de ambos eran similares. Rousseau reconocía en su obra *Confesiones* haber nacido “en una familia cuyas costumbres le distinguían del pueblo”<sup>107</sup>. Robespierre y los jacobinos, por su parte, formaban parte de la burguesía media.<sup>108</sup> En definitiva, ambas partes pertenecían a un estrato de la sociedad diferenciado del pueblo, tanto por su nivel económico como cultural.

Pero hay que aclarar, dice Robert Nisbet, que el pensamiento roussoniano no fue causa de la Revolución. Si bien es verdad que su pensamiento era respetado y leído por los intelectuales en 1791, apenas se leía antes de 1789. Así pues, aunque Rousseau ejerció una influencia tremenda en Robespierre y los jacobinos, no estuvo presente desde el minuto cero de la Revolución. Su defensa del igualitarismo individualista y la noción de Voluntad General parecían estar hechas “a la medida de las aspiraciones revolucionarias”<sup>109</sup>.<sup>110</sup>

Y a pesar de que el avance de la Revolución estuvo determinado sobre todo por el curso de los acontecimientos, la distinción roussoniana entre voluntad general y voluntad de todos caló profundamente en la mente de los jacobinos.

“Hay, con frecuencia, bastante diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general. Esta no tiene en cuenta sino el interés común; la otra se refiere al interés privado, y no es sino una suma de voluntades particulares. Pero quitad de estas mismas voluntades el más y el

---

<sup>106</sup> Cfr. SOBOUL, ALBERT, *Las Clases Sociales en la Revolución Francesa*, Editorial Fundamentos, Caracas-Madrid, 1971 pp. 150-160

<sup>107</sup> ROUSSEAU, JEAN JAQUES, *Las Confesiones*, Alianza Editorial, Madrid, 2008, p.234

<sup>108</sup> Cfr. SOBOUL, ALBERT, *Las Clases Sociales en la Revolución Francesa*, Editorial Fundamentos, Caracas-Madrid, 1971 pp.160-165

<sup>109</sup> NISBET, ROBERT, *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1966 p.55

<sup>110</sup> Cfr. *Ob.Cit.* p.55

menos, que se destruyen mutuamente, y queda como suma de las diferencias la voluntad general”.<sup>111</sup>

Se trata de la sustitución de la palabra *consentimiento* (referida a la voluntad de todos) por la palabra *voluntad* (relacionada con la voluntad general). La primera implica deliberación y reflexión, mientras que la segunda “excluye, por naturaleza, todo proceso de confrontación de opiniones y el de su eventual concierto”<sup>112</sup>. El enemigo de esa voluntad general consiste en la suma de los intereses particulares de los individuos que la componen, de manera que “el acuerdo de todos los intereses se constituye por oposición al de cada uno”<sup>113</sup>. La voluntad general garantiza la unidad de la nación mientras que los intereses particulares de los hombres constituyen un obstáculo para la vida política. Así, amparados en el concepto de voluntad general, tanto las políticas como los hombres eran más valiosos cuanto más se oponían a los intereses individuales.<sup>114</sup>

“Únicamente si cada hombre particular se rebela contra sí mismo en su particularidad, será capaz de despertar en sí mismo su propio antagonista, la voluntad general, y de esta forma se convertirá en un verdadero ciudadano del cuerpo político nacional. (...) Para participar en el cuerpo político de la nación cada ciudadano debe permanecer en constante rebelión contra sí mismo”.<sup>115</sup>

Robespierre vio en la noción de voluntad general de Rousseau el camino perfecto para sustituir la voluntad del rey por la del pueblo. El problema estaba en conseguir que los ciudadanos franceses consiguieran llegar a una voluntad unánime que permitiese la existencia de una constitución.<sup>116</sup>

---

<sup>111</sup>ROUSSEAU, JEAN JAQUES, *El Contrato Social*, Aguilar, Madrid, 1968, p.157

<sup>112</sup>ARENDT, HANNAH: *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014 p.120

<sup>113</sup>ROUSSEAU, JEAN JAQUES, *El Contrato Social*, Aguilar, Madrid, 1968, p.165

<sup>114</sup>Cfr. ARENDT, HANNAH: *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014 pp.115-130

<sup>115</sup>*Ob.Cit* p.124

<sup>116</sup>Cfr. *Ob.Cit* pp.115-130

La Revolución trataba sobre el poder, “el poder considerado como algo que nacía del pueblo y era transmutado por los fines libertarios, igualitarios y racionalistas de manera tal que dejaba de ser poder para convertirse en el ejercicio de la voluntad popular”.<sup>117</sup>

*-La Revolución francesa en la práctica: la compasión*

En el proceso de transportar las ideas roussonianas a la esfera política de la Revolución francesa, entró en escena la compasión. Y es que lo único que podía unir las voluntades e intereses particulares de los individuos de la sociedad francesa era “la compasión de los que no sufrían por los *malhereux*, la compasión de las clases altas por el pueblo bajo”<sup>118</sup>.

La compasión constituía para Rousseau y Robespierre el fundamento de toda relación humana natural, y se oponía a la razón, por conducir esta última al egoísmo. Así, se entendía *compasión* como una pasión, como “la capacidad de padecer con los demás”<sup>119</sup>, como el “sentirse profundamente afectado por el padecimiento de algún otro como si se tratase de una enfermedad contagiosa”<sup>120</sup>.

En esta línea, el filósofo canadiense Charles Taylor habla de la compasión (simpatía) como “un elemento esencial de la vida moral”<sup>121</sup>. Entiende que es el sufrimiento de otros lo que nos mueve y que se trata de una respuesta inmediata e irreflexiva. Así, no solo elimina la racionalidad del panorama de la compasión, sino que la considera una respuesta primitiva; de igual modo que evitamos el sufrimiento propio, cuando vemos que el otro sufre, nuestra respuesta inmediata nos conduce a aliviar su carga. Por supuesto, puede haber motivos o deseos que nos lleven a evitar el sufrimiento del otro o a no hacer nada al respecto. Sin embargo, estas razones son añadidas a la compasión, no la compasión misma. Y en este

---

<sup>117</sup> NISBET, ROBERT, *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1966, p.61

<sup>118</sup> ARENDT, HANNAH: *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014 p.126

<sup>119</sup> *Ob.Cit* p.129

<sup>120</sup> *Ob.Cit* p.134

<sup>121</sup> TAYLOR, CHARLES, *La Compasión*, traducción de Enrique López Castellón, p.249; artículo original *Simpathy*, publicado en *The Journal of Ethics*, nº3, pp.73-87

sentido, Taylor sostiene que “moverse inmediatamente y sin pensarlo ante el sufrimiento ajeno forma parte de lo que significa ser humano”<sup>122, 123</sup>.

Así, tal y como defiende Arendt, la compasión no se mueve por el sufrimiento de un pueblo en su conjunto, sino por el padecimiento de individuos concretos. La compasión elimina la distancia entre las personas singulares e implica considerar que ver sufrir a los demás es menos soportable que el sufrimiento propio. En definitiva, la compasión forma parte de la vida privada, no de la esfera política.

“La compasión es, desde un punto de vista político, irrelevante e intrascendente, debido a que anula la distancia, el espacio mundano interhumano donde están localizados los asuntos políticos, la totalidad de la actividad humana”.<sup>124</sup>

Pero si la compasión no tiene relevancia política, cabe preguntarse cómo pasó a formar parte de la esfera pública en la que se gestó y desarrolló la Revolución francesa. Pues bien, ya se ha indicado anteriormente que la necesidad, el hambre y la miseria hicieron que esta Revolución buscara solucionar una cuestión social y no política. Y es precisamente por esa necesidad, ese hambre y esa miseria, por lo que la compasión se coló en la vida pública de Francia.

Sin embargo, la compasión se dirige a individuos concretos, de manera que en el momento en que hubo que considerar al pueblo en su conjunto, la compasión (una pasión) dejó paso a la piedad (su sentimiento propio). Lo que ocurrió fue que la piedad hacia la mayoría se confundió con la compasión por un individuo concreto. Y la piedad (un sentimiento) al contrario que la razón y la pasión, es ilimitada.<sup>125</sup>

“Lo que quizá había sido pasión genuina se resolvió en la infinidad de una emoción que parecía responder únicamente al padecimiento sin límites de una multitud que se imponía en razón de número. (...) El océano de padecimiento que le rodeaba y el turbulento mar de

---

<sup>122</sup> *Ob.Cit.* p.260

<sup>123</sup> Cfr. *Ob.Cit.* pp.249-260

<sup>124</sup> ARENDT, HANNAH: *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014 p.136

<sup>125</sup> Cfr. *Ob.Cit* pp.135-145

emociones en que él navegaba (...) ahogó toda consideración específica, tanto la consideración de la amistad como las consideraciones dictadas por el arte político y la razón”.<sup>126</sup>

La infinitud de sentimientos hizo que Robespierre y los que le seguían sacrificaran la individualidad de los ciudadanos en nombre de la Revolución. Estos, los pobres, pasaron a formar parte de la esfera política, convirtiéndola en un espacio social donde se amontonaban problemas familiares irresolubles por medio de la política. Y es que las necesidades del pueblo eran prepolíticas y, “al parecer, solo la violencia podía ser lo bastante fuerte y expeditiva para satisfacerlas”<sup>127 128</sup>.

#### *-La llegada del terror*

El pueblo llegó a la esfera política tal y como lo describía Rousseau, como “una multitud (...) unida en un cuerpo”<sup>129</sup>. Esta multitud trajo consigo una infinitud de sentimientos que llevaron a la violencia, haciendo que la razón y el poder fueran sustituidos por las armas en la búsqueda de nuevas formas de gobierno. Las guerras internas y externas se apoderaron de Francia y el corazón del pueblo se puso a la cabeza de la Revolución.<sup>130</sup>

“Y ocurre que el corazón humano es un lugar de tinieblas que el ojo humano no puede penetrar con certidumbre; las cualidades del corazón requieren oscuridad y protección contra la luz pública para crecer y ser lo que pretenden ser, motivos íntimos que no están hechos para la ostentación pública”.<sup>131</sup>

---

<sup>126</sup> *Ob.Cit* p.142

<sup>127</sup> *Ob.Cit* p.144

<sup>128</sup> Cfr. *Ob.Cit* pp.135-145

<sup>129</sup> ROUSSEAU, JEAN JAQUES, *El Contrato Social*, Aguilar, Madrid, 1968, p.223

<sup>130</sup> Cfr. ARENDT, HANNAH: *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998, 2014 pp.140-150

<sup>131</sup> *Ob.Cit.* p.151

En esta línea, cabe destacar las palabras de Richard Sennet. Al hablar sobre las nociones de felicidad y libertad tal y como se entendían en el siglo XVIII, el sociólogo estadounidense alude a los sentimientos de los hombres.

“Si los sentimientos de un hombre son heridos, si hacen que se sienta abyecto o humillado, esto constituye una violación de sus derechos naturales del mismo modo en que lo es que le lleven preso arbitrariamente o que le arrebaten su propiedad. Cuando una persona ha sido víctima de un perjuicio de esa naturaleza está autorizado, por lo tanto, para intentar restañar sus heridas cambiando las condiciones sociales que la provocaron”.<sup>132</sup>

Y eso es lo que intentaron los hombres de la Revolución. Robespierre y los que le acompañaban vieron la virtud política en el corazón, trasladando este último a donde no pertenece, la esfera pública. Y al exponerse, los motivos del corazón se convirtieron en mera apariencia, dando lugar a la hipocresía. Ante la amenaza de esta, apareció el estado de sospecha, que estuvo presente durante toda la Revolución y alcanzó su límite con la Ley de Sospechosos el 17 de septiembre de 1793. Así, fue la sospecha, la lucha contra la hipocresía, la que convirtió a la Revolución francesa en el Reinado del Terror.<sup>133</sup>

Pero terror no es lo mismo que miedo. El miedo llegó con la sublevación de las masas; el terror, con la hipocresía y la sospecha. Y no fue un terror al estilo bolchevique, en el que las víctimas eran elegidas en función de su ideología. En el caso de la Revolución francesa, tuvo más que ver con la dicotomía ser-apariencia, en la que la segunda era entendida como hipocresía y “el crimen del hipócrita consiste en que da falso testimonio contra sí mismo”<sup>134</sup>. Es decir, el hipócrita no solo aparenta de cara a los demás, sino que intenta convencerse a sí mismo de que es aquello que dice ser, y por eso la hipocresía es el vicio de los vicios, porque “solo el hipócrita está realmente podrido hasta el corazón”<sup>135</sup>.<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup> SENNETT, RICHARD, *El declive del hombre público*, Editorial Anagrama, S.A., Barcelona, 2011, p.117

<sup>133</sup> Cfr, ARENDT, HANNAH: *Sobre la revolución* Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1998 p.150-155

<sup>134</sup> *Ob.Cit.* p.164

<sup>135</sup> *Ob.Cit.* p.164

<sup>136</sup> Cfr, *Ob.Cit.* 155-165

La Francia del siglo XVIII declaró la guerra a la hipocresía, cuyo máximos representantes eran la corte de Versalles y Luis XVI.

“Contemplada desde fuera, desde el punto de vista de la miseria y la infelicidad, se caracterizaba por la falta de corazón; pero contemplada desde dentro y valorada con sus propios criterios, era el escenario de la corrupción y de la hipocresía”.<sup>137</sup>

Así, de acuerdo con la tesis de que los hombres son buenos por naturaleza, Robespierre estaba seguro de que era la sociedad la que los corrompía y que gracias a la revolución sería posible acabar con la hipocresía y la corrupción. Destruídas estas, todos los individuos serían despojados de su personalidad legal y quedaría lo que es el hombre por naturaleza. La Asamblea Constituyente habló entonces de los Derechos del Hombre, que pertenecen a todo hombre por nacimiento. Pero estos derechos, en principio prepolíticos, se entendieron como la base del cuerpo político, constituyéndose como un elemento de control por parte del gobierno. Cuando el pueblo francés vio que estos derechos, que la Constitución, no acabarían con la pobreza, se enfrentó a la Asamblea Constituyente igual que ya lo había hecho con Luis XVI. Y ese desengaño provocó la rabia del pueblo, que pasó de denominarse *malehereux* a llamarse *enragés*. A su vez, entre los poderosos, despojados de sus máscaras de hipocresía, también reinó la rabia. Y del enfrentamiento entre las dos rabias nació la violencia incontrolable, el terror.<sup>138</sup>

“Si la base del gobierno popular en tiempos de paz es la virtud, la base del gobierno popular en tiempos de revolución es la virtud y el terror: terror sin el cual la virtud es impotente, virtud sin la cual el terror es asesino”<sup>139</sup>. Robespierre

---

<sup>137</sup> Ob.Cit. p.167

<sup>138</sup> Cfr. Ob.Cit. pp.165-175

<sup>139</sup> NISBET, ROBERT, *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1966, citando a Robespierre, p.63

## Conclusiones

La Revolución francesa supuso un antes y un después para Francia, pero también para el resto del mundo. Por eso, este ensayo ha intentado un análisis de sus puntos clave con la intención de entender no solo el fenómeno iniciado en 1789, sino también para ser capaz de comprender los movimientos revolucionarios posteriores.

Al fin y al cabo, la Revolución francesa, junto a la americana, constituyó el ejemplo sobre el que se formó la noción moderna de revolución. Irresistibilidad, origen, novedad o violencia fueron algunos de los rasgos que se sumaron a la definición de esta palabra tras los dos grandes acontecimientos del siglo XVIII.

Teniendo en cuenta la noción moderna de revolución, los dos fenómenos citados y sucedidos en lados opuestos del mundo y las consideraciones de autores como Hannah Arendt, Alexis de Tocqueville, Edmund Burke o Jean Jaques Rousseau, se ha llegado a las siguientes conclusiones:

En primer lugar, hay que tener en cuenta que muchos de los elementos considerados como consecuencias de la Revolución francesa fueron, en realidad, sus causas. Y es que algunos de los cambios atribuidos a la Revolución ya se estaban gestando antes de que esta comenzara. Con anterioridad a 1789, la sociedad francesa ya se encaminaba hacia el fin del feudalismo; París era el centro indiscutible de Francia; el poder estaba cada vez más centralizado; la sociedad se iba alejando del cristianismo sin aferrarse a otra alternativa religiosa; y la noción de igualdad se transformó al cambiar la libertad de aristocrática a democrática. Todos estos cambios fueron el germen sobre el que se formó la Revolución francesa, no sus consecuencias.

En segundo lugar, hay que ser consciente de que esta situación previa a la Revolución francesa hizo que se diferenciara esencialmente de la americana. Ambos acontecimientos tuvieron lugar en el siglo XVIII y buscaban, tal y como busca toda revolución, la libertad. Sin embargo, la situación social de Francia, la miseria, la indigencia y la necesidad que reinaban en el país galo la separaron de este objetivo inicial. Francia y América tenían una noción distinta de pueblo que hizo que, aunque ambos países buscaban en principio lo mismo, se adentraran en caminos distintos. Así, para Francia el principal objetivo no era ya una forma radicalmente nueva de gobierno sino la felicidad del pueblo, entendida esta

como el suministro de alimentación, vestido y reproducción de la especie para todos los individuos.

En tercer lugar, se deduce de este cambio de objetivo revolucionario, que un acontecimiento originariamente político se convirtió en una cuestión social. El pueblo, entendido en el sentido francés (los necesitados), llegó a la esfera política y la vida privada, a la pública; problemas, actitudes y sentimientos pertenecientes a la vida privada se colaron en la política. Así, llegó a la esfera pública la pasión de la compasión, el sufrimiento que produce el padecimiento del otro. La llegada de la pasión de la compasión y de su sentimiento, la piedad, supuso el reinado del corazón sobre la razón en la vida política. Pero ocurre que la exposición pública de los motivos del corazón, que pertenece al ámbito privado, trae consigo la hipocresía y con ella, aparece la sospecha.

Por último, tanto la llegada del pueblo a la esfera política como la aparición de la compasión en la vida pública hicieron de la violencia el único instrumento posible para llevar a cabo la Revolución. El pueblo llenó la esfera política de problemas prepolíticos que solo parecían tener solución a través de la violencia. La compasión supuso, en última instancia, la sospecha, que implicó la persecución violenta de todo aquel al que se consideró hipócrita. Así, con la llegada del corazón a la esfera pública, con la proliferación de sentimientos, el Terror se apoderó de Francia.

Al principio, la Revolución supuso el fin de la monarquía y la muerte de Luis XVI. La Asamblea Constituyente sustituyó a la aristocracia y prometió ser el poder que salvaría al pueblo de la necesidad. Pero pronto este se dio cuenta de que los cambios introducidos solo beneficiaban a una minoría y de que los pobres iban a seguir pasando hambre. Y entonces, el pueblo decidió tomar las armas y acabar con Robespierre. La necesidad y la miseria encabezaron la contienda y la violencia se convirtió en el monstruo que se movía libremente por Francia. Y al final, la Revolución se redujo a dos elementos ensangrentados: terror y guillotina.

## Bibliografía

- ARENDT, HANNAH, *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona, 1997
- ARENDT, HANNAH, *Sobre la revolución*, Alianza Editorial, S.A. Madrid, 2014
- ASENSIO ALONSO, CARLOS, *Una discusión teórica en torno al concepto de revolución*, Universidad de Salamanca, 2012
- BIERTSTEDT, ROBERT, *El pensamiento sociológico del siglo XVIII*, en *Historia del análisis sociológico* (Tom Bottomore y Robert Nisbet), Amorrortu editores, Buenos Aires, 1988
- BURKE, EDMUND, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, Alianza Editorial, Madrid, 2003
- DE TOCQUEVILLE, ALEXIS, *El Antiguo Régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid 1982
- DI PEGO, ANABELLA: *Poder, Violencia y Revolución en los escritos de Hannah Arendt. Algunas notas para repasar la política en Lógicas del poder. Miradas críticas*. Universidad Nacional de la Plata, septiembre-diciembre, 2006
- FUNCK-BRENTANO, FRANTZ, *El Antiguo Régimen*, Ediciones Destino S.L., Barcelona, 1953
- MARCUSE, HERBERT, *Ética de la Revolución*, Taurus Ediciones, Madrid, 1970
- NISBET, ROBERT, *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1966
- ROUSSEAU, JEAN JAQUES, *El Contrato Social*, Aguilar, Madrid, 1968
- ROUSSEAU, JEAN JAQUES, *Las Confesiones*, Alianza Editorial, Madrid, 2008
- SENNETT, RICHARD, *El declive del hombre público*, Editorial Anagrama, S.A., Barcelona, 2011
- SOBOUL, ALBERT, *Las Clases Sociales en la Revolución Francesa*, Editorial Fundamentos, Caracas-Madrid
- TAYLOR, CHARLES, *La Compasión*, traducción de Enrique López Castellón; artículo original *Simpathy*, publicado en The Journal of Ethics, nº3
- VILLORO, LUIS, *El concepto de revolución*, Universidad Nacional Autónoma de México