

REVOLUCION, DICTADURA, DEMOCRACIA

Jean Pierre Faye

Jean Pierre Faye (1925) es investigador del Centro Nacional de Investigaciones Científicas (CNRS) de París y uno de los mayores especialistas en filosofía política en Francia. Estuvo vinculado al Seminario de Michel Foucault en el Colegio de Francia y ha publicado más de veinte libros de reflexión, narrativa y poesía. Su obra principal es *Los lenguajes totalitarios: crítica de la razón y de la economía narrativa*, editada en español por Taurus de Madrid. La presente entrevista es la primera de su extensión que se publica en Colombia y fue realizada exclusivamente para Análisis Político por Luis Alberto Restrepo y Gonzalo Sánchez, investigadores del Instituto que se encuentran actualmente trabajando en París.

1. **Este ha sido el siglo de las revoluciones, pero también el de la crisis de la revolución. Hoy parece como si la idea de revolución estuviera fatalmente ligada al terror, a la dictadura, a la negación de la libertad. ¿Qué opina usted al respecto?**

La pregunta es muy pertinente, sobre todo en este año 1989, año crucial en la conciencia de las contradicciones de la revolución.

Ciertamente, el siglo XX es una época de revoluciones. Pero es también un siglo que ha conocido inmensas contrarrevoluciones que, en el camino, adoptaron el nombre de revolución. Es el caso, por ejemplo, del fenómeno nazi. El nazismo se origina en una contrarrevolución —*Gegenrevolution*— en el sentido explícito de la palabra. Es un *putsch* militar acontecido en 1920; un *putsch* comparable al “pronunciamiento” de Pinochet: el ejército se toma el poder. En el camino, los nazis cambian la palabra “contrarrevolución” por la expresión “revolución nacional” o “revolución nacional-socialista”. La contrarrevolución, el *putsch* militar, el nazismo, autor de las masacres de Auschwitz, adopta el nombre de revolución. Es

esencial tener presente esta inversión del lenguaje, sobre todo cuando se leen los ataques que hoy se formulan en contra de la Revolución Francesa. En ellos se mezcla todo: las carretillas de la guillotina con los trenes de los deportados por los nazis, como si hubiera una medida común entre los dos mil quinientos guillotinados en París durante la Revolución Francesa con los millones que fueron exterminados por la contrarrevolución nazi. Además, es necesario no olvidar que son estas contrarrevoluciones las que inventan el Estado totalitario. El Estado totalitario es un invento italiano, y más exactamente de Mussolini. Es, por lo tanto, un invento de la contrarrevolución.

Lo que ha hecho de 1989 un año crucial son los acontecimientos de la China. Estos han hecho más aguda nuestra conciencia acerca de las contradicciones de la revolución. De repente, China parece lanzar una mirada crítica sobre su revolución, pero se embarca, al mismo tiempo, en la represión de esa crítica, con una violencia aún más dolorosa y desconcertante que todas las anteriores. Hay una suerte de misterio del rey Edipo en esa tragedia de junio de 1989. Abril y mayo fueron meses de alegría. Fueron un jubileo del derecho. Nunca, desde

1789, los derechos del hombre habían alcanzado tal frescura, tanta novedad, tanta intensidad como en los meses de mayo y junio de 1989 en la China. La estatua de la diosa democracia, instalada entonces en la Plaza Tienanmen, es el símbolo más poderoso del siglo XX. Pero la fiesta de la democracia culmina con la tragedia de junio. No es frecuente ver tan de cerca, a través de la televisión, una inmensa nación que se saca los ojos frente al espectador.

Retrospectivamente, este siglo extraño comienza con la revolución rusa de 1905, con las de febrero y octubre de 1917. Tras ellas, vienen las contrarrevoluciones explícitas del fascismo italiano y del nazismo del Tercer Reich, convertidas luego en revoluciones nacionales. En la postguerra, se suceden los grandes sacudimientos revolucionarios fuera de Europa, que retoman el movimiento de las revoluciones bolivarianas, pero le dan un contenido nuevo, ligado a la revolución china y a la rusa, y también, indirectamente, a la Revolución Francesa. Y actualmente, en la era Gorbachov, entramos en un proceso crítico frente a las formas sociales y estatales constituidas a partir del sacudimiento histórico generado por la revolución rusa.

Pocas veces hemos vivido una época tan crítica. El siglo XX no es, quizás, el siglo de la crisis de la revolución sino el siglo de la crítica. Si fuera necesario ponerle fecha al comienzo de una era nueva —como se hizo en 1789: “año I”, “año II de la Libertad”— se podría decir que estamos, en 1989, en el año I de la crítica de la revolución, lo que es tal vez más estimulante que la idea crisis. Porque la crítica tiene el dominio de su proceso, tiene una mirada sobre él, no lo pierde de vista, mientras que la crisis es completamente ciega. La crisis de 1929, en términos económicos, es una crisis ciega. Nadie sabe qué acontece, nadie tiene la fórmula de solución. Y justamente de manera ciega el Tercer Reich pretende superar esa crisis: hace desaparecer los desempleados, que reaparecen luego bajo la forma de la Wehrmacht, del ejército nazi. Esto significó el saqueo de Europa y el sacudimiento nazi que resuena aún en la guerra nuclear. En 1929 y en el Tercer Reich tenemos una crisis, pero una crisis ciega. Hoy, por el contrario, estamos en una fase crítica.

Se podría, sin embargo, entender la palabra “crisis” que usted emplea en su pregunta, en el sentido griego y de la filosofía de Husserl, como crisis de las ciencias y de la humanidad europeas. Husserl distingue allí las crisis de La Krisis. Las crisis son las que más conocemos: la crisis económica, la crisis política. La Krisis, en cambio, es un *krinein* en sentido griego: desgarramiento sometido a observación, en el que se hace entrar el pensamiento crítico. Probablemente es en este sentido en el que usted orienta su pregunta cuando plantea una cierta relación entre crisis, revolución, dictadura y libertad.

Para comenzar, sería necesario quizás invertir el orden de las palabras para seguir la cronología de la historia. Porque “libertad” es una noción romana: es la República romana que se deshace de los reyes. “Dictadura” también es un concepto romano, pero concepto operativo, no contradictorio con la libertad. Un dictador romano es una especie de encargado de misión, como lo era también el representante en misión durante la Revolución Francesa: alguien enviado a una provincia por un tiempo limitado que, al menos en principio, regresa y rinde cuentas. Pero, evidentemente, el concepto de dictador se torna muy pronto ambiguo. Y “revolución” es un término que toma su sentido primero en Europa occidental con la revolución inglesa, y luego se desarrolla con las revoluciones americana y francesa, y se irradia en todo el continente latinoamericano, con Miranda primero, quien había tomado parte en la Revolución Francesa y luego con Bolívar.

En el siglo XX, la palabra revolución trae a la mente la palabra dictadura. Es esta relación la que hay que someter a la crítica. La conexión se hace, durante la Revolución Francesa, a partir de los artículos de Marat. Es a Marat a quien se le debe atribuir la idea de que toda revolución requiere un dictador. La acusación de dictadura comienza en septiembre de 1792. Se le atribuye de nuevo a Marat y recae sobre Robespierre. El chisme comienza con un gran discurso de Louvet, autor de novelas eróticas, que hace parte del grupo parlamentario de la Gironda, sentado al lado derecho de la convención. Louvet acusa a uno de los que están sentados a la izquierda, a Robespierre, de querer

convertirse en dictador. La Revolución Francesa inaugura esa especie de topografía política. Antes, en los tiempos de la asamblea, la Gironda se sentaba a la izquierda y había declarado la guerra al rey de Austria, al de Prusia e indirectamente a todos los reyes. Luego, en la convención, el lado izquierdo se convierte en lado derecho. Esto genera una especie de angustia entre los de la Gironda, quienes, desde el otro lado de la convención, comienzan a percibir la situación revolucionaria como peligrosa. De repente, Robespierre, que no está realmente dotado por entonces de poderes especiales y que no es más que un diputado entre 700, comienza a ser acusado de dictador. Después, por el año 1792, se habla corrientemente de la dictadura de Robespierre y, a la muerte de Danton, se dice: existe la dictadura de Robespierre. Acusación curiosa, pues esa "dictadura" sólo dura tres meses y, de ellos, Robespierre pasa encerrado en su cuarto por lo menos un mes y medio. Se considera perseguido. Robespierre es, pues, un dictador singular: encerrado en una pequeña habitación, custodiado por uno o dos tipos armados de palos y por mujeres, no se atreve a salir porque se siente perseguido, vigilado y amenazado. Prepara incluso un discurso para quejarse de los términos con los que se lo describe. Gobierna, efectivamente, durante esos tres meses, desde el fondo de su cuarto, más por sus quejas que por ninguna otra cosa. Y también por la ley prerial —de la que hablaremos luego—, el gran enigma del terror de la Revolución Francesa.

Para descifrar la asociación entre dictadura y revolución es necesario volvemos hacia las masacres de septiembre de 1792, porque quien habla de las masacres habla también del terror producido por ellas y de la idea de dictadura que se asocia a ambas. Las masacres de septiembre son algo terrible, pero constituyen, desde luego, un acontecimiento minúsculo comparado con los genocidios del siglo XX. Pequeñas en sus dimensiones reales, las masacres de septiembre tienen, sin embargo, una gran fuerza simbólica. Los testimonios sobre ellas dejan una gran confusión. No se sabe muy bien quiénes las realizan y por qué entran a la prisión y matan durante tres días a los prisioneros sin que nadie los detenga. Matan a cualquiera, sacerdotes y princesas primero, y lue-

go, el cuarto día, matan locos y niños. Asesinan a los niños más pobres de la sociedad: huérfanos, pequeños delincuentes. A lo largo de esos cuatro días, se asesina al subproletariado de la ciudad, a la par con la supuesta aristocracia. Los testimonios que tenemos distan tanto del hecho como dista de su origen el mensaje que recibimos proveniente de una galaxia situada en los confines del mundo. Los testimonios no nos entregan las masacres mismas.

El término dictadura acaba de asociarse poco a poco a la idea de revolución a través del lenguaje de Marx. Pero también aquí hay que comprender el proceso. Un medio de hacer entrar el pensamiento crítico en el espesor de la crisis consiste en seguir el proceso del lenguaje, de una manera muy precisa.

La dictadura se asocia definitivamente a la palabra revolución en 1848. Toda la parte oriental de París estaba llena de barricadas y la ciudad estaba cortada en dos. Cavaignac impone entonces una dictadura de cuatro días, del 23 al 28 de junio, días muy olvidados, de los que sólo se habla en los antiguos diccionarios. Para ello reúne las tropas y hace más o menos lo que llevó a cabo recientemente Li Peng en China: espera que suba la oleada de protesta, deja que las tropas se enardezcan y luego, de repente, entra y aplasta la multitud, con una violencia desconocida. En seguida, el 28 de junio, la Asamblea lo saluda como al salvador de la burguesía y de la sociedad. Esa es la expresión utilizada: "salvador de la sociedad". Luego, la situación se normaliza y Cavaignac se convierte en jefe del poder ejecutivo.

Marx transmite el relato de los cuatro días de dictadura de Cavaignac para un periódico alemán. Su escrito lleva la palabra dictadura a un sentido que ha alcanzado una importancia crucial y focal en nuestra historia. Narrando esta dictadura de la burguesía, que le produce una sensación de horror, Marx inventa el concepto de lo que, a su juicio, detuvo la victoria burguesa: una "dictadura revolucionaria del proletariado". ¿Qué quiere decir ese término en su mente? La expresión es una paradoja similar a la expresada por Locke en el siglo XVIII, cuando habla de la soberanía, no del rey, sino del pueblo, pero, a pesar de ello, no suprime la monarquía. La idea de que el soberano no es el

rey sino que lo es directamente el pueblo, encuentra su equivalente en la idea de que el dictador no es el general sino la multitud de obreros en armas, el pueblo de los oprimidos que defiende sus derechos.

Marx retoma una sola vez la palabra "dictadura", utilizada por él inicialmente como recurso periodístico y no como concepto científico. Lo hace en la *Critica del programa de Gotha*. Allí aparece de nuevo el término "dictadura del proletariado". No le añade mayores explicaciones pero no parece que le dé tampoco nuevas significaciones ya que, en los *Borradores*, elogia la comuna de París justamente porque no hay autoridad suprema entre los elegidos para la comisión ejecutiva. La comisión está conformada por nueve miembros. Todos son elegidos en la comuna y por la comuna, y todos son revocables por ella cada semana. Sigue allí, por ejemplo, que Rigaux, procurador de la comuna o especie de ministro del Interior, propone una medida violenta: el decreto sobre los rehenes. La comuna vota primero en favor del decreto pero luego vota su no aplicación. En consecuencia, Rigaux renuncia a su cargo y vuelve a ser un miembro más de la comisión. La singular "dictadura" llega incluso a enviar la tropa a que obligue a la población a votar, incluso en barrios en donde sabe que va a perder. Este es, pues, el contenido real de la expresión "dictadura del proletariado".

Más tarde, en la revolución rusa, el término "dictadura" se convierte en la clave que distingue a los bolcheviques de los mencheviques y se transforma en el concepto central del 17 de octubre. Los bolcheviques, aislados, se transforman, de hecho, en partido único. El discurso del partido único es este: "yo soy único, ustedes no tienen otra posibilidad que la de elegirme". A partir del momento en que un partido es único en el poder, las elecciones libres se convierten en una acrobacia, de la que se ven hoy dos ejemplos, uno en Moscú y el otro en Varsavia. Estas elecciones son un esfuerzo patético por salir del enclaustramiento producido por el partido único. En tales condiciones, la palabra dictadura adquiere un sentido totalmente diferente a la dictadura de tipo romano. Ya no se trata de los obreros insurrectos de París y de su jefe elegido, no es la comuna sin jefe, elogiada por Marx.

El poder de Stalin es apenas la consecuencia ineluctable del partido único. La palabra dictadura toma, entonces, un sentido totalmente diferente al que hemos descrito hasta ahora. Adquiere el mismo sentido que en el contexto del Estado totalitario de la contrarrevolución. Se produce una convergencia muy curiosa de procesos de muy distinto origen: unos que vienen de revoluciones libertarias y otros que se derivan de contrarrevoluciones. Unos y otros desembocan en formas comparables, como es la del partido único, que suprime toda posibilidad de elección. La dictadura revolucionaria hace, pues, un largo camino hasta converger con el Estado totalitario.

Ahora bien, el Estado totalitario es, como lo hemos señalado, un invento de las contrarrevoluciones italiana y alemana. Primero, aparece el *Stato totalitario* mussoliniano, inspirado en Gentile, con un aparato conceptual neo-hegeliano (pseudo-hegeliano además) y, luego, der *totale Staat*, que Hitler toma de Carl Schmitt. De ambos lados, el poder está en manos del jefe supremo dictatorial y no en el Estado totalitario como tal. Es allí donde la palabra dictadura adquiere todo su sentido. En la revolución de octubre no se pronuncia jamás la palabra dictador e, incluso, el stalinismo, aun en su fase más despótica, rechaza siempre el término de totalitarismo. Pero, en cambio, emplea metáforas curiosas, similares a las del fascismo italiano: habla del Estado "monolítico", "granítico".

Moviéndonos en este círculo de ideas podemos intentar la crítica de la vinculación entre revolución, dictadura, terror y negación de la libertad. Este año de 1989 es el año de celebración francesa de la revolución, celebración un poco caricatural, cuando la China la celebra entre lágrimas y sangre.

2. La crisis de las revoluciones ha obligado a resituar y a revalorar la Revolución Francesa. ¿Cómo la ubica y valora usted?

Muchos caen hoy en el lugar común de oponer el año de 1789 al de 1793, la declaración de los derechos del hombre al terror, como los dos polos del proceso. Pero no existe la buena revolución del derecho en 1789 y la mala revolución

del terror de 1793. No existe sino una sola revolución.

Es necesario caer en la cuenta del peligro que corre el derecho, cuando un grupo social se levanta y dice: estamos en contra de la revolución que instauró el derecho. El primero en decir algo semejante fue el rey. Repetía permanentemente: "basta ya con la charlatanería de la asamblea". Y luego, ante el fracaso de sus esfuerzos, el rey va a dialogar con la asamblea, va a la alcaldía, y así es como progresó la revolución del derecho, de los derechos del hombre. Es así como queda abolida la tortura y como hubiera debido ser abolida la pena de muerte. La pena de muerte no pudo ser abolida, a pesar del deseo de Robespierre y de los futuros girondinos, porque el rey y sus partidarios optan por mantenerla. El rey escoge incluso la forma que debe tener la guillotina, corrige el diseño de la hoja, etc. Si sus partidarios no hubieran optado por mantener la pena de muerte, el rey no habría sido ejecutado. La revolución del derecho avanza a través de un proceso contradictorio. Suprime definitivamente la tortura, el suplicio de los condenados a muerte; en septiembre de 1791, reconoce iguales derechos a los judíos de Francia; y, aunque no logra abolir la pena de muerte, el 4 de febrero en 1794, declara abolida la esclavitud. Y ¿qué acontece entre tanto con la revolución del terror? Circula, paralelamente, por todas partes. No existe la buena revolución del derecho en 1789 y la mala revolución del terror en 1793. Ambas coinciden como dos hermanas gemelas que andan juntas, mano con mano, en cierto modo torturándose la una a la otra.

Esa es la historia. Un caso similar es el de la **Universitas**, la Universidad, inventada en Europa occidental a comienzos del siglo XIII, al mismo tiempo que la Inquisición. La libertad de discusión, de enseñanza, de pensamiento, nace al mismo tiempo que la Inquisición y por iniciativa de los mismos Papas. Inocencio III da su carta a la Universidad de París, Inocencio IV da el derecho a la Universidad de no ser juzgada sino por sus padres. Pero esos mismos Papas crean la Inquisición, e Inocencio IV le concede incluso el derecho a la tortura. Robespierre o Danton se pueden comparar con ese tipo de personajes que, por una parte, hacen avanzar las libertades y, por otra, las niegan.

Digo esto, no para justificar el terror, sino para hacer justicia a esos hombres. Yo admiro esa generación de jóvenes que produce en cinco años una enorme mutación del espíritu pero que, al mismo tiempo, se ve envuelta por el tejido de la historia, que le tiende, a partir de su propio lenguaje, nuevas trampas. La trampa más peligrosa se deriva del momento en el que la palabra terror comienza a ganar terreno.

El término "terror" aparece por etapas. Todos hablan de terror. El ministro de Luis XVI habla de terror. Vergniaud, el alma bella de la Gironda, que hace caer al rey con su discurso de una sola frase de tres páginas, dice: "Es necesario que el terror entre en ese palacio". Pero el terror se pone en marcha, definitivamente, en un solo día. Hay que observar de cerca ese día. De repente, llega a la alcaldía y a la convención una delegación inmensa que viene de las Tullerías, especie de procesión permanente de uno a otro de esos polos. Llegan, piden pan y piden que se ponga en marcha el terror. Uno de los diputados más frívolos, el hombre de todas las opiniones, **girondino** primero y **montagnard** después, robespierrista ardiente al principio y luego traidor de Robespierre, Barère, pronuncia un discurso singular: "¡Echemos a andar esa gran palabra que nos ha aportado la comuna, es decir, el terror!" Ese día preside Robespierre y no dice prácticamente nada. Danton, en cambio, se muestra mucho más violento: "Es necesario —exclama— que cada día un aristócrata pague sus gastos con su cabeza". Para Danton, es necesario que todos los días haya un poco de terror, un poco de ceremonial, y para ello instala diariamente la guillotina. Despues de la muerte del rey, la guillotina se va. Es desmontada. Retorna para la ejecución de la reina y de los **girondinos**. Pero, entre tanto, Danton pide que se realice el ceremonial del terror.

Todo el mundo se refiere a Robespierre cuando habla de dictadura y de terror. Si seguimos su itinerario nos damos cuenta de que Robespierre no produce el terror. Juega un papel muy escaso en la lucha entre las dos fracciones opuestas: los **girondinos** y los ultrarrevolucionarios de la comuna. Es más bien Danton quien dice lo que le viene en gana. Robespierre, por el contrario, tomará la defensa de Danton en el secreto de comité. Pero el día en que se decreta

el terror, el comité está presidido por Robespierre.

Robespierre no es el hombre del terror, al menos hasta el momento en que impone la ley prerial, el 10 de junio de 1794. Según esa ley, todo el mundo puede ser enemigo del pueblo de un momento a otro. ¿Quién es el enemigo del pueblo? "El que deprava las costumbres del pueblo". Pero ¿qué significa depravar al pueblo? ¿Por qué no se lo define? "No vale la pena, todo el mundo lo sabe, los ciudadanos puros lo saben". La única solución es la muerte. Todo enemigo del pueblo es contrarrevolucionario. Desafortunadamente, la Revolución Francesa inaugura, por etapas, ese tipo de situaciones de lenguaje en las que alguien tacha a otro de contrarrevolucionario. Aparece, por primera vez, en el texto mismo de la ley de prerial. Según esa ley, no hay sino dos partidos: los patriotas y los contrarrevolucionarios, los buenos y los malos. Algo similar acontece hoy en China, cuando Li Peng dice: los estudiantes son contrarrevolucionarios, hay que aplastarlos con tanques, es necesario ejecutarlos con la cabeza baja. La ley prerial es debatida durante dos días. Algunos quieren impedirla. Otros quieren añadirle una cláusula que impida su aplicación contra los diputados de la convención. Pero Robespierre y otros tres suprinen la corrección con sutilezas. La víctima de esa trama es el mismo Robespierre. El dictador abre la puerta a su propia condena de muerte.

En este proceso se descubre algo que, en nuestro siglo de la crítica, es necesario decir: ¡cuidado, atención a la responsabilidad del lenguaje! El lenguaje es una energía que nos compromete a pesar nuestro. El espacio de libertad del que dispone el lenguaje humano está rodeado de círculos ardientes producidos por el mismo que habla.

El terror es el desvío lamentable de una situación paroxística, en la que se puede llegar a todo, incluso, también, a la abolición de la esclavitud. El dolor del pueblo francés ante los dos mil quinientos guillotinados de París y más o menos diecisiete mil en toda Francia, no tiene comparación con el genocidio sufrido por los africanos. Los historiadores más moderados calculan 15 millones de africanos muertos y otros hablan hasta de 50 millones. Algunos

barcos que fueron utilizados para ahogar a los de la Vendée, hacían parte de las embarcaciones que habían sido utilizadas durante siglos para ahogar a millares de africanos. Antes de los meses del terror, se le había sacado el cuerpo al problema de la esclavitud en todas las asambleas, con el pretexto de que los negros se sentirían desgraciados si dejaran de ser esclavos y que, en todo caso, la economía francesa no podría subsistir sin ese sistema, indispensable para la prosperidad. No pretendo justificar el terror. El terror no es bueno porque permita ir hasta el fin. El sentido final de la Revolución Francesa es el establecimiento del derecho y el crecimiento de la libertad. Pero no porque se describa un proceso donde la dimensión de liberación sea mayor que la de servidumbre hay razón para hacer aceptables sus momentos oscuros. De lo contrario, se contribuye a preparar las nuevas dimensiones de la opresión. El hecho es que, de repente, en el paroxismo del terror, se le pone punto final al genocidio de millones de africanos entre comienzos del siglo XVI y fines del XVIII. Bonaparte restablecerá la esclavitud, pero el fenómeno es ya irreversible. Inglaterra acaba la esclavitud, antes que Francia incluso. Luego el Brasil, en su momento. Se podría celebrar la abolición de la esclavitud en el Brasil.

3. ¿Cómo plantearía el tríptico: revolución, democracia y derechos del hombre? ¿Cómo se plantea en 1789 y cómo se plantea hoy?

Actualmente la derecha francesa dice: "Nosotros, los demócratas" tenemos pánico del terror, el terror es totalitario, es Stalin. Pero antes del año II, antes de la revolución, no hay demócratas en Francia.

En el 89 no existe aún ese tríptico —revolución, democracia, derechos humanos—. "Democracia" es una palabra que aparece poco a poco, no antes del año II de la revolución. En el 89 casi nadie es demócrata en la asamblea constitucional. La gran mayoría es partidaria de una república aristocrática. No hay, tal vez, sino dos demócratas: Robespierre y Petion, un girondino que va a ser alcalde de París. Fueron los dos únicos que protestaron contra el establecimiento de un cierto nivel fiscal como condición para ser elegible en la asamblea futura.

En la asamblea legislativa, los demócratas son tres diputados que se sientan en lo alto del recinto, en su lado izquierdo. Se los llama "los de la montaña", los "montañeros", los **montagnards**. Luego serán condenados como dantonistas. Son los extremistas de entonces. Los historiadores que vienen en seguida de la revolución tratan con frecuencia a los demócratas como anarquistas. La situación de la palabra es muy frágil aún. Es en ese contexto donde se inventa la democracia.

Robespierre dice que el pueblo francés es el primero en haber creado la democracia. La frase es verdadera en la medida en que la convención fue elegida, en principio, por sufragio universal, lo que no había acontecido antes, ni en Inglaterra ni en la república holandesa, la primera república del norte de Europa. En cuanto a la democracia griega: es cierto, Atenas es una **demokratia**, pero existen los esclavos. En este sentido, la frase de Robespierre es justa. Pero miradas las cosas más de cerca, es menos exacta porque, de hecho, muy poca gente votaba en el seno de la convención. Después de las masacres de septiembre, la gente tenía tal miedo que la mayor parte no votaba. Se dice que sólo votaba una décima parte de la población. Es una democracia en principio, pero aún muy ilusoria en los hechos. Realiza, sin embargo, una invención importante de lenguaje político.

La Revolución Francesa es la primera que erige los derechos del hombre como su condición previa. De allí le viene su mayor significación. Es la revolución del derecho. La noción de la declaración de los derechos es inglesa, es el **Bill of Rights** de la gloriosa revolución de 1648, pero esta declaración aparece en Inglaterra después del acontecimiento político, como un apéndice suyo. El rey retorna con el acuerdo del Parlamento y se restablece el absolutismo. El **Bill of Rights** se limita entonces, casi exclusivamente, al consentimiento en los impuestos, lo que es ciertamente la base económica del acto democrático, pero es una concepción aún restringida. La revolución americana produce un **Bill of Rights** que es un **amendment**, una corrección a la Constitución. Durante la Revolución Francesa, en cambio, Barnard hace levantar en su frontispicio los derechos humanos.

El concepto de revolución de los derechos del hombre elabora sus contenidos de manera procesual. Hoy lo está haciendo, quizás, en la actual relación entre las masas económicas del mundo, en la relación norte-sur.

4. ¿Cuál es la contribución, la vigencia y el alcance de la Revolución Francesa?

El desarrollo de la revolución como una dialéctica de la fenomenología del espíritu hegeliano o de una historia que se despliega desde la base, es un esquematismo que hay que reelaborar, si no eliminar. Hay que estar muy atento al laberinto de bifurcaciones perpetuas de la historia. Cada vez que se produce una gran decisión colectiva, ésta tiene siempre un carácter de alternativa y de bifurcación muy borgesiana.

En cada bifurcación de la Revolución Francesa hay un problema racional que es enunciable. No estamos en la irracionalidad de la historia, ni en el caos de Europa al fin del nazismo. Hay problemas enunciados y han sido ya debatidos durante todo el siglo precedente a la revolución. Esa es la fuerza del proceso. Los grandes temas de la pena de muerte, de la soberanía, del equilibrio de los poderes han sido discutidos por toda Europa. Kant formaliza esos debates en la **Critica de la razón práctica**. La discusión tiene su equivalente en España. La relación de España con América Latina está en plena evolución, se fermenta la crítica de la Inquisición, se habla de los derechos naturales.

Es la diferencia de la Revolución Francesa con la revolución islámica de Irán, por ejemplo. En la Revolución Francesa los problemas han sido ya enunciados y debatidos previamente, durante un siglo. En Irán se produce de repente un fenómeno prodigioso de masas: un pueblo que, con cuchillos, saca al ejército del Sha. Sí, y ¿luego? No hubo debate previo. ¿Sobre qué bases crear un orden nuevo? Se recurre al Korán. Un libro de diez siglos atrás, convertido en criterio último de decisión. En cierto modo, la revolución china nos da actualmente ese sentimiento de la disparidad entre un fenómeno revolucionario, heredado de todos los debates europeos, en un contexto donde el pensamiento chino no había preparado el terreno. La seu-

do-revolución cultural fue, justamente, una especie de gran escenografía donde, de hecho, se representaron actos revolucionarios en un estilo confuciano, es decir, llevando el libro del maestro al altar. Esa glorificación de Mao tuvo un estilo muy propio del confucianismo. Eso lo veían muy bien los vietnamitas. Miraban la revolución cultural china como una especie de transcripción confuciana del lenguaje anglo-franco-ruso de Occidente. Ahora, por primera vez, tenemos una mirada de la China sobre sí misma. Durante estos días se tiene la impresión de que, de repente, la juventud china, pasada ya por el fuego de todas esas pruebas anteriores, habiendo conocido la revolución cultural, habiendo conquistado el derecho de expresarse en la calle, ejercía una crítica de los propios límites en los que se encontraba inscrita.

5. ¿Cómo explicar las exclusiones de todas las revoluciones: las mujeres, los esclavos, los extranjeros?

Usted enumera muy justamente las exclusiones de toda revolución.

Las mujeres, en primer término. Esa es la exclusión mayor de todas las sociedades políticas, desde Atenas hasta De Gaulle, al menos en Francia. En la Revolución Francesa, el club de las mujeres revolucionarias es una cosa muy interesante: representa el ala de extrema izquierda de la revolución. Y es el ala masculina más radical la que dice que ese sexo divino ha sido creado para que permanezca en casa.

Los esclavos. Por primera vez la revolución política llega a tocar ese polo extremo del campo social, lo que no había acontecido nunca. Ciertamente, en la antigüedad, la democracia griega de Solón nace para impedir que los pequeños campesinos endeudados se conviertan en esclavos. En el mundo romano encontramos esa invención del concepto de derecho natural en el emperador Ulpliano, un fenicio, que dice que los esclavos son iguales según el derecho natural. Hay, pues, algo que se ha movido ya. El gran momento del trabajo del pensamiento sobre la esclavitud se realiza en América Latina. Danton mismo en sus discursos reconoce que no se han tenido suficientemente en cuenta los argumentos de Bartolomé de las Casas.

Es allí donde el debate europeo todo entero —el pensamiento filosófico-político, la invención de una ciencia social como la de Condorcet— es la condición previa de la Revolución Francesa. La declaración de los derechos del hombre elaborada por los montagnards contiene la mitad de los artículos formulados por Condorcet, a pesar de que éste se consideraba proscrito por ser girondino. Hechos como éste muestran la importancia de la reflexión previa. La Revolución Francesa no es francesa. Toda Europa está en estado de revolución. Toda Europa pensó los preámbulos, la axiomática de ese acontecimiento.

Los extranjeros. Hay allí una contradicción fundamental. La Revolución Francesa ve llegar extranjeros de todas partes, que participan en ella: alemanes, ingleses, italianos, portugueses, españoles. Es un español de Besanton quien hace poner el lema *Liberté, Egalité, Fraternité* sobre los edificios públicos. Pero no se dice nunca. Fue impuesto por la comuna, por los extremistas, no por la alcaldía. La revolución del 48 retomará el tríptico. Pero después, con la guerra, se desarrolla una especie de xenofobia monstruosa que entra incluso en el lenguaje revolucionario. Saint-Just denuncia a Hebert y su partido como partido extranjero. Incluso insiste en que Hebert es un agente del coronel Mach, austriaco, que será vencido por Napoleón en Ulm. Evidentemente, Hebert no tiene nada que ver con el coronel Mach, aunque el mismo ve espías por todas partes. Hay una psicosis xenofóbica.

Todo ello se mezcla con la intuición de la universalidad, de lo internacional. Y el texto más bello es el de un periódico de la revolución, poco después de la abolición de la esclavitud. El articulista exclama: “¡Qué bello ver tomar asiento a un negro y un mulato en la Catedral de Notre Dame!”; si todos los hombres son hermanos, quizás algún día veremos una gran convención de todos los pueblos de Europa, y enumera en seguida a todos los pueblos, comenzando por los más lejanos: turcos, rusos, chinos. Hay, pues, un movimiento internacionalista que, entre otras cosas, se opone a la declaración de la guerra y aboga por la abolición de la esclavitud.

6. ¿Es la Revolución Francesa una revolución "burguesa" en el sentido clásico del término?

Es quizás la pregunta más interesante de este reportaje. Un punto sensible de esta problemática es la ley de Chapelier. Los primeros historiadores hablan muy poco de él. Para toda la historiografía conservadora o prorrevolucionaria pasa desapercibido. Es Marx quien llama la atención sobre este episodio y dice: la revolución política no se da cuenta de que golpea incluso la misma posibilidad de huelga que tienen los obreros. Según él, la ley de Chapelier le da su esencia de clase a la Revolución Francesa.

La ley de Chapelier es votada el 14 de julio de 1791, tres días antes de la huida del rey, lo que habría de producir un vuelco en toda la situación. Chapelier es un monarquista constitucional, un *feuillant*. En la revolución hay tres partidos: los *montagnards*, los *girondins* y los *feuillants*. Los *montagnards* a su vez tienen dos alas: los jacobinos y los *cordeliers*, la extrema izquierda. Los *girondins*, moderados de provincia, son derrotados por una insurrección el 2 de junio. Los *montagnards*, radicales parisienses, se imponen finalmente. Los *feuillants* quieren una monarquía constitucional a la inglesa: se conserva el rey pero bajo el control de una asamblea soberana que hace las leyes. El jefe de Chapelier propone una ley que suprime las corporaciones y al mismo tiempo prohíbe los *compagnonages*, las asociaciones de obreros.

Es Florence Gauthier quien ha descubierto recientemente, en su artículo "La Permanence de la Révolution", que la ley de Chapelier había sido abolida en junio de 1793, la víspera del día en que se vota la constitución de los *montagnards*. Cuando la *Gironde* cae como consecuencia de esa curiosa insurrección del 2 de junio, que le da el triunfo a los *montagnards*, se suprime la ley de Chapelier, propuesta por los *feuillants*, al mismo tiempo que la ley marcial, instaurada por los *girondinos*. La Revolución Francesa no tiene, pues, como esencia, la ley de Chapelier, como lo suponía la tesis de Marx. Esto cambia la sustancia de clase de la revolución.

La Revolución Francesa atraviesa por muchas peripecias. Hay movimientos de defensa de

ciertas clases y avance de otras. Una de las corrientes más interesantes es la de los *cordeliers*, los amigos de los derechos del hombre, conformada por la parte más proletaria de la población de París: los obreros y artesanos. Un *cordelier*, Hebert, fue uno de los magistrados de la comuna en la alcaldía, y la comuna abría sus puertas casi todas las tardes a quien quisiera venir: el pueblo venía y expresaba allí sus quejas. El periódico de los *cordeliers* tiene un peso político enorme. Durante todo el comienzo de 1793, pesa más que el Comité de Salud Pública. Robespierre afirma su autoridad frente a ese periódico, pero apoyándose en él. Es su aliado en el debate. Según el periódico, los *sans-culottes* no envidian las riquezas de los dioses de la tierra, pero necesitan pan. En cierto sentido, los *cordeliers* dirigieron la política, para lo bueno y lo malo. Son ellos los que, con la insurrección, presionan la aplicación del terror. En la revolución toman parte también los *enragés*, los "enfurecidos", entre los que figura un cura de pobres.

En el esquema clásico marxista, la *Gironde* es la gran burguesía, los *montagnards* son la pequeña burguesía. Ese esquematismo es muy simplista. Muchos de los revolucionarios son muy pobres. Es cierto que, en determinado momento, las distintas corrientes asumen papeles sociales. Los *girondinos*, por ejemplo, defienden los derechos de los propietarios contra los "proletarios". El término aparece un par de veces. Proviene de la antigüedad romana. Su última aparición antes de entrar en el lenguaje socialista es del tiempo del retorno de Napoleón, durante cinco días, cuando se declara en favor de los proletarios, cuando descubre que son su único apoyo.

La clasificación en términos de clases permite describir ciertamente algunas fases de la revolución. En el proceso hay relevo de clases sociales. Comienza la nobleza. Luego aparecen burgueses, como Barnard. Pero hoy, en 1989, en el contexto de crisis definida por usted al comienzo, más importante que esa estratificación de clases por etapas y fases del calendario de la revolución es el proceso del derecho, que va a llevar hasta su último término los derechos reales. No se trata de una revolución de derechos formales porque llega hasta el derecho más real de todos como es la liberación de los esclavos...

La revolución del derecho tiene la fuerza potencial de tocar los bordes mismos de la esclavitud social. La afirmación de la soberanía del pueblo toma, desde ese punto de vista, una dimensión que tiene su sentido más agudo en Georges Bataille para quien ésta se opone a la vida servil. La soberanía política cuestiona el aspecto servil de la existencia social. He ahí el sentido profundo de la revolución, que podemos llamar francesa, pero que en realidad es mundial. Pienso que si los chinos son evocados por el periódico de los cordeliers, y a veces también los turcos y los rusos, no acontece en vano. La dinámica de la revolución del derecho tiene un poder excepcional de hacer estallar las fronteras y los límites. Nuestra tarea es la de permanecer atentos a la dinámica de la revolución del derecho sin perder de vista los contragolpes de la cara oscura de la historia, que se deben considerar siempre como inaceptables.

No por el hecho de que el terror haya acompañado buena parte de la liberación de Europa occidental se puede pensar que el terror es bueno. Esa es la dramaturgia del pensamiento estalinista que ha sometido a la esclavitud al mundo soviético. La Unión Soviética es un sistema económico basado en el retorno a la esclavitud. El fenómeno estalinista está guiado por un cierto tipo de racionalidad, por una racionalidad económica desastrosa. En el fenómeno nazi, en cambio, hay una irracionalidad total. El nazismo no tiene ninguna razón económica. Su brutalidad excede ampliamente las leyes del gran capital que recurre a la violencia para superar la crisis económica mundial. Lanza a la gente en cámaras de gas y luego en crematorios. Si se hiciera aceptable el pequeño terror del año II, fenómeno sin embargo relativamente pequeño, de diez meses, se estaría asumiendo una responsabilidad peligrosa, que trae agua al molino de la servidumbre humana.

Para el intelectual, el reto consiste en construir una metodología que le siga el curso a las tareas de liberación sin aceptar jamás lo oscuro que hay en ellas. Es esa articulación entre el poder energético de las situaciones de lenguaje y una ética del lenguaje, la que puede abrir todas sus oportunidades a la fase crítica sobre la que hablé al comienzo del reportaje. De esa manera la crisis actual podrá ser una Krisis en sentido filosófico.

