



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra:	La revolución como concepto
Autor:	De Rezende Martins, Estevão
Forma sugerida de citar:	De Rezende, E. (1989). La revolución como concepto. <i>Cuadernos Americanos</i> , 6(18), 41-54.
Publicado en la revista:	<i>Cuadernos Americanos</i>
Datos de la revista:	
ISSN:	0185-156X
Nueva Época, Año III, Núm. 18, (noviembre-diciembre de 1989).	

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados. 4.0 Internacional (CC BY - NC - ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LA REVOLUCION COMO CONCEPTO

Por *Estevão* DE REZENDE MARTINS
UNIVERSIDAD DE BRASILIA

Itinerario de un problema moderno

DESDE LA ILUSTRACIÓN, el término y el concepto de “revolución” ocupan el primer plano de los comentarios, de las investigaciones y quizá se podría incluso decir que mantienen siempre visos de novedad. Por lo tanto, es perfectamente plausible afirmar que existe lo que se podría denominar una “experiencia de la revolución” política, científica, económica, técnica, social o cultural. Además, el calificativo de “revolucionario” es el más difundido para designar, según los casos, la modernidad o la violencia. “Revolución” es por tanto un *cliché* equívoco o, mejor dicho, ambiguo, porque se presenta a la vez como un concepto sociopolítico y como un término científico. El término aparece citado con todos los demás sentidos incluidos o simplemente sobrentendidos en el vocabulario de las ciencias de la sociedad, de la cultura, de la historia y del lenguaje.

Este esbozo no tiene la vana pretensión de reunirlo todo bajo un concepto claro y nítido, en una ingenua tentativa por reeditar el unitarismo metodológico. Se trata, más bien, de buscar las diferencias y reflexionar sobre ellas; esto constituye un desafío importante. Actualmente, dos puntos esenciales orientan nuestra reflexión: la revolución como concepto de base de la modernidad y la evolución del concepto de revolución en el campo de la metáfora.

Revolución: concepto de base de la modernidad

LA historia del concepto de revolución nos muestra que en un mismo concepto se funden elementos duraderos de repetitividad con —y esto de manera creciente— significados innovadores.

El concepto de revolución del cual nos servimos corrientemente es moderno. Desde el fin de la Edad Media se introduce en el vocabulario político, primero en Italia, luego en las lenguas occidentales, antes que el siglo XVIII lo vuelva un término común. El concepto tal como se lo entiende y emplea hoy en día se hace usual a partir de la Revolución Francesa. Desde entonces, en cuanto concepto de base, abarca experiencias y aspiraciones que, aunque en otro tiempo fueron entendidas aisladamente como propias de la revolución, no llegarán a ser interdependientes, en su complejidad, sino hasta después de 1789.

Analíticamente el concepto de revolución cubre, desde 1789, al menos dos campos de experiencia no necesariamente ligados. Por una parte, traduce las agitaciones violentas de una rebelión que, incluso sin desembocar en una guerra civil (lo cual sería perfectamente posible) provoca, si no una modificación radical de las instituciones al menos su reorganización.

Por otra parte, el concepto indica un cambio estructural a largo plazo, que es fruto del pasado, y que además deberá marcar el futuro. De este modo se esboza el concepto de revolución permanente, de proceso o de desarrollo evolutivo. El concepto supera así su sentido original, puramente político y ligado a la idea de violencia, para extenderse a toda la sociedad y abarcar innumerables sectores de la misma, desde la industria y la agricultura hasta la ciencia y la cultura.

Nos enfrentamos pues a un concepto complejo que reviste ante todo una importancia política y que tiene, por lo demás, amplias implicaciones sociales, y que califica tanto un cambio violento y de corta duración como un largo proceso histórico de transformación. Es posible considerar los dos campos semánticos de manera aislada, pero, a partir de la Revolución Francesa, se los suele reunir bajo un mismo concepto de revolución. El aspecto histórico de larga duración explica la dimensión histórica.

El concepto tiene como efecto, al mismo tiempo, orientar el conocimiento y dirigir la acción. Y en esto radica su modernidad. Se trata de una categoría reflexiva que reúne las condiciones de la acción política y los análisis propios del conocimiento histórico. Es una categoría que cubre tanto el carácter factible de una reforma como el carácter ineluctable de una evolución, dos concepciones opuestas que dan ambas su sentido a la "revolución".

Sea lo que fuere, el concepto no es sólo moderno: lleva también las marcas de experiencias premodernas y reúne niveles de com-

presión de una profundidad histórica variable. El uso estrictamente político del término "revolución" incluye experiencias y conocimientos previamente adquiridos pero recubiertos por otros conceptos aparecidos a su vez en la historia griega o romana y en la terminología medieval, la que atravesaron antes de encontrar su sitio dentro de las lenguas occidentales. Estos conceptos, a pesar de ser variados y concretos, pueden clasificarse en tres grupos.

En primer lugar, un conflicto político es definido de arriba hacia abajo por las fuerzas dominantes. Entran en este grupo, en parte hasta nuestros días, los conceptos de tumulto, revuelta, sedición, conjuración, rebelión, insurrección. Estos términos, que por lo demás han conservado prácticamente el mismo sentido que sus originales latinos, son ahora de uso corriente, principalmente en el campo jurídico.

Un segundo grupo caracteriza las revueltas a partir de una perspectiva que busca ser simultáneamente neutra y objetivante: *discordia*, *bellum civile*, *motus*, *vicissitudo*.

Por último, el tercer grupo caracteriza el movimiento justificando la acción de abajo hacia arriba, oponiéndose a la tiranía o al despotismo y, sólo a partir de la Revolución Francesa, a la dictadura.

Esta clasificación, muy global, no supone, desde luego, que los alegatos jurídicos y los conflictos concretos no hayan variado a merced de las situaciones y de las épocas, a pesar de que de todos modos la terminología haya persistido hasta nuestros días. Se trata casi siempre de conceptos jurídicos, ligados a un orden político determinado. A partir del momento en que los disturbios se vuelven amenazantes, todos los intereses recurren a un derecho potencialmente común, puesto que en el caso de cambios institucionales, todos se encontrarían sometidos en principio a las limitadas posibilidades de la práctica de dominación del hombre. Los distintos regímenes —monarquía, aristocracia y democracia, comprendidas incluso sus formas degeneradas—, continuarán aplicándose a toda la historia occidental, a pesar de los grandes cambios, sin violentar ni a las situaciones experimentales ni a las aspiraciones. Esto también es válido para las diversas formas de disturbios o de guerra civil. Las teorías de Tucídides o de Tácito no son sólo en principio trasladables sino también comprobables.

Este contexto se ve en parte modificado con la introducción del término "revolución", que acabó por convertirse en un nuevo con-

cepto, sinónimo de modernidad. Originariamente, en el siglo xvii, se entendía por "revolución" el fenómeno tradicional de cambio, de rebelión, de caída de los soberanos o de transformación institucional. Así, por analogía con las órbitas estelares, sometidas a leyes y astronómicamente necesarias, se puede calificar el cambio de instituciones como "revolución institucional", en el sentido clásico de Polibio, por ejemplo. Hobbes vio en la revolución inglesa una *circular motion*, que va de la monarquía a la democracia pasando por la constitución aristocrático-parlamentaria, para luego regresar, como el reflejo de un espejo, a la monarquía, a través de las mismas instituciones. Esta interpretación se aplica igualmente, como todos nosotros sabemos, a la Revolución Francesa. Mejor aún: mucho antes de que ésta se desencadenara, permitió hacer pronósticos bajo la forma de razonamientos por analogía. Gracias a sus conocimientos históricos, Diderot pudo prever en 1780, el advenimiento, en Francia, de una dictadura, aceptada voluntariamente como fruto de la revolución por venir. Del mismo modo Wieland, fundándose en sus conocimientos previos, proclamaba a Napoleón *dictator perpetuus* un año y medio antes de su golpe de Estado.

En el siglo xviii, sin duda alguna, el concepto se revistió también de la dimensión de la filosofía de la historia. Comienza a expresar así el cambio simple y puro, en todos los sectores de la vida, a los que promete un futuro mejor. La suma de las revoluciones compone por tanto un "colectivo-singular" de la revolución en sí; deviene "sujeto" de la historia y en la historia. Bien comprendida su necesidad histórica, hacer la revolución se volvió una misión noble, un deber. La revolución legitimaba las transformaciones, hasta ese entonces consideradas como tabúes o simplemente todavía no experimentadas. Ser rebelde era mal visto; ser revolucionario era apreciado. En Berlín, en 1800, "contrarrevolucionario" se traducía por "enemigo del Estado".

Simultáneamente el término "revolución" cristalizó nuevas esperanzas, incluso aquellas en las cuales nadie había osado pensar aún. Esto no excluía, claro está, las actitudes tradicionales. El fondo religioso de la esperanza revolucionaria está presente en todas partes, como lo atestiguan estas palabras de Friedrich Schlegel: "La esperanza revolucionaria de realizar el reino de Dios constituye el punto de partida de la formación progresista y el comienzo de la historia moderna". Y Novalis, a su vez, insiste: "Tú comprendes los secretos del tiempo. La Revolución tuvo sobre ti el efecto que

debía tener, o más bien, tú eres un eslabón invisible de la revolución sagrada, que dio a la Tierra un mesías plural”.

La esperanza de salvación, antaño de naturaleza religiosa y siempre presente, bajo cualquier forma, ha impregnado el concepto moderno de revolución siempre que éste tuvo como objetivo ofrecer una promesa de felicidad sobre la Tierra o de liberación de la opresión. Esto se aplica igualmente al concepto de revolución liberal, democrática, socialista y comunista, a pesar de las diferencias que presenta cada una de ellas en el plano de su realización.

Contrariamente a esta dominante teleológica, el concepto moderno de revolución alude del mismo modo a las experiencias tradicionales anteriormente comprendidas como disturbio o guerra civil. Estas se inscriben también en el contexto de la experiencia revolucionaria moderna y del concepto correspondiente: en virtud de su sentido etimológico inicial de retorno, “revolución” abre las puertas a toda clase de analogías y similitudes estructurales dentro del marco de la realización de un cambio político de las instituciones.

En razón de esta polisemia conceptual, con todo lo que comporta de “pro y contra” y de posibles interpretaciones divergentes, a partir de 1789 el término “revolución” se vuelve particularmente vulnerable tanto a las ideologías como a la crítica de las ideologías. Según el punto de vista adoptado, tal interpretación se puede oponer a tal otra. “No es honesto”, escribe un alemán en 1830, “considerar la revolución como un todo, presentarla como una persona y escribir: la revolución que hace esto y realiza aquello”. Tales palabras han encubierto siempre intenciones políticas que buscan consolidar su propia posición. Esta observación puede generalizarse. El concepto mismo exige una toma de posición. Desde 1789 “revolución” es siempre un concepto de partido puesto que recubre experiencias que pueden conducir a interpretaciones contradictorias. Así es como este mismo concepto de revolución recubre etapas temporalmente diferentes que se mencionan, acomodan y dosifican de maneras diversas en función del punto de vista político adoptado.

La semántica de la era moderna revolucionaria ya estaba enteramente elaborada hacia 1800 y los complementos que recibe todavía son de orden empírico y sirven para matizar el concepto, como cuando se habla de revolución científica inédita, de revolución técnica o de revolución industrial. La producción científica, técnica e industrial trasponen estos conceptos de país en país y de analogía

en analogía, lo que nos permite presuponer la existencia de similitudes estructurales.

De este modo, no existe ningún otro concepto histórico de base que reúna mejor que el de revolución univocidad y multiplicidad, aspectos diacrónicos y sincrónicos. La unicidad diacrónica, incluso en cuanto proceso, los enriquecimientos innovadores, así como la repetitividad de los elementos y las estructuras, son componentes que el concepto moderno de revolución incorpora y afina. Diacronía y sincronía se imbrican la una en la otra aunque no fuera más que por simple necesidad lingüística. El concepto encierra un *élan* histórico hacia todo aquello que represente innovación, al igual que numerosos aspectos de duración o de repetitividad inercial.

Este recorrido por la historia del concepto muestra bajo una nueva luz la supuesta polémica que opone la abstracción sociológica y la "concreción" histórica. El precepto teórico, ya sobreentendido en el concepto de revolución, nos impide calificar la Era Moderna, supuestamente revolucionaria, de absolutamente única. Esta encierra estructuras cuyas raíces políticas, culturales y mentales se remontan a épocas lejanas de la historia llamada antigua. Y por esta razón es posible expresar la narrativa dramática de un episodio revolucionario por medio de premisas estructurales cuyo conocimiento no es posible sino a través de principios teóricos universales.

La revolución como metáfora

LA perspectiva histórica del concepto no nos debe dejar la impresión de haber adquirido, por el solo hecho de haber descubierto la imbricación lingüística entre diacronía y sincronía, un conocimiento suficiente. Con el fin de explicitar y reducir la distancia existente entre aprehensión lingüística, realidad histórica y análisis histórico-social y lógico, volveremos a la metáfora. Esta se impone con el objeto de asegurar la trasposición de la experiencia histórica a la interpretación científica.

¿En qué resulta la trasposición del término "revolución" al campo experimental socio político? Originariamente, el verbo significa "regresar": *revolutio* expresa en este sentido una *re-revolución*, con, por añadidura, una idea de retorno ineluctable. Ese contenido semántico se remonta evidentemente, en primer lugar, a la astronomía, en los términos de Copérnico, y en los dos sentidos: el de rotación de la Tierra alrededor del Sol así como alrededor de su

propio eje. Este concepto era por aquel entonces nuevo, puesto que se basaba en una demostración científica y no en una intuición espontánea. Esto permitió pensar las transformaciones históricas a largo plazo, así como su recurrencia. La imagen de la Tierra girando sobre sí misma al mismo tiempo que alrededor del Sol, integrada, como todo el sistema, en el movimiento solar perpetuo, encontró un lugar de importancia entre las metáforas utilizadas por las diferentes concepciones filosóficas de la historia en el siglo XIX.

La trasposición del vocabulario "natural" y "físico-astronómico" al campo de la política tuvo importantes consecuencias para la aprehensión y la comprensión de la experiencia y para las teorías correspondientes. El contexto de significado establecido por la astrología predominó durante el Renacimiento. La dependencia de los destinos humanos respecto de la conjunción de las constelaciones astrales confirió a las oscilaciones y a los avatares de los sujetos que actúan sobre la Tierra una especie de determinación previsible. En ese sentido Kepler diagnosticó, para Wallenstein, una revolución "limitada" y una "entera". El concepto se elevó así al rango de concepto metahistórico. El empleo del término "revolución" por Kepler hizo converger el papel histórico de un individuo con la constelación casi natural de las fuerzas actuantes en la política.

La trasposición de la categoría astronómica al lenguaje político tuvo muchos más resultados que la terminología hasta entonces existente en relación con desórdenes, rebeliones, golpes de Estado o guerras civiles aparentemente sin objeto. Acciones y eventos separados de sus marcos jurídicos, morales o teológicos entran en contextos de larga duración de una necesidad casi natural. Una determinada situación que, dentro del marco de una guerra civil, no se reduciría sino a una serie de asesinatos sin sentido, se ve atribuida por el término "revolución" a una necesidad superior que funda cada caso específico en un proceso de larga duración y lo vuelve así concebible. El concepto naturalista de revolución fue el precursor del concepto histórico-filosófico que caracteriza un movimiento general y, al fin de cuentas, irreversible. Leibniz, por lo demás, lo empleaba ya en ese sentido. La metáfora naturalista adquiere una dimensión histórico-filosófica que ofrece una perspectiva global del futuro.

Se vuelve a encontrar, no obstante, el sentido original de retorno, de repetición perpetua. Precisamente en el sustrato natural, parte integrante de lo cotidiano, es donde el concepto recibe toda su ac-

tualidad política y toda su fuerza. El sentido atribuido a la palabra "revolución" como retorno de los momentos felices, esencialmente desde el punto de vista de la ley natural, no tuvo durante la Revolución Francesa más que efectos de propaganda. Kautsky, por ejemplo, conjuró el renacimiento de la humanidad gracias a la última revolución, la del proletariado. El estado original, paradisíaco, objetivo del proceso revolucionario, integra entonces la metafísica del concepto, cuyo uso político deviene de allí en adelante inseparable. Ya no se puede imaginar la victoria sobre la alienación y la redención sino bajo la forma de un retorno a la felicidad perdida y pronto recobrada.

Este primer sentido de revolución que se presenta bajo la forma de metáfora tuvo aún otras repercusiones. Tanto el movimiento circular como la necesaria sucesión inmanente permitieron la formulación de proposiciones características de una filosofía de la historia. Es propio de toda experiencia revolucionaria el que los acontecimientos parezcan acelerarse, incluso precipitarse, en ella misma.

Esta experiencia primaria queda traspuesta, por el concepto de una revolución que se acelera, al conocimiento hoy consagrado por la filosofía de la historia. Su origen dentro del lenguaje político de la Revolución Francesa muestra el doble empleo del concepto en ambos casos dominado por la noción de retorno. Cuando Robespierre incitaba a los franceses a cumplir con su deber y acelerar la Revolución, esta idea equivalía a pasar antes de tiempo del estado revolucionario al reino virtuoso de la sociedad autodisciplinada, que debería necesariamente nacer, aunque más tarde. El objetivo residía en las leyes de la moral y era dictado por éstas, eternamente válidas y destinadas a ser aplicadas en forma permanente.

Cuando la reacción conservadora se apodera del concepto de revolución, los argumentos empleados son tales que la noción de retorno se impone por ella misma. En algunos años o en algunos decenios, la revolución habría realizado lo que toda la historia del mundo había operado hasta ese momento. Este *cliché* fue frecuentemente utilizado en los años 1800. Es así que se rectifica el curso de la sucesión de las instituciones —sólo que más rápido que de costumbre— para finalmente alcanzar el objetivo buscado. "Nuestra historia contemporánea es una repetición de las acciones y acontecimientos de algunos milenios, en un lapso de tiempo extremadamente reducido", como escribía Rupert Kornmann en 1800. O, según Goerres, "Si tu quieres recibir alguna enseñanza de la histo-

ria, toma la revolución como maestra; la marcha lenta de los siglos ha alcanzado en ella el ritmo de algunos años." A pesar de todas las novedades, se repiten los mismos arquetipos de comportamiento humano y de organización social; lo que caracteriza la revolución es simplemente el hecho de que ella sigue el mismo proceso, pero a un ritmo acelerado. Evidentemente no es posible acelerar aquello que de una u otra manera acabaría por producirse al filo del tiempo. Por otra parte, aquello que se sabe con anticipación se inspira en la "recuperabilidad" de lo conocido.

El concepto natural de revolución, tomado de la astronomía como hemos visto, se encuentra muy frecuentemente traspuesto bajo la forma de "metáfora de la espiral". Esta ha permitido relacionar con el *progreso* el retorno de estructuras de base de la auto-realización del hombre, que no pueden ser abandonadas. "La revolución ha evolucionado en círculos, pero se mueve en espiral, regresando siempre al mismo punto, aunque sólo en apariencia, porque ella avanza, llevando consigo el espíritu humano". Esta exclamación de Konrad Engelbert Oelsner, en el París de 1795, se presenta bajo diferentes formas. Y no solamente a través de metáforas filosóficas muy conocidas para la descripción de la *Aufhebung* en la concepción dialéctica de Fichte o de Hegel, sino también en todos los comentarios político-filosóficos sobre el curso de la historia. Así es como, dos años antes de la revolución de 1848, Otto Wiegand comparaba la historia con la órbita terrestre, con una sola diferencia: así como ésta, por no tener un centro bien definido, no regresa jamás al mismo punto, la historia sigue también, en sus pretendidas circunvoluciones, una trayectoria que no vuelve jamás sobre ella misma.

El movimiento continuo permite el paso perpetuo a nuevas situaciones. La "metáfora de la espiral" ha permitido hacer oportunas dosificaciones entre el retorno de lo antiguo y la espera de lo nuevo, en la medida en que la espiral se dibuja de manera diacrónica, sin que la curva del retorno se superponga al trazo anterior. Desde este punto de vista, Kant había hablado ya de los saltos constantes que haría la humanidad en el camino del progreso, a fin de alcanzar un estado de paz a la republicana. El propio Marx recurrió también a la metáfora del retorno para alentar al proletariado a no pensar sino en nuevos puntos de partida, hasta que al fin, al término de un proceso de aprendizaje a largo plazo, se realice la última revolución.

La metáfora de la órbita en espiral no es sin embargo perfecta.

Deja de ser útil para quienes la utilizan a partir del momento en que se desvían de ella para exaltar el progreso teleológico, sin negar el retorno. Robespierre, sin duda alguna, forzó la comparación, al afirmar que la mitad de la Revolución ya estaba hecha y que sólo quedaba por hacer la otra, agregando, bajo la forma de una metáfora, que la razón del hombre se asemejaba al globo terrestre: un hemisferio todavía sumido en las tinieblas, y el otro bañado de luz —metáfora por la cual refuta automáticamente la de la revolución natural, según la cual la oscuridad reina siempre sobre una mitad del planeta. Otro ejemplo: Marx, al comentar la sangrienta represión de la Comuna de París en 1871, habla de una "conjuración de la clase dominante para invertir la revolución por medio de una guerra civil, bajo la protección del conquistador extranjero". Se trata aquí de una duplicación de la metáfora de la reversión: la propia revolución es anulada por una guerra civil, es decir, devuelta a su curso considerado desde el punto de vista teleológico. Esto nos conduce a una última consideración.

Desde que la "revolución" entró en el lenguaje político, se convirtió en una especie de agente histórico universal, que extrae su legitimidad de la necesidad. Así fue posible personificar la revolución y, por consiguiente, revestirla de atributos que, como aquellos que se relacionan con los Estados, dan una interpretación metafórica de la propia revolución. La Revolución Francesa, desde 1789 y durante los años subsiguientes, devino un sinónimo de diablo, ángel del apocalipsis, tormenta, salto mortal en la oscuridad, redención y muchos otros más. La sustantivación la convirtió en un concepto ideológico de compensación que sintetizaba todas las esperanzas aún no realizadas.

Según los diferentes puntos de vista adoptados —astrológico, astronómico o teológico— la metáfora ha buscado establecer modelos sugestivos de interpretación de la revolución. Duración, retorno, evolución e innovación se vuelven de este modo las premisas teóricas cuya dosificación diferencial permitió trasponer la experiencia ya marcada al nivel del lenguaje a los diagnósticos científicos o políticos de la revolución.

Desde la consagración del término "revolución" en el lenguaje histórico-político se abre paso una tendencia secular que va del uso naturalista de la expresión a su uso histórico, siendo este último cada vez más independiente. La metáfora cede el paso a un concepto de revolución que se puede calificar verdaderamente de histórico. La órbita de las estrellas había permitido hacer analogías me-

tafóricas, con el fin de dotar a la historia, de manera indirecta, de un sentido nuevo o, mejor dicho, con el fin de descubrir la historia como revolución. El pasaje de la espera teológica del "fin de los tiempos" a la teleología del progreso, inmanente a la historia, se debe también a la interpretación metafórica de la reducción apocalíptica del tiempo final con una aceleración controlada por el hombre, con el objeto de llegar más rápidamente a la revolución final y definitiva. Procesos de repetición e innovaciones progresivas, efectos a largo plazo y alteraciones coyunturales devienen metáforas para las revoluciones históricas y, al fin de cuentas, conceptos de la experiencia política y del conocimiento histórico-científico, basados en sus significaciones profundas y teológicas. Queda por averiguar en ellos pueden liberarse de esas significaciones profundas. Me parece, a pesar de todo, muy difícil responder de modo afirmativo.

Brasil: la revolución dominada

LA experiencia vivida en el Brasil colonial, al final del siglo XVIII y principios del XIX, parece haber descartado la revolución (concebida como cambio institucional radical) como remedio para los "males de la Nación". En efecto, la represión eficaz de los movimientos insurreccionales de 1789 en Minas (Inconfidência Mineira) y de 1798 en Bahía —que habían introducido la fórmula republicana americano-francesa de 1776-1793— habían, por así decirlo, prolongado hasta los años veinte del siglo XIX el "siglo XVIII" colonial y por tanto el Ancien Régime.

Numerosos estudios parciales han abordado hasta ahora la influencia de las ideas enciclopedistas y revolucionarias francesas de la segunda mitad del siglo XVIII sobre los movimientos neonacionales de América Latina. Esta influencia fue más difusa de lo que se cree, en la medida en que, entre 1790 y 1820, el universo letrado era muy reducido. No es menos cierto, por ejemplo, que en el Brasil, consciente desde hace poco de su dimensión y de su peso en el seno del imperio portugués hacia 1810-1815, el problema al cual se veían enfrentadas las élites (puesto que régimen político y sistema de gobierno seguían siendo la preocupación de un número muy pequeño de personalidades cuyo perfil era el del propietario terrateniente de extracción acomodada y formado en su mayor parte en Coimbra), es el de una transición hacia una forma de existencia lo menos dura posible para el país. Se trata de una cues-

tión de élites puesto que una muy pequeña minoría de "blancos" tenía acceso a los estudios (el *Semanario Cívico*, núm. 103, del 27 de febrero de 1823, en réplica al *Correio Braziliense*, estima la población global del Brasil en 3 358 230 habitantes, de los cuales 1 424 428 eran esclavos y alrededor de 600 000, "gentes de color", además de un número no determinado de indios; las *Statistiques Historiques du Brésil*, compiladas y publicadas en 1987, dan una estimación de un total de 3 960 866 habitantes, de los cuales 1 147 515 eran esclavos). Si se toma como ejemplo el hecho de que los cursos de enseñanza superior en el Brasil no fueron institucionalizados sino hasta 1827 y que las matrículas de "brasileños" en Coimbra y en otras universidades europeas (sobre todo, Bordeaux y Montpellier) no son más de cincuenta durante casi un cuarto de siglo, hasta finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, se puede tener fácilmente una idea de las reducidas proporciones de la clase de personas "abierta" y preparada para el debate público y comprometida en esas cuestiones.

El *Semanario Cívico*, en su número 21 del 19 de julio de 1821, hace una reflexión muy reveladora del juicio abierto sobre la realidad política y social por parte de un mundo que descubre, poco a poco, la esfera de influencia innovadora consecutiva a los cambios acontecidos en Europa, sobre todo después de los dos grandes traumatismos de los últimos treinta años: la Revolución y la caída del Imperio Napoleónico. Así, este periódico escribe: ". . . al furor de las sectas religiosas ha sucedido, en estos últimos tiempos, el furor de las sectas políticas. Se ha visto surgir monárquicos puros, monárquicos constitucionales, aristócratas, demócratas jacobinos o anarquistas. La mayor parte de estas sectas no hizo menos que los sectarios religiosos; no fueron menos ardientes ni menos violentos en sus persecuciones y venganzas. Mientras que los más fuertes proscriben a los más débiles, éstos intensifican la guerra civil por medio de la intriga.

"El Brasil no había conocido jamás, antes de 1780, tales sectas. Primero, porque el sistema adoptado por la metrópoli no admitía que los colonos se instruyeran e ilustraran, para evitar que conocieran y examinaran sus derechos; en segundo lugar, porque en el Brasil, habitado exclusivamente por católicos romanos, con la milicia papal de los jesuitas y de otras órdenes, no podrían existir disensiones religiosas entre la población; en tercer lugar, porque hasta la época de la emancipación de los Estados Unidos de América los colonos del Brasil no conocían la política de las naciones europeas

sino por los efectos del alza o baja en los precios de sus productos agrícolas. No se conocía ni un solo artículo o libro sobre este tema en el Brasil. ¡Y nadie habría osado introducirlo o mostrarlo en aquel entonces!

“En la época en la cual los angloamericanos proclamaron su independencia, y cuando comenzaba la Revolución en Francia, los principios republicanos suscitaron en el mundo una sensación tal y se difundieron con una rapidez tal, que terminaron por penetrar también en el Brasil, a pesar de los obstáculos. Los escritos de Thomas Payne, el *Contrato Social* de Rousseau, Raynal, Mably y otros políticos y filósofos comenzaron a ser leídos en este país. Aun cuando el número de iniciados en las lecciones de esos autores fuera reducido, los espíritus comenzaron poco a poco a exaltarse y a hablar de política, de derechos del hombre y del estado de opresión reinante en la colonia.

“El pueblo no estaba sin embargo preparado para recibir esos conocimientos y resultó que algunos de ellos se convirtieron en libertinos y otros en fanáticos republicanos, sin tener una clara idea de esta forma de gobierno, lo que desgraciadamente provocó el comienzo de una revolución en Minas en 1787 y otra en Bahía en 1798, las dos rápidamente reprimidas por el gobierno, que castigó a los principales responsables.

“Parecía que esas ideas democráticas, después de estos terribles ejemplos, habían desaparecido por completo en el Brasil, no sólo porque la Revolución en Francia aportaba la prueba de que la teoría de los políticos y filósofos era inaplicable a los tiempos modernos. . . y que los pueblos no poseían la virtud necesaria para los gobiernos democráticos. . .

“Concluimos. . . que el gobierno constitucional es el único que nos conviene. . . ; que la democracia pura es una quimera, que no puede existir más que en una cabeza exaltada, totalmente ocupada por un bello ideal. Todos los demás que hablan de este sistema son o bien perfectos anarquistas. . . como los Marat, los Danton, los Robespierre, etcétera; o bien franco-ignorantes, que no conocen las instituciones de los gobiernos civilizados. . .”.

Este texto revela un aspecto interesante de la influencia de la Revolución Francesa: si por una parte la instauración de los derechos políticos y cívicos se vuelve en lo sucesivo una característica imprescindible de toda conciencia de la ciudadanía, por otra parte las experiencias de una revolución pura y dura es rechazada de entrada (incluido su componente republicano). A lo largo del año 1822,

antes y después de la independencia formal, se habla a menudo de una independencia moderada. Esto significa la adopción de un régimen monárquico y de un sistema constitucional como los únicos medios de garantizar la felicidad de todos.

El advenimiento de una cultura política revolucionaria "saneada" de las consecuencias nefastas de los disturbios armados (experiencia del terror, de las guerras napoleónicas, de las guerras de descolonización) marca la "matriz" resultante de la Revolución "dominada". Ha servido, desde entonces, de educadora política, especie de laboratorio de experimentación de todas las formas posibles del poder moderno: monarquía constitucional, república censataria, república democrática, república oligárquica, dictadura popular, etcétera. Lo mismo ha sucedido en el caso del Brasil, aunque las huellas de la influencia revolucionaria sean mucho más ideológicas y extendidas en el tiempo que simultáneas a los acontecimientos de 1789-1799.

Traducción de Liliana Irene Weinberg