

HISTORIA Y POLÍTICA. LA HISTORIOGRAFÍA LIBERAL FRANCESA ENTRE LA RESTAURACIÓN Y EL SEGUNDO IMPERIO

*Darío Roldán**

Resumen: El análisis de la relación entre la Historia y la Política luego de la Revolución francesa cambia. Si hasta fines del siglo XVIII se trataba de conocer y de narrar los hechos, a partir del siglo XIX se tratará de comprenderlos e inscribirlos en una secuencia explicativa, frecuentemente modelada por un relato teleológico. Este trabajo se concentra en explorar dos maneras de vincular la historia con la política en el contexto de la política francesa del siglo XIX, y de la mano de un conjunto de publicistas inscriptos en la tradición liberal y doctrinaria.

Abstract: The study of the relation between history and politics after the French Revolution changed. If until the end of the XVIII century the aim was to know and tell the facts, from the XIX onwards the attempt is to offer an explanatory sequence, often modeled by a teleological narrative. This work focuses on exploring two ways to link history with politics in the context of nineteenth-century French politics, and is guided by authors enrolled in the liberal doctrinaire tradition.

Desde la Restauración, la cultura francesa vivió obsesionada por la Historia. Era imprescindible comprender el intento extraordinario que la sociedad realizó por borrar toda huella de su pasado, así como el proceso político que esa ambición desencadenó y, a partir de 1814, el retorno de la monarquía. Ese retorno exigía también un esfuerzo puesto que el retorno

* Doctor en Estudios Políticos (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales). Profesor-Investigador (UTDT). Investigador Independiente (Conicet). Email: droldan@utdt.edu

del hermano de Luis XVI venía a cerrar un ciclo que había comenzado con la promesa de la ruptura total, que se había desplegado en los avatares de las distintas versiones de la República y que había asistido al retorno del orden público interno merced a la insaciable búsqueda de gloria militar del Emperador. Para comprender, condenar o justificar lo que había ocurrido, la Historia ocupó un lugar central en la producción intelectual de esos años. Mme. De Broglie, por citar un ejemplo que no pertenece al reducido marco de publicistas del período, escribía a Barante que la historia “es la musa de nuestro tiempo; somos, creo –agregaba, los primeros en haber comprendido el pasado”.¹

La cuestión es, no obstante, un poco más compleja. Los vínculos entre la Historia y la Política no comenzaron a pensarse sólo luego de la Revolución francesa. Para no excedernos en la cuestión, es posible, aunque sea rápidamente, recordar que ya Cicerón –por no invocar a Tucídides– había construido un vínculo de “magisterio” entre la Historia y el presente. Por su parte, inspirado en la lectura de Tito Livio, Maquiavelo había reintroducido la misma cuestión, aunque con otro sentido. La Historia era una ocasión para ofrecer ejemplos y analizar la conducta de los hombres, servía para examinar las consecuencias posibles de las acciones, etc. También el examen de la Historia había servido a Maquiavelo para descubrir que la linealidad del tiempo sólo pertenecía al pasado. En efecto, sólo un curso de acción había “efectivamente ocurrido” de los muchos que podrían haber acontecido. Si la linealidad temporal era exclusivamente histórica, el futuro era, por ello mismo, abierto y, muy probablemente, insondable. Ese fue el lugar de la Fortuna. Pero aún Maquiavelo, que dedicó a la cuestión grandes esfuerzos, no apareció la idea de la posibilidad de una ruptura radical en el tiempo y, aún menos, que pudiera intentar establecerse alguna forma de vínculo de causalidad entre el pasado y el presente.² La idea de la ruptura posible de la línea del tiempo, como lo ha establecido Hannah Arendt entre otros, sólo comenzó a abrirse camino con el ciclo revolucionario de fines del siglo XVIII.

Se trata de una idea compleja y de una verdadera paradoja: la historia se vuelve un problema, un objeto que desafía la comprensión precisa-

mente en el momento en que los hombres voluntariamente decidieron interferir en el natural curso del tiempo. El pasado deja de ser objeto de crónica en el mismo momento en que la crónica se convierte en Historia, es decir, un desafío para la comprensión de las eventuales relaciones causales entre acontecimientos. Si hasta fines del siglo XVIII se trataba de conocer y de narrar los hechos, a partir del siglo XIX se tratará de comprenderlos; más aún, de inscribirlos en una secuencia explicativa frecuentemente modelada sobre el relato religioso: un origen, una cadencia, una caída y una redención. En el fondo, un origen y una finalidad; o sea, un relato teleológico. Más allá de esta forma retórica, la misma preocupación dará lugar al siglo de la filosofía de la Historia. No importa que se trate de una suerte de recuperación de la Historia a la Bossuet, de una filosofía de la Historia inspirada en Hegel, en Marx o en Comte (incluso en versiones un poco menos rigurosas), lo cierto es que el siglo XIX es el siglo de la filosofía de la Historia.

Sin duda, esta preocupación es heredera de una angustiante sensación de déficit de inteligibilidad que ofrecía el pasado reciente. Pero este pasado reciente desafiaba la comprensión también en su vínculo con las profundidades de la Historia. Aun quienes no se dedicaron a elaborar complejas filosofías de la Historia comenzaron a pensar las sociedades y la política a partir de relatos históricos. “Olvidemos los hechos”, había afirmado Rousseau, inscripto en una línea de reflexión en la que primaba la filosofía y la reflexión abstracta y racionalista. Algunos años más tarde, Guizot, buscando oponerse tajantemente tanto a la soberanía popular como a las consecuencias derivadas de la política de Rousseau, instaba a volver a pensar la sociedad a partir de la Historia. Guizot no se preocupará por la filosofía; el fundamento de su política se constituyó en torno de sus historias, y en especial, de su *Historia de la Civilización en Europa*.

Comprender el pasado en 1814 se había convertido, entonces, en un verdadero desafío. En efecto, esta comprensión exigía desentrañar el movimiento de la historia que vincula el Antiguo Régimen con el intento de monarquía constitucional que realiza la Restauración. Jouffroy, uno de los más interesantes filósofos del eclecticismo naciente, fuertemente relacionado a la vez

con Cousin y con Guizot, con Dubois y con Léroux, escribió en *Le Globe*³ que los estudios históricos son “la vocación del siglo”. Y, efectivamente, la historia parece encerrar para toda esta generación nacida hacia fines del siglo XVIII una clave explicativa novedosa y enigmática. Villemain se lanzó sin descanso a escribir una historia de la literatura con la que participa de la polémica con los “clásicos” y con la que pretendía fundar la nueva “crítica”; Cousin, el filósofo de la generación, llevó progresivamente su reflexión filosófica hacia el terreno de la historia de la filosofía; Guizot, por su parte, encaró al mismo tiempo –y como parte de su “tarea política”– la redacción de sus *Ensayos sobre la Historia de Francia*, su *Historia de los orígenes del gobierno representativo* y su *Historia de la civilización en Europa* exactamente en la misma época. No parecía posible comprender la literatura, la política o la filosofía sino desde una mirada privilegiadamente histórica. A tal punto que, como es sabido, algunos iniciaron un camino que condujo a reemplazar la Filosofía por la Historia de la filosofía y la Crítica por la Historia de la literatura.

No obstante, el vínculo entre historia y política varió notablemente con el propio decurso del siglo. Durante la Restauración, la historia se constituyó en uno de los fundamentos invocados para conferirle legitimidad a las instituciones que acompañaron la resinstalación de Luis XVIII y sirvieron de fundamento a la Charte. Más aún, luego de la revolución de 1830, la historia también fue invocada para instalar el frágil régimen de Luis Felipe. Precisamente, esa fragilidad derivaba de la ruptura con la historia y del riesgo de que la Revolución de 1830 abriera una nueva etapa “revolucionaria”. Por ello, el esfuerzo por inscribir férreamente los acontecimientos de julio de 1830 en la historia aventaba el riesgo de que una nueva ruptura completa se enseñoreara nuevamente con la sociedad, trayendo consigo una nueva radicalización y, eventualmente, una rehecha experiencia jacobina. Luego de la siguiente revolución (1848), que liquidó el régimen de julio y luego de la efímera experiencia republicana, el II Imperio volvió a replantear la cuestión del vínculo entre Política e Historia. Una buena parte de los publicistas de la *mouvance* liberal fueron conducidos nuevamente a examinar esa relación con la finalidad de comprender, una vez más, el

desarrollo de los acontecimientos. No obstante, no fue desde la perspectiva de la legitimidad o desde la de la comprensión de una ruptura mayor que se realizó esa tarea. No fue la historia la que se pensó como asiento posible de la legitimidad del nuevo régimen sino la evolución política hacia lo que era interpretado como una deriva despótica la que convocó, para muchos, una explicación histórica. Se trataba de comprender, entonces, lo que Quinet llamaría la complicidad de largo plazo del pueblo francés con el despotismo. Este trabajo se concentra entonces en explorar estas dos maneras de vincular la historia con la política en el contexto de la política francesa del siglo XIX y de la mano de un conjunto de publicistas inscriptos en la tradición liberal y doctrinaria.

Historia, política y legitimidad

Más o menos felizmente, la mayor parte de los hombres públicos del último siglo combinaron la acción y la reflexión, las exigencias del sabio con las aporías de la política. Podrían contrastarse las diferentes figuras sociales que los intelectuales encarnaron desde el siglo XVIII y comparar, por ejemplo, a Chateaubriand, quien no ve en la política más que una ocasión de acrecentar la consideración de que goza el escritor, con Constant, quien busca más el sentimiento de la influencia que la influencia real y que prefirió el reconocimiento a la consideración a la responsabilidad propiamente dicha (Rosanvallon, 1985:152). A diferencia de ambos, otros publicistas piensan las actividades del sabio y del político, del actor y el testigo como inseparables. Más allá de este acuerdo de fondo, no todos lo han hecho de la misma manera. Algunos ha privilegiado la actividad política, como Thiers; otros, la reflexión política, como Tocqueville; otros, finalmente, han sido sobre todo profesores como Villemain o Cousin, Michelet o Quinet. Otros se han consagrado casi toda su vida a su trabajo de historiadores como, de nuevo, Michelet, Quinet, Thierry o Mignet. Por último, hay quienes han desplegado una actividad inagotable en todos esos terrenos. Guizot es, de nuevo, el ejemplo más acabado.

Guizot escribió la *Historia de la civilización en Europa*, cuyo motor es la sociedad civil, cuyo impulso radica en la dinámica de las luchas de clases y cuyo problema fundamental es el equilibrio entre el progreso moral del individuo y el progreso social. Pero Guizot es también el hombre político que busca darle una determinación objetiva al movimiento que analiza en clave histórica. Su particularidad es haber elaborado los instrumentos de conocimiento del orden social en el momento mismo en el que concibe las líneas directrices de la política apta para regular la sociedad post-revolucionaria. Su objetivo es entonces, doble: históricamente, se trata de desentrañar el verdadero movimiento y la real dirección del avance histórico y de develar los principios racionales de la historia; políticamente, se trata de institucionalizar la sociedad francesa de modo acompasado con las convenciones históricas, nutriéndose del agente racional ya que la dirección política debe recaer en quien detente la posesión de las claves de la dirección del movimiento histórico. Si una relación poderosa, entonces, une la historia con la política es porque el conocimiento histórico es fuente de poder. Los doctrinarios pensaron siempre la legitimidad como una legitimidad histórica en la cual fundamentar su apoyo a la monarquía restaurada en 1814. Si es imposible improvisar instituciones (como habían hecho las distintas asambleas) o hacer un pueblo libre sobre la abstracción (como sostenían los seguidores de Rousseau), es indispensable encontrar un fundamento legítimo en el pasado y hacerlo valedero en el presente. Guizot, por ejemplo, piensa la *Charte* de 1814 inscrita en un doble movimiento que reúne, al mismo tiempo, un fundamento hacia el pasado y una “ilusión” hacia el futuro. Para él, la *Charte* “contiene: 1) una transacción con el pasado; 2) los fundamentos y las formas de un gobierno futuro”.⁴

Esta impronta de pensar la política desde la legitimidad histórica puede observarse con claridad en lo que es acaso el fracaso más estrepitoso de este grupo de historiadores, políticos y publicistas que es la monarquía de Julio. En efecto, como lo ha sostenido Rosanvallon (1994), los orleanistas nunca pudieron justificar ni jurídica ni políticamente el régimen de Julio. Imposibilitados de argumentar a favor del poder neutro o de la monarquía mixta, la única justificación profunda del régimen al que adhirieron fue

histórica. Es decir, la monarquía de Julio fue siempre percibida como una suerte de “naturalización” de la historia que realizaba, finalmente, el régimen de una clase universalizable, que se enraizaba con el proceso civilizatorio que la sociedad europea había vivido desde la caída del Imperio Romano. De allí, también, por supuesto, este carácter paradójico de un régimen fundado en una legitimidad histórica que convive con una sensación de “fin de la historia” que sus defensores le impregnaron.

Pero la importancia de la aparición de la historiografía liberal de los años 1820 no se agota allí. El liberalismo había librado su combate en el siglo anterior en nombre de la Naturaleza y de la Razón. La tradición era un arma de la reacción esgrimida para justificar el orden existente. Chateaubriand o Montoliosier se sirvieron de la Historia para construir y justificar sus argumentaciones políticas. Lo propio de la nueva escuela histórica es haber roto con la oposición entre Razón e Historia o de haber mostrado que la Razón y la Historia se acordaban en el progreso del movimiento de la civilización. La Francia moderna será así el producto de dos fuertes tradiciones: por un lado, el libre examen (heredado de la Reforma) y, por el otro, la centralización del poder (heredado de la evolución de la monarquía). Pero si este proceso es la realización misma de la Civilización es porque también poseyó un agente providencial y especial que es la clase media. Clase media que será percibida como un regulado y estabilizador de la sociedad ya que lejos de expresar intereses, ella encarna un proceso de universalización social sin ejemplo anterior. La clase media es así síntesis de particular y de universal ya que la formación de la burguesía coincide con la construcción de la Nación. La historia ofrece, entonces, una clave de “dominación” política a una clase social y se transforma en un argumento a favor del régimen censitario.

Por último, *last but not least*, la elaboración histórica se relaciona fuertemente con la lucha política. “La revolución francesa –afirma Rémusat– no fue en absoluto un accidente sino el resultado necesario de todo el siglo pasado” (Rémusat, 1847:8). El punto esencial comienza a ser la discusión acerca del carácter accidental o necesario de los hechos del pasado y, en especial, la disputa acerca del significado de la revolución y la obsesión de

determinar si 1793 estaba o no inscripto en 1789. La “horrorosa singularidad” de la dictadura jacobina (expresión de Mme. De Staël) constituye el nudo del problema político-histórico que separa a quienes adhieren a 1789 o a 1793. Si los primeros piensan que la revolución ha terminado con la igualdad social y que la tarea es construir un gobierno estable, los segundos ven en la revolución una promesa incumplida. La revolución de 1830 revivirá el debate, en particular cuando los primeros promulguen el fin de la revolución con la instalación de Luis Felipe, y los segundos levanten la bandera de la confiscación de la revolución en manos de una burguesía conservadora y materialista. El conservadurismo posterior a la revolución del 30 expresó así a un grupo comprometido con la gestión de la sociedad post-revolucionaria dispuesto a consolidar políticamente la herencia de la revolución que se separa de su antiguo compañero del campo revolucionario quien no ve en el legado revolucionario una herencia a administrar políticamente sino más bien un mandato de cambio social. Este conservadurismo es así, según la bella expresión de Rosanvallon, “resolución de la revolución”.

Historia y política. La ruptura del Imperio

Ahora bien, si como se acaba de evocar, toda la generación de los años ‘20 asigna un papel esencial a la historia como clave de comprensión de lo político, se entenderá mejor hasta qué punto los acontecimientos revolucionarios de 1848 pero sobre todo el *coup d’Etat* de Luis Napoleón influyeron en la comprensión del pasado y exigieron la revisión del conjunto de las claves interpretativas de una historia que, además había fundado una filosofía de la historia que –se pensaba– ofrecía claves infalibles para comprender la evolución social. Desde esta perspectiva, el Imperio es la demostración acabada de *un fracaso rotundo: el de una generación –la del siglo, el de una interpretación de la historia –la del progreso de la civilización a través de la universalización que porta una clase social, el de una concepción filosófica –el eclecticismo, el de un objetivo –terminar la revolu-*

ción– y el de una de las respuestas –la soberanía de la razón– forjada como crítica a la modernidad democrática surgida de la Revolución. Frente a su concreción, el abatimiento atormentaba a todos aquellos que habían protagonizado la experiencia que la revolución del ‘48, pero sobre todo el Imperio habían venido a clausurar:

Era preciso fundar un gobierno –recuerda Rémusat, inaugurar el espíritu de gobierno, constituir un partido de gobierno y todo ello en nombre de los más puros principios de la revolución. Era el gran objetivo y la gran novedad que tentaba nuestra ambición y animaba todos nuestros esfuerzos. No lamento haberle consagrado mis mejores años y no lamentaría haberle consagrado mi vida; no me consolaré jamás del triste fin de esta noble empresa (Rémusat, 1967, 533).

Montalembert observa el mismo hecho, con la misma sensación de vacuidad: “Todos tenemos, desde 1848, la experiencia personal de la vanidad de nuestras previsiones y de la fragilidad de nuestros argumentos” (Montalembert, 1860, 8). En este vacío, se instala una reflexión que busca comprender el fracaso que el Imperio tan crudamente había puesto en evidencia y que le da el tono al clima intelectual en el que irrumpe la reacción frente a la restitución del sufragio universal, que Napoleón había asociado al coup d’Etat y luego al Imperio. En lo que sigue, y aún cuando la dimensión histórica no es la única que exige esta revisión, me concentraré en explorar la revisión específicamente histórica que estas modificaciones políticas provocan.⁵

La primera forma que adopta esta interrogación es una revisión destinada a afrontar las certezas históricas que habían acompañado a quienes pensaban que el régimen de Julio había encarnado el movimiento de la Historia. Su fracaso descubría, así, la falsedad no sólo de una política sino también de una filosofía de la Historia. La duda que de allí deriva va a acercarlos a la exaltación del rol de la Libertad y a la crítica al fatalismo histórico, capítulo más amplio del rechazo del determinismo que, descubrían ahora, había constituido un elemento interpretativo mayor en la com-

preñión de la historia francesa: “Estamos más dispuestos a defender (la Revolución) que a halagarla –confiesa Rémusat. Para nosotros el hecho real no es siempre el único posible; lo posible no es lo necesario; lo necesario no es lo bueno ni lo justo y, sin esperar mucho de los hombres, exigimos siempre más de lo que nos dan” (Rémusat, 1854 :791). Porque esta crítica al fatalismo y la reivindicación del rol de la libertad se acompaña necesariamente de una nueva consideración del azar en la Historia y se despliega hacia una crítica a las formas deterministas de pensar la Historia, el pasado francés sería objeto de una nueva revisión:

Yo sé que cuando de Broglie, Quinet y yo mismo, presentamos nuestras dudas sobre la excelencia del sistema que se había intentado construir en honor de los destinos de la sociedad francesa, nuestras dudas entristecieron a ese gran historiador que Francia acaba de perder. Augustin Thierry no hubiera podido, sin lamentarlo, ver destruida la teoría que tan hábilmente expuso y que, sacrificando resueltamente el orden político al orden social, encontraba satisfactorio que Francia hubiera pasado por siglos de pésimo gobierno, con tal que hubiera marchado sin interrupción a la realización de la Igualdad (Rémusat, 1856:657).

Esa objeción a la prioridad de lo social sobre lo político va a estructurar el nudo de la crítica a la interpretación histórica. Ella conduce a una fuerte reivindicación de la libertad y a una visión taciturna y desesperada de la historia: “Si –acepta Rémusat, lo confieso a todos nuestros historiadores, leo con tristeza la historia de Francia. Amo y admiro a mi país; pero ha sido mal gobernado, se ha abandonado demasiado a menudo a sí mismo, y, por encima de todo, ha tenido desgracias” (Rémusat, 1863 :812). Este renovado interés por explicar históricamente la política se expresa en la certeza compartida de que la sociedad enfrenta graves escollos para aclimatar un régimen de libertad política. Esta certeza fue *abordada* desde dos perspectivas: en primer lugar, buscando, una vez más, en la comparación con Inglaterra el contraste con una experiencia exitosa, en cuyas diferencias asentar una convincente explicación. En segundo lugar, explorando

las raíces profundas de la persistencia de esas dificultades a través de la construcción de una visión histórica de larga duración que hiciera posible descubrir el origen de los impedimentos que anidan en el proceso de constitución de la cultura política francesa y en la imposibilidad de salir de sus restricciones sino a través de un proceso revolucionario, él mismo responsable de restringir la instauración de las libertades.

Las claves de una historia imposible: el modelo inglés⁶

Aún cuando la sociedad inglesa albergue formas capaces de explicar buena parte de los trazos de su originalidad, el “misterio inglés” parece exigir, antes que nada, una explicación histórica; se devela más profundamente a través de una narración histórica. Y ello sobre todo, porque la verdadera dimensión de ese misterio está ligado a la continuidad. Dicho de otro modo, Inglaterra ofrece el caso de una sociedad que había sido capaz de aclimatar la libertad política desde hacía ya varios siglos pero, sobre todo –visto desde 1850, que había sido capaz de conservarla sin interrupción prolongada, sin una fractura irreductible. Interrogando la historia inglesa se podía, entonces, avanzar en el conocimiento de las claves de la comprensión de la libertad y en el secreto de su duración. “La libertad de Inglaterra goza de la felicidad de ser histórica –resume Rémusat, no es buen modo alguno una concepción de la ciencia, el fruto del genio o de la meditación, una idea que la opinión pública ha recogido en los libros: es una tradición nacional” (Rémusat, 1856:13). Por esa razón, el punto principal de la historia inglesa está constituido por la comprensión del proceso revolucionario del siglo XVII, el único momento en el que la libertad y la continuidad fueron puestas a prueba. El punto principal no es tanto la historia inglesa *in extenso* sino las relaciones entre la historia y la libertad. Se trata de saber cómo la historia continua de la libertad inglesa atravesó la prueba del ciclo revolucionario.

El problema había sido ampliamente discutido.⁷ Pero sólo fue luego de la revolución francesa y bajo la Restauración que toma una nueva dimensión.

Por una parte, porque se suponía que 1789 arrojaba una nueva luz sobre el episodio inglés, tal como lo advertía Guizot, quien estaba convencido de que la correcta analogía de las dos revoluciones revelaba que la francesa ofrecía claves que permitían corregir y comprender mejor la revolución inglesa. “Esta es la analogía de las dos revoluciones, decía Guizot en 1826: la primera no habría jamás sido bien comprendida si la segunda no hubiera estallado”.⁸ Si ello era así era porque Guizot pensaba en un mismo proceso cuyo destino y significado final había venido a ser completado por la experiencia francesa. Esta última, desarrollada en un contexto político y religioso totalmente diferente había venido a revelar los riesgos que había que esperar de cualquier ruptura “descontrolada”. Si en 1830, Guizot insiste con la comparación entre Francia e Inglaterra no es porque tenga el modelo político inglés como un dispositivo institucional para reproducir en Francia. Ello no podía ser así puesto que, como observó ya tempranamente Royer-Collard, la estructura de la propiedad era muy distinta en Francia y en Inglaterra y las instituciones inglesas parecían insostenibles si no se apoyaban en la gran propiedad. Pero además, esa estructura tampoco podría ser imitada simplemente puesto que, más allá de la estructura de la propiedad de la tierra, quedaba aún la cuestión de que ese dispositivo reproducía el carácter irreductible de la división social que una sociedad aristocrática imponía. No eran estos aspectos los que convocaban a Guizot a repensar la comparación entre dos revoluciones sino, sobre todo, que la segunda (1789) había mostrado que la revolución podía albergar el riesgo del despotismo y el Terror, algo que no había aparecido *en el caso inglés*. Si se trataba, entonces, de cerrar el ciclo francés modelado sobre el inglés (1640/1789 y 1688/1830) era imprescindible estar atento al hecho de que la deriva despótica de 1789 debía ser impedida a toda costa. La Revolución de 1688 mostraba que aún con todas las diferencias, *eso* era posible.

Por otra parte, porque ella destruye el consenso alrededor de la significación del régimen político surgido de la Revolución de 1688, en particular en relación con la dificultad de conciliar, en el mismo movimiento, el poder del Parlamento y el de la Monarquía (Raynaud, 1991). Durante la Revolución, entonces, la cuestión había sido objeto de múltiples interpre-

taciones y de numerosos debates. Así, por ejemplo, Constant había advertido en ella el ejemplo de una exitosa revolución gracias a al moderación que supone que ni la religión ni los fundamentos de lo social habían sido modificados. Por su parte, Thierry, en el marco de una interpretación que oponía los acontecimientos de 1640 a aquellos de 1688, había visto la Revolución de 1688⁹ bajo la forma de un acontecimiento de palacio desarrollado en medio de una población anglo-sajona que se había mantenido extranjera a su curso. Dicho de otro modo, una revolución clásicamente aristocrática en el sentido en que había sido la expresión de los intereses de una parte del cuerpo social. “De este modo, faltó una cualidad a la Revolución inglesa de 1688 –escribe Thierry– y precisamente esa cualidad es aquella que se le atribuye gratuitamente; esta revolución no ha sido, en modo alguno una revolución nacional (...)” (Thierry, 1836b :100). La dimensión de la oposición a la Revolución de 1688 está dada por la comparación que propone entre 1688 y el episodio de los Cien Días: “Nosotros también tuvimos nuestra revolución de 1688 (...) Cuando quien fuera para nosotros Guillermo III (nota en el texto: Napoleón en 1815), se hacía preceder, a su entrada en París, por piezas de cañón, (...) ¿creímos verdaderamente en nuestro poder y en nuestra voluntad, cuya realización él decía representar? ¿Estuvimos realmente persuadidos que era por nosotros que marchaba nuevamente sobre nuestras cabezas?” (Thierry, 1836b :101). Aún cuando es un poco forzado, el análisis es revelador de la manera en la que Thierry pensaba los acontecimientos de 1688: allí donde Constant había visto la emergencia del gobierno representativo inmediatamente constituido a partir de la revolución, Thierry no hallaba más que un elemento menor y una ocasión perdida para la libertad del pueblo inglés que debería todavía esperar su verdadera revolución, cuyo modelo era, por supuesto, 1789.

Luego de la revolución de 1848 y de la instauración del Imperio, la naturaleza de la interrogación acerca de la experiencia inglesa ha cambiado de signo: ya no se concentra en la comparación franco-británica sino en el intento de comprender el éxito inglés y el fracaso francés. Uno de los primeros trabajos publicados en el marco de las consecuencias de la Revolución de 1848 –y por ello claramente inscripto en la oposición de una

revolución cuyo fin es la prueba de su éxito y de otra cuyo recomienzo permanente es la constatación de un fracaso— fue *Pourquoi l'Angleterre a-t-elle réussi. Discours sur l'histoire d'Angleterre* (Guizot, 1850). Para él, la Revolución de 1688 había triunfado por una serie de causas: primero, había sido un acto de defensa y no buscaba atacar ninguna institución. Rémusat retomará la misma idea algunos años más tarde: “Una revolución de defensa —afirma— es menos azarosa que una revolución de ataque” (Rémusat, 1836b :23). De la misma manera que los americanos un siglo más tarde, los ingleses habían reaccionado frente a una provocación, frente a una tentativa de modificar sus costumbres. No pretendían redefinir su monarquía ni, aún menos, el régimen político. Luego, y porque era el producto de una reacción originada en la autoprotección, la revolución inglesa había tenido un objetivo preciso y limitado. La Inglaterra de 1688 no había aspirado a modificar las bases de la sociedad y aún menos los destinos de la humanidad; pudo detenerse, entonces, una vez que el objetivo había sido alcanzado. Finalmente, el encuadramiento político ofrecido por los partidos había sido un elemento importante en el éxito de la revolución ya que había evitado los desbordes populares. Defensiva, limitada y encuadrada; he ahí la clave de la comprensión del éxito de la revolución de 1688. Por analogía, la revolución francesa continuaba aclarando el sentido de la inglesa pero de un modo distinto de lo que lo había hecho treinta años antes. En efecto, Guizot no descubría en el ejemplo francés un caso más “adelantado” sino el ejemplo de la emergencia de patologías cuya constitución y origen era, al mismo tiempo, políticas e históricas.

Por su parte, Menche de Loisne, prefecto bonapartista y autor de *France et Angleterre. Etude sociale et politique* escribe con la intención explícita de responder al libro de Rémusat *L'Angleterre au XVIII siècle*, pensaba la Revolución de 1688 como una revolución esencialmente conservadora, cuyas consecuencias —en especial el gobierno representativo— no podrían pertenecer más que a la experiencia inglesa en la medida en que era un producto específico de su historia (Menche de Loisne, 1859). El argumento apuntaba a probar la imposibilidad e incluso la inutilidad de pensar en la adaptación del gobierno inglés a la política francesa. Ya no eran las dife-

rencias sociales las que impedían pensar en la adaptación del régimen representativo en Francia –tal como Royer-Collard lo había expresado bajo la Restauración. Ahora, y para Menche de Loinsne, era la relación entre las formas políticas y la historia eran las que determinaban, de suerte que dos historias diversas debían necesariamente producir regímenes distintos. El argumento era, obviamente, de claro signo bonapartista puesto que, a la manera del pensamiento tradicionalista, suponía una intransferible relación entre la historia y los regímenes políticos y una imposibilidad de transferir regímenes de otras latitudes. En este caso, Menche de Loinsne hacía suya la idea según la cual el Imperio era la consecuencia “natural” de la historia francesa, aspecto sobre el cual Quinet –como se verá más adelante– estaba completamente de acuerdo, aunque en un sentido totalmente opuesto.

Si Guizot había condenado la dinastía de los Estuardos a causa de su impotencia política, Rémusat, por su parte, lo hace en razón de la violación de la tradición inglesa. Los Estuardo habían sido una suerte de extremistas católicos que habían deseado anular la historia y en particular las tradiciones inglesas ligadas a las formas de la libertad en nombre de un sistema, de una creencia religiosa. El ejemplo es interesante porque ya antes de la Revolución francesa había un caso de oposición entre los “principios” y la Historia. El secreto de 1688 había sido el de mostrar la prueba de la fuerza de la historia. El argumento recuerda el avanzado desde Thermidor por Constant y que consistía en retomar a favor de la revolución la idea de la prescripción. Este percepción de la revolución inglesa muestra una de las ambigüedades de la posición de Rémusat en relación con la revolución puesto que navega en una contradicción que supone atacar la política de los Estuardos porque habían llevado una política contra la Historia en el nombre de “principios” cuando la revolución en Francia había sido un formidable ejemplo de rechazo absoluto de la Historia. Lo que hace coherente la argumentación es que la justificación de los principios contra la Historia es que en el caso francés la reivindicación se hace en nombre de un principio trascendente, la ley natural, la justicia. Paradójicamente, es una vez más Inglaterra la que da el ejemplo: “es preciso que las cosas

sean buenas para que merezcan ser durables –estima Rémusat– y los principios constitucionales de Inglaterra no son dignos de un repeto absoluto sino porque la Razón, esclarecida por la observación, los confirma y los ratifica” (Rémusat, 1856:25). La duración no es un criterio de la legitimidad; para Rémusat, la legitimidad persiste ligada a la Razón. Pero es porque la Revolución en Francia encarna esos principios que es legítimo de oponer un sistema a la Historia, a la tradición. Dicho de otro modo, la Revolución francesa representa así en la Historia de Francia el movimiento por el cual la filosofía se hace historia, por el cual la abstracción se hace tradición. Ese es el beneficio de las generaciones que sucedieron a la que hizo la revolución: encontrar en su pasado, como expresión de su historia, una tradición de libertad política que había faltado a sus mayores. Gracias a ella la historia y la razón pueden aliarse en Francia. La historia o la Providencia habrían querido que la libertad se realizara *históricamente* en Inglaterra. Esta es la razón por la que los ingleses habrían conocido tan fácilmente instituciones libres, casi sin tener consciencia de ello y casi sin quererlo. Pero esa libertad se realiza *filosóficamente* en Francia. Uno de los dramas de la historia de Francia, para Rémusat, consiste en esta obligación impuesto a su país de realizar la libertad bajo los auspicios de la filosofía.

La monarquía había intentado desnaturalizar las instituciones; el Parlamento se valió de la revolución para defenderlas. El cambio de dinastía y la derogación de la regla de la heredabilidad pusieron fin al conflicto. He allí otra *souplesse* de la historia inglesa puesto que desde la época de Guillermo el Conquistador, era la novena vez que el principio de heredabilidad había sido sacrificado a las necesidades del Estado. El Bill of Rights era así más una enunciación que recordaba el pasado que una declaración que anunciaba derechos a satisfacer en el futuro. “El (Bill des droits) no condenaba del pasado más que la violación y no tenía ningún carácter agresivo o innovador que señalara los grandes actos declarativos de una revolución” (Rémusat, 1856 :23). La importancia del siglo XVIII había sido señalada también por Tocqueville que creía que “La Inglaterra del siglo XVII es ya una nación moderna que ha preservado en su seno y como impregnada algunos restos de la Edad Media” (Tocqueville, 1981:94). ¿Es la his-

toria de Francia extranjera a este relato? No. Tal como ha sido evocado, para Rémusat los dos países comparten uno de los trazos del carácter germánico, es decir, el poder real y el sistema representativo. El punto es, entonces, el de la “salida” de la feudalidad, el modo en que las monarquías inglesa y francesa se transformaron al entrar a la edad moderna. Es allí que las dos historias toman caminos diferentes. A principios del siglo XVII, luego de la muerte casi contemporánea de Isabel (1603) y de Enrique IV (1610), la historia de los dos países comienza a separarse. El proceso se hará evidente en la segunda mitad del siglo. “Inglaterra marcha, de revolución en revolución, hacia la regeneración de la monarquía constitucional (1642-1688); Francia, de rebelión en golpe de Estado, marcha hacia el establecimiento de la monarquía administrativa (1624-1661)” (Rémusat, 1856:66). Inglaterra sale de la feudalidad a través de la monarquía parlamentaria al precio de la desigualdad; Francia, a través de la monarquía administrativa al precio de la liberad. La explicación es simple: mientras que en Inglaterra, los Estuardos, queriendo atacar las tradiciones, provocaron una revolución, en Francia, la misma tendencia fue mucho mejor servida por Richelieu quien atacó “los privilegios por la fuerza y puso así al pueblo en los intereses del poder” (Rémusat, 1856:64).

Sin embargo, los dos escaparon a la monarquía absoluta. Es ese fundamento histórico común el que autoriza a no desesperar totalmente de la Historia de Francia. Ese es justamente un punto criticado por Menche de Loisne, quien pensaba que las diferencias esenciales en la historia de los dos países estaban ya inscriptas en la Edad Media. En efecto, para él, la comparación de las dos monarquías a principios del siglo XII no ofrece dudas. Piensa que mientras que en Francia el rey ha adquirido la corona de los grandes vasallos quienes son, por otra parte, casi sus iguales, en Inglaterra los grandes vasallos han adquirido sus títulos y sus tierras del fundador de la dinastía y ningún señor puede ni siquiera imaginar rebelarse. Es entonces, el poder de la monarquía inglesa y la debilidad del rey francés lo que explica desde el siglo XII el desarrollo disímil de las dos historias. Por ello, los nobles ingleses se aliaron frente a la monarquía mientras que en Francia la monarquía se alió a los comunes para poder hacer frente a las

demandas de una nobleza demasiado poderosa. “De esas reuniones anuales de conquistadores –concluye Menche de Loisne, de esta preponderancia de la realeza, de esta unión de nobles y de burgueses de origen francés contra ella, de esta debilidad individual de los grandes señores feudales, resultará el parlamento, las *chartes*, las libertades inglesas. De la debilidad de la realeza francesa, de la potencia absoluta y tiránica de los grandes señores feudales y de sus divisiones, y la intimidad entre los nobles y los burgueses de las ciudades, de la ausencia de toda unidad y de toda representación nacional, resultará la alianza de la realeza y de la burguesía en Francia y la extensión lenta pero continua de la autoridad real. Así, en el siglo XI puede verse nacer el principio de un gobierno aristocrático en Inglaterra y el de un gobierno monárquico en Francia (Menche de Linsne, 1859:32-34). Aún cuando esta tradición persista en creer que existen episodios comunes, la historia inglesa tiene para el aire de ser la de la libertad en sí misma. En cambio, la de Francia no es más que la historia del fracaso en la lucha contra el despotismo. “¿Qué tradición de buen gobierno durable –se pregunta Rémusat– emerge para nuestra Francia de toda su antigua historia? Ninguna” (Rémusat, 1856 :86). Es esta forma de pesimismo histórico la que cierra la interrogación sobre Inglaterra para abrir su confirmación o rechazo en el campo más específico del análisis de la historia francesa, en particular en relación con el pasado medieval y, por supuesto, con los acontecimientos revolucionarios. En ese marco, esta exploración se construye, además, en la primera lectura detenida de las célebres *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* que Burke había publicado en 1790 como crítica a los episodios revolucionarios franceses.

La Historia y la Libertad

El punto de partida es, así, la certeza de que la correcta interpretación de la Historia de Francia debe ver en ella una sucesión de obstáculos que impiden la realización de la libertad y de las complicidades permanentes con el despotismo. Existen dos modos de aproximar esta cuestión. En lo que con-

cierte a la historia reciente, el problema es la incapacidad de la monarquía de Julio para redefinir la monarquía y darle estabilidad. El entorno bonapartista había sugerido que el fracaso de esa experiencia en 1848 probaba que el régimen no era apto para la ecuación política francesa. Había tenido su oportunidad y había fracasado. Al respecto, Rémusat recuerda que, visto el problema desde los años '60, todos los regímenes desde la Revolución habían fracasado. Lo que era aún peor: la “monarquía administrativa” había fracasado dos veces, tanto en el Antiguo Régimen como en la sociedad post-revolucionaria y las dos veces debido a que encarnaba un poder absoluto. “No queremos discutir la conducta de nadie – advierte Rémusat, sin embargo, si se nos dijera que la experiencia se ha pronunciado y que la monarquía representativa ha fracasado, se nos forzaría a preguntar quién no ha fracasado” (Rémusat, 1859:549). El fracaso circunstancial de la monarquía representativa no la despojaba de ninguna de sus virtudes.

En lo que se refiere al conjunto de la experiencia histórica de Francia, la cuestión es más grave ya que la historia de Francia comenzó a aparecer como una inmensa avenida conducente al despotismo. La cuestión de la pregnancia del pasado sobre el presente reactualizó una preocupación que ya había acechado a varios publicistas a principios de siglo, en particular a Madame de Staël. Se trataba de saber si, a la luz de los fracasos recientes, la historia de Francia era compatible con la libertad. La tradición liberal, empezando por Madame de Staël, había argumentado que en Francia el despotismo era nuevo y que bastaba con remontar el curso de la historia más allá de la monarquía de Luis XIV para percibir el gozoso espectáculo de las formas diferentes de libertad. “Es importante repetir a todos los partidarios de los derechos que reposan sobre el pasado –afirmaba– que es la libertad la que es antigua y el despotismo el que es moderno” (Staël, 1983:70). En sus *Considérations sur la Révolution Française*, había sugerido, además, que bastaba con observar el pasado para descubrir que la revolución y la monarquía tenían un pasado común, que “la libertad aristocrática y feudal conduce incluso a asentar, hacia fines del siglo XVI, la libertad religiosa a través del edicto de Nantes” (en Furet, 1993:290), y que si se seguía el camino de la historia francesa hasta el período que va de los siglos XIV

al XVI podría percibirse el conjunto de tradiciones de libertad que Luis XIV había conseguido dismantelar y que, precisamente, constituía una preciosa tradición para fundar la libertad. Esta interpretación había impregnado también al campo republicano. En la época, Thierry, por ejemplo, afirmaba: “Es la independencia la que es antigua, es el despotismo el que es moderno, ha dicho enérgicamente madame de Staël; y en esa sola frase ha retrasado toda nuestra historia y la historia de toda Europa” (Thierry, 1836d :302).

Pero el campo republicano, estremecido hasta la frustración luego del coup d'Etat, no adhería al unísono a esta interpretación. Una de las originalidades de la obra de Quinet fue, precisamente, el intento de comprensión del fracaso que atribuye a la revolución de convertir el súbdito en ciudadano. Quinet percibe ese fracaso bajo la forma del drama de repetidos y funestos avances del Estado sobre la sociedad. Frente a algunos liberales orleanistas (Thiers) y algunos socialistas (Buche), deslumbrados por los progresos del poder central en crear las condiciones para la desaparición de la Nobleza, Quinet descubría en aquellos progresos una complicidad intolerable y perseverante del pueblo francés con el despotismo. Ya no era sólo que desde Richelieu la historia ilustraba la devoción francesa por la vitalidad del Estado frente a la sociedad, primero en nombre del Rey, luego en nombre de la Igualdad. Quinet buceaba mucho más profundamente e identificaba una tradición que remontaba a la derrota de Vercingétorix y que, escandida por varios episodios –el triunfo de Roma sobre los galos, la destrucción de los Albigenses en el siglo XIII, la derrota de la Reforma, el Jacobinismo, el Terror, ilustraba la victoria de la fuerza sobre el derecho o del despotismo sobre la Libertad.

Para Quinet la revolución no anuncia una nueva sociedad –como pensaban los doctrinarios o Tocqueville; antes bien, muestra el fracaso en reemplazar el poder del monarca por el poder del pueblo: la convención jacobina y del Terror –argumenta Quinet– no construyeron un nuevo poder sino que reconstruyeron el poder absoluto. El drama de la revolución fue haber asistido impávidamente a la reaparición de la violencia desnuda del poder bajo la forma de un sistema ya conocido. El Terror es el retorno de Luis XI, de Richelieu, el recommienzo de la Saint-Barthélemy. Por ello, para

Quinet el Terror no es un desvío desgraciado de la revolución sino su radical negación. En ella, Quinet encuentra una distancia entre 1789 y 1793 que no puede sino ser, ella también, radical. De este modo, la tradición republicana elaboraba una interpretación que no sólo retomaba la clásica disociación que Constant había propuesto sino que al fundamentar la radical separación entre un acontecimiento y el otro puede rechazar el Terror sin verse obligada a renunciar a la reivindicación de la herencia revolucionaria. Desligado de la teoría de las “circunstancias”, el Terror expresa la reaparición del *Ancien Régime* y, por lo tanto, revela el verdadero fracaso de la revolución más de lo que muestra un método de acción política repudiable pero necesario. Así, para Quinet, Robespierre no anuncia el futuro, ni es portador de una promesa; no es tampoco “ni Moisés, ni Lutero, ni Calvino”: es la encarnación de Richelieu, de la razón de Estado; es el pasado que se injerta en la ruptura revolucionaria.

En el Edicto de Nantes, madame de Staël veía una demostración de la compatibilidad de la historia francesa con la libertad religiosa; el mismo argumento había sido desplegado también por Guizot en su *Historia de la civilización en Europa*. Quinet, en cambio, insistía sobre el período que separa la noche de la Saint-Barthélemy de la revocación del Edicto de Nantes para demostrar el verdadero carácter de la monarquía francesa. A partir de ese momento, Quinet estima que no queda sino seguir la evolución del despotismo y de la concreción del verdadero drama de la historia francesa, y descubrir “(...) que hacemos marchar en un orden directamente opuesto la civilización y la libertad. Este divorcio de la civilización y de la libertad – concluye Quinet– es el costado vergonzoso de nuestra historia” (Quinet, 1857:947). Muy pesimista, Rémusat parece aceptar esta última visión: “(...) si la libertad política ha sido descubierta en los bosques de Germania, afirma, *nuestros abuelos la han dejado allí*. La libertad, En Francia, al menos, no es en modo alguno histórica” (Rémusat, 1869:775. Mi subrayado).

Esto modifica lo que Rémusat había expresado bajo la Restauración en el momento en que encontraba que madame de Staël había explicado con precisión la historia de Francia. Algunos años más tarde, no atribuye ninguna trascendencia a los esfuerzos –que de todos modos considera impotentes–

para intentar obtener algunas garantías para la libertad que, de todas formas, eran tan raras en el pasado francés que aún existiendo no podrían haber servido para constituir un legado de libertad. Una buena parte de la comprensión de los caracteres de la Revolución eran así explicados por esta lamentable ausencia. Si ella debía estallar para consagrar la libertad, no podría más que encontrar las formas de la libertad “en los ejemplos del extranjero o en las teorías de los publicistas; era preciso que viniera de afuera o de la filosofía” (Rémusat, 1869:775). Para decirlo claramente, era imposible que viniera de la Historia.

Las *Reflexiones* de Burke eran tanto más ajenas a cualquier consideración que excediera los acontecimientos de 1789 cuanto que habían sido escritas por Burke en los inicios mismos de la revolución, aún cuando anticipan claramente los dramáticos acontecimientos que jalonarían el proceso revolucionario. Para Burke la revolución introduce una ruptura civilizatoria responsable de haber fracturado la historia europea en dos modelos irreconciliables “el mensaje político de la revolución y la herencia de la Common Law”.¹⁰ En un importante artículo publicado en la *Revue des Deux Mondes*, Rémusat había observado que el argumento principal de Burke es que la revolución había introducido una ruptura en el tiempo, la aspiración a quebrar la Historia para reemplazarla por una suerte de metafísica voluntarista. En el marco de un proceso que contraponía la historia de la emergencia de una monarquía parlamentaria a la de una monarquía absoluta –y que podían ser comparables porque eran diferentes– Burke señalaba que ambas se ceñían a un desenvolvimiento que se fundaba sobre la “acumulación” de la Historia. Por ello, encuentra aberrante la aspiración revolucionaria de reemplazar el Ancien Régime –finalmente, un conjunto de instituciones producto de la acumulación de la historia– por la reconstrucción de la sociedad impulsada por la voluntad e inspirada en “principios metafísicos”. De entre ellos, por supuesto, la “mentira” más condenable es la idea de los derechos del hombre, producto típico de la abstracción igualitaria que funda la política revolucionaria.

El alcance y significación de esta interpretación exime de grandes comentarios. Es obvio que apunta a una de las objeciones más fuertes que Burke

había dirigido a los revolucionarios y, por extensión, a la historia francesa. En efecto, Burke¹¹ había afirmado que los franceses habrían podido beneficiarse de los antecedentes de libertad y reformar progresivamente su constitución y su régimen político en lugar de romper las ataduras con el pasado:

Podríais, de haberlo querido, haber aprovechado nuestro ejemplo y haber dado a vuestra recobrada libertad una dignidad correspondiente. Vuestros privilegios, aunque hayan perdido continuidad, no han dejado de estar presentes en vuestra memoria. Vuestra constitución, es cierto, fue malgastada y dilapidada mientras no estuvisteis en posesión de ella; pero os quedaron en algunas partes las paredes maestras y en todas los cimientos de un castillo noble y venerable (...) pero habéis preferido actuar como si no hubiérais formado nunca una sociedad civil y como si tuviérais que comenzar todo desde la base (Burke 1942:70-71).

Por otra parte, también había señalado –ciertamente con un lenguaje un tanto hiperbólico– las dificultades que implicaba aceptar el argumento de un pueblo que habría vivido sin libertades durante siglos, tanto como los peligros de que un razonamiento de ese tipo en relación con la justificación de los desvíos producidos en el curso de la revolución:

No os habríais alegrado de presentaros a vosotros mismos como una banda de esclavos cimarrones que ha escapado repentinamente de la casa de la servidumbre y a la que hay que perdonar, en consecuencia, el abuso de una libertad a la que sus componentes no estaban acostumbrados y para la que están mal dotados, con objeto de dar a vuestros defensores de aquende el canal de una excusa, a expensas de vuestro honor, para algunas de las enormidades que habéis cometido (Burke, 1942:71).

El problema central que Burke había subrayado y que quedaba en el fondo sin respuesta interpelaba más cien las causas profundas de la Revolución tal como Rémusat reconocía: “Es posible, se preguntaba, la transformación

voluntaria del antiguo régimen en monarquía constitucional? Eso es lo que Burke jamás examinó” (Rémusat, 1853:457).

Para Rémusat, la respuesta no ofrece dudas. La revolución era indispensable ya que los franceses no podían encontrar en el pasado ejemplos o incluso indicios de libertad. Ello hace aún más extraordinaria la originalidad del ejemplo inglés. En la argumentación de Burke, encontraba dos faltas. La primera, consistía en pensar una historia universal o, al menos, europea sobre el modelo de Inglaterra cuando Burke mismo había afirmado que la historia inglesa era el resultado del pueblo inglés. Aún cuando Rémusat y muchos de los liberales habían creído en los años ‘20 que la historia de los dos países poseía un patrón común –que pareció un momento confirmarse con la revolución de 1830– habían percibido que los conflictos que la habían seguido habían dado la primera prueba de su error antes de que 1848 les ofreciera una prueba que encontraban tan irrefutable como definitiva. 1830 no había sido un 1688 a la francesa y no se podía prever el futuro de Francia leyendo los libros de historia inglesa. La excepcionalidad inglesa no podía al mismo tiempo ser un caso excepcional y un modelo a imitar. La segunda falta consistía en creer que era posible apoyarse sobre las antiguas libertades. Rémusat, avanzando el mismo argumento en el momento de la publicación de los dos artículos sobre Burke en la *Revue des Deux Mondes* –que luego fueron retomados en *L’Angleterre et la Révolution* afirmaba que “Burke omite una cosa: descubrir a Francia tradiciones que hubieran podido servir para fundar derechos. Tal como se inventan ancestros a quien quiere envejecer su nobleza, era preciso rehacer su historia para que la libertad fuera histórica; pero en Francia, la libertad es un recién llegada que debía ser la hija de sus obras” (Rémusat, 1853:452). Pero el punto clave del razonamiento de Rémusat es que aún cuando Burke tuviera razón en el terreno de los hechos, él estimaba que una diferencia extraordinaria separaba el examen de los hechos del pasado y las creencias que hacen actuar a los hombres en política. Tanto es así, que es preciso indagar la imagen que los hombres se hacen de su pasado. Desde este punto de vista, es innegable que los franceses pensaban que nada en su historia podía ser útil para su futuro:

Si la fatalidad de los acontecimientos –estimaba Rémusat– ha querido que un pueblo no encontrara o no supiera encontrar sus títulos en sus anales, y si ninguna época de su historia le ha dejado un buen recuerdo nacional, toda la moral y toda la arqueología del mundo no le darán la fe que le falta y las costumbres que esta fe les habría dado. Sería pueril que un hombre de Estado atribuyera a una sociedad ciertas creencias y que razonara luego como si efectivamente las tuviera. He allí el punto débil de la argumentación de Burke. Si para ser libres, es preciso haberlo sido antes, si para darse un bueno gobierno es preciso haberlo tenido antes, si al menos es preciso imaginar esas dos cosas, la situación de los pueblos se ve inmovilizada por sus antecedentes su futuro es fatal y, entonces, hay naciones desesperadas (Rémusat, 1853:454).

El argumento es lógicamente irrefutable. Pero había sido desarrollado en 1853 en el momento en que Rémusat, sumido en el pesimismo general que afectó a toda la intelectualidad liberal justo luego del *coup d'Etat*, no reconocía ninguna esperanza en la historia francesa. Algunos años más tarde y en el marco del moderado optimismo de principios de la década del '60, Rémusat vuelve sobre estas ideas para dar un pequeño lugar a la libertad en la historia francesa y para descubrir que los pueblos para quienes la libertad se encontraba en el futuro si haber hecho la experiencia de ella en su pasado, podían apoyarse en algunos trazos débiles de su historia. Hacía la paz, entonces, con madame de Staël pero seguía pensando que Burke se había equivocado al descubrir destellos de libertad en el *Ancien Régime*. En todo caso, el pueblo francés no hubiera podido jamás recuperarlas sin la revolución. La Historia no condenaba a Francia, pero la herencia histórica era más bien un peso que una chance para asociar la libertad con la igualdad.

NOTAS

- 1 Carta de Mme. De Broglie a P. de Barante del 21-6-1825, citada en Barante, p. 248.
- 2 No puedo explayarme aquí sobre esta importante cuestión. Al respecto, cfr. Gauchet, “Les taches de la philosophie politique », en Gauchet, 2005, y Arendt, 1967, entre otros.
- 3 25 de junio de 1825, Vol. II, p. 124.
- 4 Comentario manuscrito de la *Charte* de 1814 redactado por Guizot (Archivs Nacionales, Papiers Guizot, 42 AP 297), citado en Rosanvallon (1994, p. 83).
- 5 Para una exploración de las otras dimensiones aquí aludidas, me permito remitir al lector a Roldán (1988: 163-186).
- 6 Sobre la significación del modelo inglés en el pensamiento doctrinario, me permito remitir a Roldán (1994).
- 7 Sobre este punto cfr. Jasinski, 1996 ; Jennings, 1986 ; Zeldin; Reboul, 1962 ; Richet, 1991, Chap. IV ; Raynaud, 1993 ; Kahan, p. 219.
- 8 Guizot, F., *Histoire de la Révolution d'Angleterre*, Prefacio de abril de 1826, citado en Rosanvallon (1985:70).
- 9 En relación con la oposición entre las dos revoluciones inglesas, ver Thierry (1836a,b,c).
- 10 Sobre esta cuestión, ver Furet, 2007a.
- 11 En lo que concierne a la recepción del libro de Burke en Francia, ver Draus, p.979-989, y el prefacio de Raynaud a las *Reflexions sur la révolution de France* (Burke, 1989).

REFERENCIAS

- AA.VV., 1991, *François Guizot et la culture politique de son temps*, Paris, Gallimard.
- Arendt, H., 1967, *Essai sur la revolution*, Paris, Gallimard.
- Barante, P., 1890-1901, *Souvenirs du baron du Barante*, Paris, .T. III.
- Burke, E., 1942, “Sobre la Revolución Francesa”, en Burke, 1942.
- Burke, E., 1942, *Textos políticos*, México, FCE.
- Burke, E., 1989, *Reflexions sur la révolution de France*, Paris, Hachette-Pluriel.
- Draus, F., 1989, “Burke et les Français”, en Furet y Ozouf, *The French Revolution....*
- Furet, F., y Ozouf, M., 1989, *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Vol. III.
- Furet, F., 2007, *La Révolution Française*, Paris, Gallimard.
- Furet, F, 2007a, “Burke ou la fin d’une seule histoire de l’Europe”, en Furet, 2007.
- Furet, F., 1993 , “L’idée de république et l’histoire de France”, en Furet y Ozouf, 1993.
- Furet, F, y Ozouf, M., 1993, *Le siècle de l’avenement républicain*, Paris, Gallimard.

- Gauchet, M., 2005, *La condition politique*, Paris, Gallimard.
- Guizot, F., 1850, *Pourquoi l'Angleterre a-t-elle réussi? Discours sur l'Histoire de l'Angleterre*, Paris, Masson.
- Jasinski, B., 1996, "Madame de Stael, l'Angleterre de 1813-1814 et les Considérations sur la Révolution", *Revue d'Histoire littéraire de la France*, janvier-mars.
- Jennings, J.R., 1986, "Conceptions of England and its constitution in nineteenth-century French Political Thought", *Historical Journal*, XXIX, N° 1.
- Kahan, A., 1993, "Guizot et le model anglais", en Raynaud, Ph., 1993.
- Menche de Loisne, Ch., 1859, *France et Angleterre. Etude sociale et politique*, Paris, Deuter.
- Montalembert, 1860, *De l'avenir politique de l'Angleterre* (1856), Paris, Didier.
- Quinet, E., 1857, "Philosophie de l'Histoire de France", Paris.
- Raynaud, Ph., 1993, *François Guizot et la culture politique de son temps*, Paris, Seuil.
- Raynaud, Ph., 1991, "La Révolution Anglaise", en AAVV (Op. Cit.).
- Raynaud, Ph., 1989, Prefacio, en Burke, 1989.
- Reboul, P., 1962, "Le mythe anglais dans la littérature française sous la Restauration", *Travaux et Mémoires de l'Université de Lille*, Série 4, N°1.
- Rémusat, Ch. de, 1860, "De la centralisation en France", *Revue des Deux Mondes*, octobre.
- Rémusat, Ch. de, 1853, "Burke, sa vie et ses écrits", *Revue des Deux Mondes*, janvier-mars, Segunda parte.
- Rémusat, Ch. de, 1869, "Le but politique de la Révolution française. A propos des Mémoires de Malouet", en *Revue des Deux Mondes*, octobre.
- Rémusat, Ch. de, 1854, "Richelieu et sa correspondance", *Revue des Deux Mondes*, Janvier-Mars.
- Rémusat, Ch. de, 1856, *L'Angleterre au XVIII siècle, Etudes et portraits pour servir à l'histoire du gouvernement anglais depuis la fin du règne de Guillaume III*, Paris, Didier.
- Rémusat, Ch. de, 1967, *Mémoires de ma vie*, Vol. II, Paris, Plon.
- Rémusat, Ch., de, 1859, "De la liberté moderne. France et Angleterre, par M. Menche de Loisne", *Revue des Deux Mondes*, août.
- Rémusat, Ch., de, 1856, "L'Ancien Régime et la Révolution, par M. Alexis de Tocqueville", *Revue des Deux Mondes*, agosto.
- Rémusat, Ch., 1847, *Passé et présent*, T. I, Paris, Plon.
- Richet, D., 1991, *De la Réforme a la Révolution. Etudes sur la France Moderne*, Paris, Aubier.

- Roldán, D., 1994, “Charles de Rémusat et le modèle anglais”, en Stuurman (Op. Cit.).
- Stuurman, S., 1994, *Les libéralismes, la théorie politique et l’histoire*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- Roldán, D., 1988, “El impacto de la adopción del sufragio universal en el pensamiento doctrinario”, *Estudios Sociales*, N° 15, Segundo Semestre.
- Rosanvallon, P., 1994, *La monarchie impossible. Les Chartes de 1814 et 1830*, Paris, Fayard.
- Rosanvallon, P., 1985, *Le Moment Guizot*, Paris, Gallimard.
- Staël, G. de, 1983, *Considérations sur la Révolution Française*, (1818), Paris, Tallandier.
- Thierry, A., 1836, *Dix ans d’études historiques*, Paris, Tessier.
- Thierry, A., 1836a, “Sur le caractère des grands hommes de la révolution de 1640”, en Thierry, 1836.
- Thierry, A., 1836b, “Sur la révolution de 1688”, en Thierry, 1836.
- Thierry, A., 1836c, “Vue des révolutions d’Angleterre”, en Thierry, 1836.
- Thierry, A., 1836d, “Coup d’oeil sur l’histoire d’Espagne”, en Thierry, 1836.
- Tocqueville, A. de, 1981, “L’Ancien Régime et la Révolution” (1856), en *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, , Tome II, Vol. I.
- Zeldin, T., s/f, “English ideals in French Politics during the Nineteenth Century”, *Historical Journal*, Vol. II, I.