

La doctrina revolucionaria del siglo XVIII en Fran- cia, según Hipólito Taine

I. COMPOSICION DEL ESPÍRITU REVOLU- CIONARIO

El nacimiento de la ciencia moderna que asegura al hombre que nada puede hacer sin el ejercicio directo y reflexión de sí mismo, remonta acaso a los tiempos del monje inglés Roger Bacon, el profundo filósofo de Oxford, quien sostuvo que el

secreto de la Naturaleza no podría ser hallado sino en el estudio de la Naturaleza misma. Bacon vivió entre los años 1214 y 1292. Fué el primer pensador que proclamó la necesidad de aprender la ciencia, no en vagas concepciones del Universo, creadas por los anhelos superiores del espíritu y su tendencia a construir un mundo ideal sino por la observación, por la experimentación de las cosas que nos rodean, lo que permitió a él mismo hacer notabilísimos descubrimientos. Galileo, que vivió 300 años después, fué el más grande de aquella cohorte de sabios que comenzó por grados a demostrar cuantas verdades importantes podía llegar a descubrir la observación bien dirigida: aquel pensamiento suyo acerca de la necesidad de ir a preguntarlo todo a la Naturaleza, y a demostrar todas nuestras teorías con experimentos, ha llevado a todos los grandes descubrimientos de la ciencia moderna.

Es una aserción común la de que el cñicillèr Francisco Bacon (1561-1629) fué el fundador de la lógica inductiva y del verdadero método científico. En su célebre libro: *Novum Organum* señaló vigorosamente la necesidad de observar en la Naturaleza y de coleccionar gran número de hechos, de los que pudieran irse formando gradualmente leyes generales; él previó y anunció cuán valiosos descubrimientos llegarían a hacer los hombres con este nuevo método. Pero sería aventurado afirmar que Lord Bacon penetró realmente en aquella lógica inductiva, con cuyo auxilio Galileo, por los mismos años e Isaac Newton y otros después de él llegaron a descubrir las leyes principales de la Naturaleza. No sólo fracasó Lord Bacon en sus tentativas de hacer descubrimientos por su propio método de investigación sino que no supo apreciar la verdad de los trascendentales descubrimientos que por aquella época habían hecho en la Astronomía y en el magnetismo, Copérnico y un hombre de ciencia inglés, llamado Gilbert.

En suma, quien enseñó a los hombres el método propio de estudiar la Naturaleza, fué Roger Bacon, el monje, y no Lord Bacon.

De este modo, ya a fines del siglo XVIII, las diversas series de fenómenos naturales caen en el campo de la ciencia experimental, y empiezan a delinearse los contornos, imprecisos aun, de otras ciencias como la Química, la Sociología, etc. Como consecuencia, el gran oráculo de la sabiduría humana, la Biblia, va perdiendo su autoridad y el estudio del hombre se separa de la Teología, para ubicarse en las ciencias naturales

Precisamente, el espíritu revolucionario se prepara o se forma a compás del avance de las diversas ciencias. Es este conjunto de verdades adquiridas lo que proporciona su alimento al espíritu del siglo.

La convicción de que hay leyes para todos los fenómenos naturales, lleva necesariamente a la conclusión de que también las hay para el nacimiento y desarrollo de las sociedades: el hombre continúa la serie natural, y para conocerlo bien, es preciso estudiarlo con criterio científico. Con este principio, el método de las ciencias morales y políticas está fijado.

En historia, en psicología, en moral, en política, los pensadores del siglo precedente, Pascal, Bossuet, Descartes, Fénelon, Malebranche, partían todavía del dogma. La religión les proporcionaba una teoría completa del mundo moral; de acuerdo con esta teoría, velada o expresa, describían el hombre y acomodaban sus observaciones a un tipo preconcebido. Los pensadores del siglo XVIII procedían a la inversa: partiendo del hombre, del hombre observable y de su mundo circundante, sacan las conclusiones sobre el alma, sobre su origen y sobre su destino, no de lo que la revelación dice sino de los datos que la observación haya proporcionado. De este modo, las ciencias morales se destacan de la Teología y pasan a ser una prolongación de las ciencias físicas. Y por este doble proceso de desplazamiento y yuxtaposición, llegan a ser ciencias.

Considerando, pues, que las leyes de la Naturaleza son universales e inmutables, se deduce que en el mundo moral como en el mundo físico, nada las cambia, y que ninguna intervención arbitraria ni extraña puede alterar el curso regular de los hechos, lo que da un medio seguro de distinguir el mito de la verdad. La exégesis bíblica de Voltaire y sus sucesores, nace justamente de esta máxima.

La teoría moderna del progreso se funda en dos principios que son innatos en el hombre: un principio de razón, que le sugiere ideas útiles y un principio de justicia, que le sugiere ideas morales. El progreso estriba en consecuencia en el avance indefinido de las ciencias, en la aplicación de sus descubrimientos a la condición humana, en orden a acrecentar el bienestar colectivo, y en el acrecentamiento del buen sentido que los descubrimientos vulgarizados depositan lentamente en el espíritu humano.

Queda aun otro principio para fundar la historia. Es el formulado por Montes-

quieu, y según el cual «en la sociedad humana todos los componentes están ligados entre sí, no al azar o por capricho, sino por conveniencia o necesidad». De esta manera, los factores físicos y morales constituyen en conjunto la nación.

II. EL ESPÍRITU CLÁSICO

El estado psicológico, la forma fija de inteligencia que el francés del siglo XVIII lleva en sí, es lo que podría llamarse «el espíritu clásico» que, aplicado a las adquisiciones científicas de su tiempo, ha producido la filosofía del siglo y las doctrinas de la Revolución.

Se reconoce su presencia en diversos índices, sobre todo en el terreno del estilo oratorio, regular, correcto, todo compuesto de expresiones generales y de ideas contiguas y que lejos de terminar con el antiguo régimen, ha sido el molde de donde han salido todos los discursos, todos los escritos, y hasta las frases y el vocabulario de la Gran Revolución.

Este molde previo, impuesto, aceptado en virtud de la inercia, de tradición y la educación, ha constituido una fuerza histórica de primer orden. El espíritu clásico es, puede decirse, el fruto del nuevo estado de cosas creado por el absolutismo, es decir, del nuevo público y de las nuevas costumbres. En efecto, la nobleza desplazada por la monarquía absorbente, ya sin posibilidad de acción, mata su ocio gustando todos los placeres serios y delicados del espíritu.

Este nuevo tipo de «dilettante», es el que en el siglo XVIII se conoce con el nombre de «l'honnête-homme», y del cual decía Descartes que «no necesita haber leído todos los libros, ni haber aprendido penosamente todo lo que se enseña en las escuelas». Y así llama él a uno de sus tratados: «Búsqueda de la verdad según las leyes naturales, que ellas solas y sin el auxilio de la religión determinan las opiniones que debe tener un «honnête homme» sobre todas las cosas». Efectivamente, de un extremo a otro de su filosofía, por toda preparación, no pide a sus lectores más que el «buen sentido natural» junto a la provisión de experiencia corriente que da el trato del mundo.

Como vemos, del buen sentido natural y del comercio del gran mundo, se construye una especie de espíritu que, sin comparación, juzga más finamente las cosas que con todo el saber acumulado por los especialistas. A partir de entonces, se puede decir que el árbitro de la verdad no es el erudito, sino el hombre de mundo; el pedante, el sabio y el especialista, que-

dan descartados. Es notable el caso de d'Alembert, quien confesaba con rubor que pertenecía a la Academia de Ciencias. A este respecto, decía el abate Maury, en 1789: «un matemático y un químico son entendidos por un grupo reducido de gente; el literato y el orador se dirigen al Universo».

Bajo una presión tan fuerte, es necesario que el espíritu tome el giro oratorio y literario, para así acomodarse a las exigencias, a las conveniencias, a los gustos y al grado de atención y de instrucción de su público formado por el hábito de hablar y pensar en este estilo de salón.

El vocabulario se aligera; se excluye del discurso la mayor parte de las palabras que sirven a la erudición especial o a la experiencia técnica. Reducido, entonces, a un vocabulario escogido, el francés llega a expresar menos ideas; pero las dice con más precisión. Escritores, famosos y mediocres, todos se dedican a pesar cada palabra y cada locución para fijar el sentido, para medir la fuerza de expresión y para buscar las afinidades que puedan tener.

La lengua francesa se difunde por toda Europa y llega a hacerse de uso exclusivo en la diplomacia; es internacional como antes el latín, y parece que va a ser en adelante el órgano de cierta razón: la razón clásica, la que quiere pensar con el mínimo de preparación y el máximo de comodidad que se pueda, que se contenta con su desarrollo alcanzado, que no se esfuerza por incrementarlo o renovarlo y que no sabe o no quiere abarcar la plenitud y la complejidad del mundo real.

Por su purismo, por su desdén hacia los términos propios y los giros vivos, el estilo clásico es incapaz de captar completamente los detalles infinitos y accidentados de la experiencia. Con este estilo no se puede traducir ni la Biblia ni Homero, ni Dante ni Shakespeare. No hay en esta lengua más que una porción exigua de la verdad, y que la depuración creciente deja aún más exigua. Este lenguaje tiene, sin embargo, la propiedad de convertir en obras de excelsa belleza escritos de índole científica, y de no tolerar más que oradores perfectos. De aquí que cuantos personajes figuren en la novela y en el teatro de este tiempo, sean todos maestros de la palabra. En el teatro, especialmente, se advierte una rara uniformidad de caracteres; los personajes casi carecen de vida real; son meros portavoces del autor en sus discursos.

En el siglo XVIII se estima impropio describir el cuadro vivo, el individuo real, tal cual existe efectivamente en la natu-

raleza y en la historia. Es por esto que se llega a suponer a la razón idéntica en todos los hombres, en todos los tiempos y bajo todas las latitudes. La diferencia que separa a los hombres de dos siglos o de dos razas diferentes, se les escapa a los tratadistas de este siglo; v. gr., Montesquieu. Sea en el *Ensayo sobre las costumbres*, en las *Consideraciones sobre la grandeza y decadencia de los romanos* o en *El espíritu de las leyes*, en todas ellas se encuentra crítica, erudición, buen sentido, exposición exacta de los dogmas e instituciones, encadenamiento lógico de los juicios: todo, menos alma.

La imaginación simpática, que presiente, que transporta a otras épocas y se compenetra de otras modalidades, que reproduce en sí misma un sistema de pasiones y costumbres contrarias a las del autor o de su ambiente, es un don de que carece el siglo XVIII. En la novela francesa de esta época, falta el cuadro vivo y total de la vida y de la sociedad; se omite en ella el dato ilustrativo, el detalle sugerente; es hecha para un público selecto que vive también al margen de la realidad social y de las preocupaciones ingratas y fatigosas de la vida.

Y esta especie de miopía intelectual se acentúa en la época revolucionaria. En efecto, en las arengas de club o de tribuna, preámbulos de ley, panfletos, etc., no hay noción definida de la creatura humana; se la imagina siempre como un simple autómatas cuyo mecanismo es conocido. Jamás se repara en hechos; nada más que abstracciones, tiradas de sentencias sobre la Naturaleza, la Razón, el Pueblo; los tiranos, la libertad, etc.

III. CONCEPCIÓN ESTRECHA DEL HOMBRE Y DE LA VIDA HUMANA

Seguir en toda búsqueda, con toda confianza, sin reserva ni precaución, el método de las matemáticas: extraer, circunscribir, aislar algunas nociones muy simples y muy generales; después, abandonando la experiencia, compararlas, combinarlas, y, del compuesto artificial así obtenido, deducir, por el puro razonamiento; todas las consecuencias que él encierra. Tal es el procedimiento natural del espíritu clásico.

Condillac declara que el método de la Aritmética conviene a la Psicología, y que es posible discernir los elementos de nuestro espíritu por una operación análoga a la regla de tres. Sieyès siente el más profundo desprecio por la Historia, y la Política es una ciencia que él cree haber acabado de buenas a primeras, por un esfuer-

zo mental, a la manera de Descartes, que encontró aquí la geometría analítica.

Por medio de un contrato, Rousseau funda la asociación política, y de este solo dato deduce la constitución, el gobierno y las leyes de toda sociedad organizada.

IV. AUTORIDAD NUEVA DE LA RAZÓN EN EL GOBIERNO DE LOS DESTINOS HUMANOS

Toda esta filosofía del siglo adquiere ribetes de religión, ímpetus de fe, de esperanza y de entusiasmo, espíritu de propaganda, de dominación e intolerancia, y el deseo de reformar al hombre y de modelarlo según un tipo preconcebido.

En general, todas las instituciones existentes se justifican o por la tradición o la costumbre, o por la creencia inveterada de las generaciones; incluso la religión se engloba en esta regla. De esta guisa, en todo el orden moral y social el pasado justifica el presente; la antigüedad le sirve de título. Ahora bien, en el siglo XVIII, lo que suministra las ideas matrices, es la ley, la práctica, la estabilidad religiosa y la política; la razón no es más que una causa subalterna, jugando un rol secundario.

En el siglo XVIII, los papeles cambian; la razón y la tradición se descontrapesan. La monarquía, por sus excesos y sus errores bajo Luis XIV; por su relajamiento y su insuficiencia bajo Luis XV, pierde poco a poco el fondo de veneración hereditaria y de obediencia que le sirve de base, a cubierto de todo examen. Insensiblemente, la autoridad de la tradición decrece y va desapareciendo. Ahora, todos los órganos de la vida moral y política van a ser sometidos al análisis, para ser conservados, rehechos o reemplazados, según lo que la nueva doctrina haya prescrito.

Por desgracia, dice Taine, el siglo XVIII no supo o no pudo comprender la tradición, porque carecía para ello de aptitudes y de material adecuado. La ciencia debía ser epigramática u oratoria; el aspecto técnico se omitía. El estilo en boga omitía o falseaba los pequeños hechos significativos, que dan a los caracteres antiguos su giro propio y su relieve original. No se sabía salir de sí, comprender el pasado, ni menos el presente. Por consiguiente, tampoco se tenía una idea exacta del campesino, del hombre del pueblo. Escapaba a los pensadores que en las almas incultas, faltas de reflexión, la creencia no se concibe más que por el símbolo corporal, y la obediencia más que por el constreñimiento físico; no hay religión sin el sacerdote, ni Estado sin el gendarme.

Sólo Montesquieu, espíritu sagaz y equilibrado comprendía estas verdades; pero aun así, tocaba siempre muy superficialmente las cosas de su país y de su tiempo.

La razón clásica rehusaba ir tan lejos como para estudiar penosamente al hombre antiguo y al hombre actual. Encontraba más cómodo seguir su inclinación original, cerrar los ojos sobre el hombre real y volver a su conjunto de nociones corrientes. Por esta obcecación natural, no pudo ver las raíces antiguas y vivientes de las instituciones contemporáneas. Para ella, el prejuicio hereditario es un prejuicio puro; la tradición no tiene mayores títulos para existir y su reinado es una pura usurpación. La razón, pues, se alza ante la tradición para arrancarle el gobierno de las almas y substituir al reinado de la mentira el reinado de la verdad.

V. CONSTRUCCIÓN DE LA SOCIEDAD FUTURA

Para alcanzar el reinado de la verdad y la justicia, es menester liberar al hombre de las taras que lo pervierten, y la consigna en esta tarea es: vuelta a la Naturaleza, es decir, abolición de la sociedad. El hombre, dicen los enciclopedistas, es un ser naturalmente bueno, afnante de la justicia y del orden; la sociedad lo deprava y lo envilece.

El primer deber de un hombre sano es el de liberarse, de descartar toda superstición, todo temor de poderes invisibles. Entonces solamente puede fundarse una moral, una ley natural. Los principios de la ley natural se pueden reducir a un principio fundamental y único: la conservación de sí mismo.

No sólo se presenta a las instituciones reinantes como inútiles y contrarias a la razón, sino que, además, se las acusa de ser injustas y corruptoras. Las ciencias, las bellas artes, la filosofía y la literatura, no sirven más que para disipar y afeminar el espíritu. La única ciencia necesaria es la de nuestros deberes, que la aprendemos sin sutilezas ni estudios de ninguna clase.

Si la civilización es nefasta, la sociedad lo es aún más, pues ésta no se establece sino destruyendo la igualdad primitiva, y sus dos principales instituciones; la propiedad y el gobierno, son meras usurpaciones. El primer hombre que cercando un terreno, se atrevió a decir: «Esto es mío», fué el verdadero fundador de la sociedad civil. Pero la propiedad, no solamente es injusta por su origen, sino tam-

bién porque, dando riquezas y poder al individuo, engendra la parcialidad de las leyes. Las relaciones entre gobernantes y gobernados, se han fundado hasta aquí en un pacto de los dos estados que puede resumirse así: «Vosotros tenéis necesidad de mí, porque soy rico y vosotros sois pobres. Hagamos un convenio: yo permitiré que tengáis el honor de servirme, a condición de que me deis lo poco que os queda por el trabajo que me tomo en mandaros».

Conforme a los hábitos del espíritu clásico y a los preceptos de la ideología reinante, se construye la política sobre el modelo de las matemáticas. Se aísla un dato muy simple, muy general: suprimir todas las diferencias que separan a un hombre de otro, conservar la porción común a todos ellos y se tiene al hombre en sí, al hombre ideal; un ser sensible y razonable. En seguida, multiplicar por 26.000.000, y se tiene al pueblo francés.

Se supone a los hombres nacidos, o mejor dicho, legalmente existentes, desde el momento en que empiezan a ejercitar su ciudadanía, y, por lo tanto, sin pasado, sin tradición; sin obligaciones, sin patria; y que, reunidos por primera vez, van a tratar por primera vez entre ellos. Son todos iguales. Pero, siendo todos iguales, no hay ninguna razón para que, por solo un contrato, concedan ventajas particulares a uno más que a otro. Nadie puede enajenar parte de esta soberanía; ella es inseparable de la persona y cuando ésta delega su uso, conserva su propiedad.

La sociedad así constituida es la única justa, porque no es la obra de una tradición ciegamente seguida sino de un contrato concluido entre iguales, examinado a plena luz y consentido en plena libertad. Su establecimiento es de derecho, y por tanto, vale en todos los tiempos y lugares. Para su aplicación, supone al hombre bueno y razonable, pues para los pensadores del siglo XVIII, el espíritu humano es *su espíritu*, el clásico.

Es por usurpación y mentira que un príncipe, una asamblea o un grupo de magistrados, se dicen representantes del pueblo. La soberanía no puede ser representada, por la sencilla razón de que es inalienable. En el momento en que el pueblo se da sus representantes, ya no es libre; nadie puede ser su representante legítimo. Toda ley que el pueblo no haya ratificado en persona es nula.

No basta que el pueblo reunido haya una vez fijado constitución al Estado; es necesario que haya asambleas fijas y periódicas, que nada puede abolir ni prorrogar.

gar. En el momento en que el pueblo se halla así congregado, cesa toda jurisdicción de gobierno. El poder ejecutivo se suspende, la sociedad recomienza, y los ciudadanos vuelven a su independencia primitiva, prorrogan por su voluntad y por un período que ellos fijan, el contrato provisorio que no habían concluido sino por un período fijo. Estas asambleas tienen por objeto el mantenimiento del trato social, y en ellas el pueblo soberano debe decidir si desea continuar la forma de gobierno y la persistencia de las mismas personas al frente de los cargos públicos.

En eso, el antiguo régimen conduce al nuevo, y la práctica establecida inclina desde luego a los espíritus hacia la teoría naciente. Por la centralización administrativa el Estado pone la mano en todo el rey, soberano, padre y tutor universal, conduce por sus delegados los asuntos locales e interviene hasta en los asuntos privados. Nada más cómodo, pues, que un tal instrumento para hacer las reformas en grande y de un golpe. Es por esto que, lejos de restringir el poder central, los economistas han querido extenderlo. «En un gobierno regular, dice Quesnay, el sistema de contrapesos es una idea funesta. Que el Estado comprenda bien sus deberes, y entonces que se le deje libre y que sea todopoderoso».

En las proximidades de la Revolución, la misma teoría aparece con nombre diferente: a la soberanía del Rey, el «Contrato social opone la soberanía del pueblo, en que el Estado absorbe al individuo.» En efecto, las cláusulas del contrato social se reducen todas a una sola, a saber, la enajenación total de cada asociado, con todos sus derechos, a la comunidad sin reserva ni excepción. «Es necesario, dice Rousseau, que todos los derechos se concentren en el Estado, a fin de evitar litigios con los particulares, ya que, como no hay ningún superior común que falle entre ellos, estos litigios no acabarían nunca. Al contrario, por la dominación completa que cada uno haga de sí, la unión se hace tan perfecta como posible porque no hay nada de qué reclamar».

De esta manera se establece una organización política con voluntad propia, distinta de los miembros que la integran. Dentro del Estado, cada individuo posee una parte igual e inalienable de la soberanía, considerada en su totalidad; y recobra, de nuevo, bajo la protección del Estado, los derechos de que se desprendió primeramente. El contrato en Rousseau tiene carácter social; no es un pacto gubernamental. Se trata de un acuerdo mutuo entre el individuo y el Estado, que

obliga al individuo como parte de la soberanía, en relación con otros individuos, y como miembro del Estado, en relación del mismo soberano. Se ofrece la paradoja de que el pueblo contrate, a la vez, consigo mismo y con el Estado, que es una creación del pacto social. Y aunque la soberanía del pueblo sea absoluta, resulta que los individuos poseen, todavía, los derechos inalienables después del pacto. La falsedad de la argumentación es manifiesta.

Según Rousseau, las voluntades individuales de cuantos resignan sus derechos y poderes en el seno de la comunidad se fusionan después, dando nacimiento a la voluntad general. Para que exista el pacto social, es necesario que el consentimiento del pueblo resulte unánime; una vez que se forma el Estado, la voluntad de la mayoría representa a la voluntad general.

La voluntad general es la única manifestación de la soberanía, y ésta última es patrimonio de la comunidad política, considerada como una unidad. Tenemos, entonces, que el concepto de la soberanía absoluta constituye la esencia de la voluntad del pueblo, de quien emanan las leyes. Por lo tanto los órganos gubernamentales, simplemente ponen en práctica las decisiones superiores y generales del verdadero cuerpo legislativo.

Rousseau ha exagerado, evidentemente, la importancia del libre consentimiento en la estructura política y social. Y con esta exageración, ha acreditado la errada opinión de que se puede improvisar todo un orden moral nuevo por la simple voluntad, y que toda verdad, como toda justicia, depende de un acto de la voluntad soberana. Cuando más tarde, en pleno reinado del Terror, Saint-Just hizo poner la virtud a la orden del día y Robespierre hizo decretar la existencia del Ser Supremo, sacaban, en buenas cuentas, la última consecuencia de la doctrina de Rousseau. El mismo filósofo de Ginebra había ya querido someter las costumbres y la religión al poder público, y hacer decretar por el Estado los dogmas de una religión civil.

Por lo que respecta al derecho de propiedad, éste no se extiende más allá de la vida del propietario; a la muerte de éste, vuelve el bien al patrimonio común. Así, cuando se le fijan al propietario las condiciones bajo las cuales puede disponer o usar de él se hace para extender sus efectos. En todo caso, el título de propiedad es precario; como que es un efecto del contrato social. Una estipulación nueva es suficiente para restringirlo o destruirlo.

VI. LA PROPAGACIÓN DE LA DOCTRINA

Estas doctrinas tuvieron en la Francia del siglo XVIII no solamente un campo fecundo en el espíritu de la época que tendía a disolver la sociedad para reconstruirla de nuevo, sino, además, el órgano de propaganda que necesitaban: el arte de la palabra, la elocuencia aplicada a los asuntos más serios, el talento de presentarlos claros.

No hay libro de la época que no sea escrito para gente de mundo, incluso para mujeres de mundo. En las pláticas de Fontenelle sobre la pluralidad de los mundos, el personaje central es una marquesa. Voltaire compone su *Metafísica* y su *Ensayo sobre las costumbres* para Mme. de Chatelet, y Rousseau su *Emilio*, para Mme. d'Épinay. Condillac escribió el *Tratado de las sensaciones*, según las ideas de Mme. Ferrand, y en su *Lógica* da a las jóvenes consejos para leerla con provecho. En medio de su *Espíritu de las leyes*, Montesquieu invoca a las Musas.

Casi todas las obras salen de un salón, y es siempre en un salón donde se leen las primicias. Tal público impone al autor—su autor—la obligación de ser escritor antes que filósofo; el pensador debe preocuparse de sus frases tanto como de sus ideas. No se le permite ser exclusivamente hombre de gabinete, erudito; el matemático d'Alembert publica tratados sobre la elocuencia; el naturalista Buffon pronuncia un discurso sobre el estilo; el jurista Montesquieu compone un ensayo sobre el gusto literario y el psicólogo Condillac, un volumen sobre el arte de escribir. En suma, los pensadores han retirado la filosofía del gabinete, del cenáculo y de la escuela, para introducirla en la sociedad y en la conversación. Ahora se la dirige a gente que tiene gran experiencia de la vida, que siente una gran curiosidad por todo, pero que no tiene preparación profunda en nada. Y esto debe hacerse—y se hace forzosamente—no en términos científicos o demasiado abstractos, sino en términos de su conversación corriente.

A esto se debe la claridad, la popularidad y toda la autoridad de las nuevas doctrinas. Por este procedimiento, los filósofos del siglo han ganado su público, propagado su doctrina y conquistado su éxito.

VII. EL PÚBLICO EN FRANCIA

1.º *La nobleza*.—Montesquieu anotaba en su *Carnet de Voyage*, en 1729, a propósito de la aristocracia inglesa: «La clase alta considera a la religión como la base del orden público. Por el hecho de ser ellos,

al mismo tiempo, hombres públicos, fogueados en la acción gubernativa; instruidos por la experiencia cotidiana y personal, son un tanto escépticos a las quimeras de los teóricos; han probado por sí mismos cuán difícil es conducir y contentar a los hombres».

Muy distinto panorama se presentaba en Francia, en donde, para un gran señor, la vida ordinaria transcurría en recibir a sus amigos, organizar cenas y francachelas, y entretener agradablemente a sus huéspedes; la religión y los asuntos públicos no son para él más que temas de variación. Y como quiera que esta nobleza se encuentra desligada de la acción, puede entregarse libremente al juego de las ideas. Así, el afán especulativo y la afición a la filosofía seducen cada día más a la gente ociosa.

No sólo se pedía a los escritores pensamientos, sino también pensamientos de oposición, ideas demoleedoras contra todo el orden establecido. Tocante a la religión y a la moral sexual, Voltaire es el maestro favorito para toda esa pléyade de libertinos, en quienes la irregularidad ha llegado a ser la regla común.

El gobierno monárquico tiene contra él los resentimientos vagos y sordos de todos los antiguos poderes que ha desposeído: cortes provinciales, parlamentos, grandes personajes de provincias, nobles de antigua cepa, que conservan aun el espíritu feudal. Tiene todavía contra él el despecho de todos los que se creen frustrados en la distribución de empleos y mercedes y no sólo a la nobleza de provincia, que queda excluida del festín, sino también a la nobleza de Corte, es decir, a aquellos cortesanos que no están contentos con su parte; a renglón seguido, el mal humor de sus administradores, la humanidad nueva, que en los salones más elegantes lo acusa de mantener los restos anticuados de una época bárbara, impuestos mal aplicados, mal repartidos y peor percibidos, leyes sanguinarias, prisiones de Estado, etc.

Los grandes principios en boga, la razón, la naturaleza, los derechos del hombre, principios sencillos y fecundos que cualquiera puede entender fácilmente, ofrecen una enorme tentación para los descontentos, que adoptan estas máximas porque parecen conformes a sus secretos deseos. Por lo menos, los adoptan en teoría o en la medida en que les son útiles. Y así se da el caso de Mirabeau que, después de votar la abolición de los títulos de nobleza, llega a su casa y advierte a su ayuda de cámara: «Ten presente que para ti soy siempre el señor conde».

La aristocracia se aleja paulatinamente

de la práctica del catolicismo y aun de la fe católica. Las publicaciones de carácter irreligioso son las más leídas y cuando no se las puede tener impresas, se las copia. Así, por ejemplo, de *La Pucelle*, de Voltaire, se distribuyen no menos de diez mil ejemplares manuscritos, en París, en el curso de un mes.

No obstante, durante la primera mitad del siglo no se nota fronda política o social; la ironía de las *Cartas persas* es finisurada y delicada; en el *Espíritu de las leyes*, Montesquieu se muestra tímido y conservador. «Hacia el año 1750, dice Voltaire, la nación, fatigada de versos, de tragedias, de comedias, de novelas, de historias novelescas y de disputas sobre la gracia y las indulgencias, se pone a razonar sobre los trigos: ¿Por qué el campesino es tan miserable? ¿De dónde viene la carestía del pan? ¿Cuál es el objeto y el límite del impuesto?» Simultáneamente, otra serie de cuestiones viene a absorber la atención general: «La Francia ¿es una monarquía moderada y representativa o un gobierno a la turca? ¿Vivimos bajo la ley de un amo absoluto o somos regidos por un poder limitado y controlado?» Los parlamentarios exilados se dedican a estudiar el derecho público en sus fuentes. Por sus estudios se arraiga la opinión de que la Nación está por sobre el Rey, como la Iglesia Universal está antes que el Papa.

Con el lenguaje, cambian también los sentimientos, y las mujeres de más alta alcurnia pasan a la oposición. «En 1771, escribe Bézénval, después de la clausura del Parlamento de París, las asambleas de sociedades se transforman en pequeños estados generales, donde las mujeres, convertidas en legisladores, divulgan máximas de bien público». Un soplo de humanidad y de libertad penetra en los corazones femeninos: ellas se interesan por los pobres y los desvalidos. Mme. de Eugmont recomienda a Gustavo III de Suecia que fomente el cultivo de la papa, a fin de mejorar la alimentación de su pueblo. «La agricultura, la economía, las reformas, la filosofía, escribe Walpole, son temas de buen tono, hasta en la corte».

Por otra parte, las mujeres eran verdaderos dirigentes de la sociedad; ellas arbitran el gusto, proveen a la conversación, y por consiguiente, dirigen las ideas, la oposición pública. Cuando accion en el terreno político, se puede decir que los hombres las siguen: cada una arrastra consigo a todo su salón.

La segunda mitad del siglo XVIII nos muestra, pues, el extraño espectáculo de una aristocracia imbuída en principios humanitarios y radicales, de cortesanos

hostiles a la corte, de privilegiados que contribuyen a minar sus privilegios. Solamente algunos jefes de antiguas familias parlamentarias o señoriales, conservan el espíritu nobiliario y monárquico. Toda la generación nueva se ha plegado a las nuevas ideas. La libertad les seduce por su sentido heroico; la igualdad, por comodidad. Si bien es cierto que la desigualdad reina aun en la distribución de los cargos, la igualdad reina en los espíritus; en muchas ocasiones, los títulos debidos al talento tienen preferencia sobre los títulos de nobleza. Era preferida una palabra de elogio pronunciada por d'Alembert o Diderot, al más señalado favor de un príncipe. Como se ve, las instituciones seguían siendo monárquicas, aun cuando las costumbres adquirirían un tinte cada vez más democrático.

En las asambleas provinciales, los más conspicuos personajes de la provincia, juntamente con los más opulentos e instruidos del estado llano, establecen el presupuesto, defienden al contribuyente contra el Fisco, dirigen el censo, suprimen las «corvéas» señoriales, fomentan la construcción de caminos, multiplican los talleres de caridad, instruyen a los agricultores, proponen, incitan y dirigen todas las reformas. En suma, que jamás la aristocracia ha sido más digna del poder que en el momento de perderlo. «Un nuevo orden de cosas se presenta a nuestros ojos, dice el abate Legrand; el velo del prejuicio se desgarrar y la razón torna a su lugar».

Los privilegiados llegan a hablar la misma lengua de la gente del estado llano; son discípulos de los mismos filósofos y parten de los mismos principios. La nobleza de Clermont y la de Beauvais ordenan a sus diputados «exigir que se haga antes que todo una declaración explícita de los derechos que son comunes a todos los hombres». La nobleza de Nantes y la de Menlau afirman que «los principios de la política son absolutos como los de la moral, porque los unos y los otros tienen por base común la razón». A su vez, la nobleza de Reims solicita al Rey que tenga a bien ordenar la demolición de la Bastilla.

Todos se sienten seguros y satisfechos: tanto el gobierno como la clase dirigente, pensando en lo bien que han llenado su misión. El rey se solaza con su obra llevada a cabo: ha devuelto su estado civil a los protestantes, suprimido la «corvéa», establecido la libre circulación de los granos; ha instituido las asambleas provinciales, organizado la marina, socorrido a los americanos. A mayor abundamiento liberta a los siervos de sus dominios pro-

pios; disminuye los gastos de la casa real y llama a colaborar en su gobierno a Turgot y a Necker. Ningún gobierno se había mostrado más suave: el 14 de Julio de 1789 sólo había en la Bastilla siete prisioneros, de ellos un insano, otro detenido por petición de su familia y cuatro por delito de estafa.

Cuando el rey convocó los Estados Generales, nadie manifiesta desconfianza, nadie se inquieta ante el porvenir; se hablaba del establecimiento de una nueva Constitución como de una empresa fácil, como un acontecimiento natural. Los hombres sencillos y virtuosos veían el comienzo de una nueva era de felicidad para Francia y para todo el mundo civilizado; los ambiciosos se refocilaban ante el amplio panorama que se ofrecía a sus esperanzas. Faltó el hombre perpicaz que supiera prever el cúmulo de acontecimientos insospechados, de los cuales aquel acto convocatorio era sólo el preludeo.

2.º *La clase media.*—Durante mucho tiempo la nueva filosofía había sido el patrimonio de un círculo escogido. La clase media se concretaba a sus labores cotidianas; el horizonte del burgués era restringido y se limitaba al de la profesión u oficio que ejercía, al de la corporación a que pertenecía o al de la ciudad o provincia en que habitaba. La pobreza de ideas y la modestia del corazón, confinaban al burgués en su enclaustramiento hereditario. Sus ojos se aventuraban apenas en el terreno vedado y peligroso de la política; para él los asuntos públicos eran los negocios del rey.

En la primera mitad del siglo XVIII no se percibe en el «Tiers» otra oposición que la del Parlamento, y a su alrededor, como satélite el viejo espíritu galicano o jansenista. «La ciudad de París, escribe Barbier, en 1733 es jansenista de los pies a la cabeza; no solamente los magistrados, los abogados—la élite de la burguesía—sino todo el grueso público, hombres y mujeres, que aceptan esta doctrina sin entenderla a fondo, por odio contra Roma y los jesuitas». La rivalidad del Parlamento de París y de la Corte se hacía más y más aguda. Pero el jansenista era demasiado buen cristiano para no respetar los poderes instituidos por derecho divino, y el parlamentario, conservador por instinto y por su condición, tenía horror a la idea de alterar el orden establecido. Ambos luchan, pues, por la tradición y contra la novedad; es por esto por lo que, después de haber defendido el pasado contra el poder arbitrario, ellos lo defenderán contra la violencia revolucionaria, y terminarán por

caer el uno en la impotencia y el otro en el olvido.

Un gran cambio se opera en el siglo XVIII en la condición de la clase media. El burgués se ha enriquecido por el comercio y por la industria; se apodera de él un gran espíritu de empresa, de negocio y de especulación que, interrumpido por las guerras, reaparece más vivo y más fuerte en cada intervalo de paz.

La exportación francesa sube de 106.000.000 en 1720 a 354.000.000 en 1788. Burdeos supera en actividad mercantil a cualquier ciudad de Inglaterra, excepto Londres, a juicio de Young.

Como los burgueses son los únicos que ganan y ahorran, llegan a convertirse en los acreedores de la corona. A partir de la guerra de los siete años, la deuda pública va en rápido aumento, hasta subir en un lapso de diez años, de 34 a 1,630 millones de francos.

Por otra parte, el gobierno arrastrado por la centralización, se hace cargo él solo de todas las empresas de interés público, y constreñido por la opinión, aumenta las obras fiscales. Como consecuencia, se convierte en el deudor universal. Desde entonces, los negocios públicos no son ya exclusivamente negocios del rey. Sus acreedores se inquietan por sus gastos, porque es su dinero el que se dilapida. El mal empleo de los caudales públicos significa su ruina; de aquí el interés creciente por conocer bien el presupuesto y verificar las cuentas. Siempre la administración fiscal se excedió en sus gastos. Según los datos oficiales, el déficit anual era de 70.000.000 en 1770 y de 80.000.000 en 1783. Cuando se intentaba reducir el déficit se recurría a la bancarrota, una de ellas de 2.000.000.000, al fin del reinado de Luis XIV, la otra casi igual en tiempos de Law, y otra de un tercio y medio sobre todas las rentas en tiempos de Terray, sin contar las supresiones de detalle, las reducciones, los retardos indefinidos de pago y todos los procedimientos violentos o fraudulentos que un deudor poderoso emplea impunemente contra un acreedor débil. Se cuentan cincuenta y seis violaciones de fe pública después de Enrique IV hasta el ministerio de Loménie de Brienne, inclusive, y se percibe en el horizonte una nueva bancarrota más terrible que todas. Muchos,—Bezenoal, Linguet—la aconsejan como una amputación necesaria y saludable. No sólo hay precedente, y en esto el gobierno no haría más que seguir su propio ejemplo, sino que esa es la regla consuetudinaria, puesto que vive al día, a fuerza de expedientes y moratorias y no librándose de la falencia más que por la paciencia forzada

que impone a sus acreedores. Incluso los gastos de la casa real eran pagados tardíamente; en 1753, los sirvientes domésticos de Luis XV habían enterado tres años sin haber percibido sus salarios. Sus palafreneros se veían obligados a mendigar por las noches por las calles de Versailles, sus proveedores «se ocultaban» para no seguir suministrando víveres que no habían de ser pagados.

Ante un acreedor caído en manifiesta insolvencia, todos los que en alguna medida están interesados en sus negocios, se sienten justamente alarmados. Y los hay numerosos: banqueros, negociantes, fabricantes, empleados, prestamistas de todo especie y de todos los grados, comenzando por los rentistas que han arriesgado todo su haber.

Conjuntamente con este espíritu de crítica que se va desarrollando en la burguesía, se produce en la nobleza una simplificación en las costumbres, porque entre ambas capas sociales se produce una compenetración recíproca, en el sentido de que muchos nobles se van acercando, por sus ideas, a los burgueses, y éstos van adquiriendo preeminencia y teniendo acceso a honores y prerrogativas propias de la nobleza.

Una vez que la nobleza hubo perdido la «capacidad especial», y la burguesía hubo adquirido «la capacidad general», se encuentran nivelados por la educación y por las aptitudes; la desigualdad que las separa se torna ofensiva e inútil, pues, si está instituída por la costumbre, no está consagrada por la conciencia, y la burguesía siente una justa irritación contra un sistema de privilegios que nada justifica: ni la capacidad del noble ni la incapacidad del burgués.

Este régimen que compromete la fortuna privada, esta nobleza que obstaculiza el ascenso de los más capaces, terminan por crear un fondo de desconfianza y hostilidad contra ellos. Naturalmente que esta protesta colectiva necesitaba un intérprete, una doctrina que sintetizaran este clamor amorfo; y fueron Rousseau y su *Contrato Social*, el verdadero tratado de filosofía política de todos los descontentos y la Biblia de las nuevas generaciones. Para cuantos aspiraban a controlar el poder y abolir los privilegios, no puede haber maestro más simpático que un escritor que, con poderosa dialéctica—aunque no siempre congruente, como queda visto—establece el derecho natural y niega el derecho histórico, proclama la igualdad de los hombres, reivindica y denuncia en cada página la usurpación, los vicios, la inutilidad y la malignidad de los podero-

sos y de los reyes. De aquí que el espíritu de Rousseau, el espíritu republicano, gane progresivamente toda la clase media y se sobreponga a las pasiones más opuestas. Y los burgueses, a ejemplo de su maestro, critican a los nobles cuanto ellos hacen: su lujo, su boato, su orgullo, aún sus maneras finas. Llegan hasta a definirlos como un pueblo aparte, que no pudiendo existir por sí mismos se adhieren a una nación real, como esos parásitos vegetales que viven de la savia de algunas plantas, a las que terminan por secar y extenuar. De donde se deduce que la clase media y el pueblo forman una nación completa, que no necesita de ninguna ayuda para subsistir o conducirse y que recobrará la salud cuando haya extirpado a esa casta parásita, que son los nobles.

Finalmente, según los principios de Rousseau, no se debe avaluar a los hombres, sino contarlos: en política, sólo el número tiene valor; ni el nacimiento, ni la riqueza ni la función son títulos valederos. En el cuerpo social, cada individuo no es más que una unidad portadora de un voto; donde está la mayoría, allí está el Derecho. De consiguiente, dominando por su número, el Estado llano es el verdadero dueño del poder, y puede ahora declarar enfáticamente, en oposición a lo que en otro tiempo expresara Luis XIV: «El Estado somos nosotros».

ORLANDO RAMOS.