

El republicanismo romano en la Revolución francesa

Roman republicanism in the French Revolution

Jorge Blanco Mas

Universidad Complutense de Madrid

Resumen:

Durante el periodo de la Revolución Francesa el influjo de la ideología republicana romana, en especial del siglo I d. C., fue notablemente acusado. El propósito de este estudio es explorar algunos de sus más notorios elementos, tanto estéticos y simbólicos como ideológicos, dentro del ámbito de la tradición del mundo clásico.

Palabras clave:

Revolución francesa, Tradición Clásica, Política, Ideología.

Abstract:

During the period of the French Revolution the influence of Roman Republican ideology, specifically from the I century A. D., was outstanding. The goal of this paper is to explore some of its more prominent elements, both aesthetical and symbolic, and ideological, from the tradition of the classical world's perspective.

Key words:

French Revolution, Classical Tradition, Politics, Ideology.

“Estos revolucionarios eran en su mayor parte unos jóvenes que, nutridos de la lectura de Cicerón en los colegios, se habían apasionado en ella por la libertad”.

(*Camille Desmoulins*)

Esta sentencia del notorio revolucionario Desmoulins epitomiza en su brevedad la profunda influencia del mundo romano en la revolución que agitó Francia a finales del siglo XVIII, una revolución que cambiaría el mapa del mundo, y sacudiría los cimientos del Estado por gran parte de los territorios del orbe, inaugurando así la llamada Edad Contemporánea. No es este influjo en absoluto extraño, pues las similitudes básicas entre ambos movimientos, el republicanismo romano y la Revolución francesa, son evidentes: la búsqueda de la libertad y la deposición de la monarquía, percibida como tiránica.



Figura 1. *Camille Desmoulins*. A. Maurin.

Musée Carnavalet, Histoire de París.

El republicanismo romano y la Revolución coinciden de cierta manera en su posición en el devenir de la historia, puesto que en Roma, el siglo I d.C., el llamado siglo de plata, sucede al siglo clásico por antonomasia, y se diferencia de él mediante una literatura y un arte exagerados y barrocos, y con la implantación del Imperio, una visión profundamente romántica, *avant la lettre*, de la República perdida. La Revolución, por otra parte, rompe finalmente con el despotismo del Neoclasicismo, se aparta de su equilibrio estético para buscar la emoción, mira con nostalgia el pasado, las glorias de la Roma republicana, y prefigura de esa manera las visiones románticas, nacidas con el hijo de la Revolución, Napoleón. En ambas épocas, sometidas cada una a la tiranía de su momento, la libertad es la idea suprema.

Es preciso, antes de tratar en profundidad la cuestión del influjo romano en la Revolución, acercarse al origen de la influencia, las ideas pro-republicanas surgidas en la Roma del siglo I d. C. El siglo anterior, el I a. C., estuvo marcado por una constante inestabilidad, cuya máxima expresión son las cuatro grandes

guerras civiles que sacudieron el mundo romano y mediterráneo y acabaron desembocando en el principado de Augusto. Toda esta agitación se tradujo en que buena parte de la sociedad aceptase con los brazos abiertos el nuevo régimen, que auguraba paz, orden y victoria frente al enemigo exterior (Goldsworthy, 2014). Sin embargo, numerosos elementos de la clase senatorial y del mundo intelectual, muchas veces coincidentes, veían con disgusto cómo todo el poder ejecutivo les era arrebatado. A esto se añadía la nebulosa imagen de la antigua República, nacida cuando Lucio Junio Bruto asesinó al último rey de Roma, Tarquinio el Soberbio; una república fuerte, capaz de derrotar a Cartago y extenderse por el Mediterráneo, donde los plebeyos podían luchar por sus derechos y ser defendidos por los tribunos de la plebe, donde los nobles competían entre sí por el favor electoral y donde, sobre todas las cosas, no se toleraba la palabra “rey”; una época en la que ser un ciudadano romano era sinónimo de libertad y derecho en un mundo peligroso. En el ocaso de la República, el siglo cuyas turbulencias políticas pusieron en evidencia las carencias del sistema para gobernar un territorio tan extenso, y al mismo tiempo poner coto a las ambiciones de los

oligarcas más ricos y poderosos, serían dos las figuras que pasarían a la historia como los mayores defensores de los ideales libertarios de la república amenazada: Marco Porcio Catón, el Uticense, y su sobrino Marco Junio Bruto.

El primero ha pasado a la historia como el adalid de la justicia y del gobierno honrado, un individuo incorruptible, defensor de las tradiciones políticas y héroe de la moral intachable. Catón, en un siglo de decadencia, tomó sobre sus hombros el deber de representar todo lo bueno de la vieja república, con su orden y su derecho severo e inflexible. Esto, aunado a sus tendencias filosóficas estoicas, lo convertirían en uno de los símbolos favoritos por los intelectuales del siglo I d. C. De hecho, a lo largo de toda la historia, su muerte sería puesta como un ejemplo, si bien con distintos fines. Catón, en el año 46 a. C., tras haber reunido buena parte del ejército optimate tras la derrota de Farsalia ante César, lo condujo hasta Túnez, donde se unió con el grueso de tropas senatoriales del África septentrional. Sin embargo, este ejército sería derrotado por César en la batalla de Tapso, significando el final de la presencia optimate en África. Catón, tras evacuar la ciudad de Útica, de la cual tomó su sobrenombre, se suicidó, con el

fin no sólo de no ser capturado y perdonado por César, sino también con el deseo de no vivir en un mundo en que las instituciones republicanas estaban a punto de desaparecer. Muchos criticarían su muerte por impaciente y cobarde, otros, como es el caso de los pro republicanos romanos y de los revolucionarios del siglo XVIII, la considerarían como el perfecto ejemplo del sacrificio por la causa de la libertad (Goar, 1987).

Por otro lado, Bruto, uno de los más famosos asesinos de Julio César, sería todo un ejemplo de libertad por medio del tiranicidio. De hecho, en los Estados Unidos de América, nación también muy influida por la República romana ya desde sus comienzos, como se verá más abajo, se dio uno de los sucesos donde tendría Bruto su mayor eco en la historia reciente, el asesinato de Abraham Lincoln, pues su asesino, J. Wilkes Booth, afirmó haber pronunciado tras acabar con su vida las palabras “*Sic semper tyrannis*”, “Así siempre con los tiranos” palabras que la historia asocia a Bruto en el momento de la muerte de César. El hecho de que el asesinato de César se debiese más probablemente a las asechanzas de un grupo de oligarcas temerosos de su poder, que a la sagrada defensa de la libertad, es algo que, de

cara a la percepción distorsionada de la historia importa poco, pues para el caso, vale más el ideal, el símbolo, que las posibles oscuridades que pudieran empañar un lección tan ejemplar. Además, Bruto siguió el, para muchos, glorioso ejemplo de Catón en su ocasión extrema, pues en la batalla de Filipos, durante la tercera guerra civil, Bruto, que se había impuesto a las tropas de Octavio, recibió la noticia de la derrota de su aliado Casio a manos de Marco Antonio, tras lo cual procedió al cuasi ritual estoico del suicidio.

Estos son los héroes románticos de la libertad que los revolucionarios de todas las épocas alabaron y admiraron como enseña de los valores republicanos de libertad, sacrificio y espíritu. Este proceso de sacralización comenzaría ya en el propio siglo I d. C., cuando los escritores apagados a los ideales senatoriales y estoicos comenzaron a glorificar, muchas veces sin moderación, a Catón y, en menor medida, a Bruto. Este tema literario sin embargo nunca fue del gusto de los emperadores, que lo consideraban, acaso con razón, como algo subversivo. De la estirpe de los nobles intelectuales estoicos son dos los escritores que más se destacan en esto, ambos de la familia de los Anneos, el filósofo Séneca y su sobrino, el poeta

Lucano. Ambos escribirían con alabanzas a Catón, en especial el segundo, cuyo poema épico sobre la segunda guerra civil, la *Farsalia*, retrata a Catón prácticamente como un santo del estoicismo. Tanto Séneca como Lucano murieron en tiempos de Nerón, por su supuesta conexión con la Conjura de Pisón, que pretendía la muerte del príncipe y la caída de la tiranía. En otras ocasiones, como narra Tácito¹, ni siquiera fue necesario ser sospechoso de conspiración para merecer la muerte por loar el pasado republicano, como aconteció bajo el gobierno de Tiberio, época en que la delación podía más que la inocencia. Cremicio Cordo, noble intelectual y filo-republicano, fue procesado y ejecutado por haber escrito que Bruto y Casio, los principales asesinos de César, habían sido los últimos romanos.

Todos estos individuos acusados encontrarían la muerte, las más veces, por su propia mano, método que permitía salvaguardar la dignidad y, en ocasiones, la familia y parte de los bienes del reo. Es de este modo que ocurrió el suicidio que los eclipsó a todos, superando al de Catón en Útica, la ejemplar muerte de Séneca, espejo, para muchos, de la de Sócrates, puesto que ambos se suicidaron

al ser injustamente procesados, y en el momento postrero filosofaron en calma y se mostraron tranquilos².



Figura 2. *La muerte de Séneca*. J. David.
Petit Palais, musée des Beaux-arts de la
Ville de París.

Como se puede observar, durante el inicio del Imperio hubo una corriente profundamente pro-republicana, muy tintada también de estoicismo. Este movimiento, que no llegó a triunfar frente a los emperadores, lo hizo empero en el juicio de la historia, dejando una gran huella en todos aquellos que hicieron de la libertad su bandera.

El innegable influjo de esta corriente romana en la Revolución francesa sería además doble, puesto que, aparte de la propia historia y literatura latinas, llegados a través de la Ilustración, los ideales y símbolos republicanos romanos alcanzaron a la moderna Galia mediante la que fue su otra gran influencia, la

¹ *Annales* IV, 34-35.

² Vid. Tácito, *Annales* XV, y Platón, *Fedón*.

Revolución americana, que independizó las Trece Colonias del reino de Inglaterra.

Los padres fundadores de los EE. UU., ya desde un primer momento, tuvieron siempre como modelo la causa republicana. Tan es así, que en la víspera de la celebrada batalla de Valley Forge, el general Washington, futuro primer presidente de la novísima nación, hizo representar ante sus hombres una obra teatral de tema romano. No escogió una obra gloriosa y enardecedora, ni una comedia para alegrar los corazones, tampoco una tragedia clásica para exaltarlos. La obra elegida fue *Catón*, de Joseph Adisson (Goar, 1987). George Washington, quien en su juventud había leído con pasión a Séneca, escogió el sacrificio de Catón para incendiar en sus hombres el amor a la libertad, y la necesidad de entrega y autosacrificio. La república que nacería de esa dedicación habría de empaparse de simbología afín a este movimiento.

Así ocurre que, además de este significativo ejemplo, son muy numerosos los elementos de esta época de la historia norteamericana que atestiguan la imitación del ideal romano. Por ejemplo, en materia de geografía, fueron muchas las ciudades que recibieron nombres conectados con este

pasado, siendo Utica (Nueva York) uno de los ejemplos más evidentes, pues fue Útica donde Catón cometió su famoso suicidio. Andando en el tiempo, ya fuera de la era revolucionaria, hallamos el ejemplo más célebre, la ciudad de Cincinnati (Ohio) así llamada por la legendaria figura de Cincinato, romano famoso por haber tomado el poder extraordinario de la dictadura cuando le fue ofrecido por el Senado, haber desempeñado el cargo durante las escasas semanas que precisó para derrotar a los enemigos, y volver tras ello, tranquilamente, a arar su campo como cualquier particular, lo que es toda una muestra de aquella república temprana, sencilla y noble, casi mítica.

Otras muchas cosas evidencian el deseo de los revolucionarios de las Trece Colonias de imitar las instituciones republicanas romanas, como la denominación de su cámara legislativa con el nombre de Senado, o el propio nombre del Capitolio de Washington, tomado del monte Capitolino de la antigua Roma (Highet, 1949).

Esta revolución nacida al otro lado del Atlántico, la cual compartió sus raíces ilustradas con la acontecida en Francia más tarde, de la cual fue muy diferente, con todo le contagió no pocas ideas, como la Declaración de los Derechos del

Hombre y el Ciudadano de los franceses, cuyo modelo es la Declaración de Independencia de los EE.UU. Asimismo, personajes como el Marqués de Lafayette, que participó primero en la independencia americana y luego en la Revolución Francesa, serían un conducto de ideas revolucionarias a través del océano. En cierto sentido, y salvando las diferencias, sin duda se puede comparar ambas revoluciones desde su mutua fascinación por la Roma clásica (Highet, 1949).

Con todo, la influencia ideológica de mayor peso en la Revolución francesa se encuentra en la Ilustración, que en aquel siglo de luces produjo en Francia obras de la mayor importancia, como la *Enciclopedia*. Individuos de la talla de Rousseau y Diderot serían los responsables de alumbrar la segunda mitad del siglo con sus ideas. Sin embargo, de los dos mencionados, sólo Rousseau tendría vigencia durante los años de la Revolución, mientras que el reconocimiento a Diderot vendría más tarde. Esto explica algunas de las características de la Revolución en relación con el mundo romano.

Como se había apuntado más arriba, en el republicanismo romano del siglo I de nuestra era el estoicismo tuvo un gran papel, codificando las conductas y los

símbolos, en especial en lo tocante a las figuras de Catón y Séneca. En la Revolución, sin embargo, el concepto del estoicismo no estaría tan presente. La causa de esto podría ser doble.

Por un lado, las tendencias pro-liberales revolucionarias buscaban, en lo personal y colectivo, la expresión de la emoción, criticando por el contrario la censura y el coto a los sentimientos. Esto era sin embargo uno de los pilares del estoicismo, el control completo de los sentimientos y la supresión del yugo de las pasiones, autocontrol ejemplificado de manera celeberrima en la muerte de Séneca. Esta tendencia a observar la filosofía estoica como algo restrictivo, y en cierto modo antinatural, ya se observa en la Enciclopedia, cuya entrada sobre el estoicismo, completa y bien ordenada, resalta la idea negativa de que el estoicismo reprime al individuo que lo profesa (Diderot y D'Alembert, 1751).

Por otro lado, encontramos el desprecio que la figura de Séneca había sufrido a lo largo del siglo XVIII, cuando se le consideraba, como ha ocurrido muchas veces en la historia, un autor profundamente hipócrita, pregonero de la autocontención y del conformismo desde un púlpito de riquezas y extensas posesiones (aún hoy en día se llama en ocasiones a Séneca “el

filósofo millonario”). Sería Diderot quien trataría de poner de nuevo en valor al filósofo de Corduba, en dos de los que serían su últimos escritos, el *Ensayo sobre la vida de Séneca* y el *Ensayo sobre los reinados de Claudio y Nerón*. En estos escritos, basados en los relatos de Tácito y Suetonio, favorables al filósofo, Diderot, entre muchas otras consideraciones de tipo político y filosófico, haría una notable apología de Séneca (Gatefin, 2007). Además, en estos escritos podemos destacar dos elementos curiosos. Por una parte, la influencia de d'Holbach, pensador que influyó mucho en la Revolución con sus ideas ateístas (Cammagre, 2007). Por otro lado, figuran en el texto de Diderot ciertas notas críticas con Rousseau. Como se comentó más arriba, fue Rousseau, y no Diderot, quien mayor pujanza tuvo entre los revolucionarios. Pues bien, tan es así que este texto en defensa de Séneca vio quemadas sus partes más contrarias a Rousseau por los partidarios de éste, en una suerte de sacrificio expiatorio en la primera tumba del filósofo suizo, en Ermonville (McNeil, 1945).

Es por ello acaso, entre otras razones, que los elementos más estoicos del republicanismo romano quedaron diluidos en la Revolución Francesa,

permaneciendo sólo retazos de su moral en el ideario, copado por entonces de nociones políticas y sociales, como lo es la de la Voluntad General, idea propugnada por Rousseau que sería seguida con fervor por individuos como Robespierre, quien también haría partir del filósofo suizo sus religiones estatales.

De hecho, durante la Revolución, la figura de Rousseau fue enormemente ensalzada, y muchas de las honras que se le hicieron tienen su origen en la Roma republicana, pues se dedicaron numerosas estatuas y bustos públicos a este pensador con fondos tanto públicos como privados, algo que era costumbre entre los romanos. Además, fueron muchos los clubes políticos cuya sede coronaba una imagen de Rousseau (Cammagre, 2007).

A esta particular base ilustrada en Francia, habría que añadir la tendencia europea general de aquellas décadas a mostrar un sumo interés con todo lo relacionado con la Antigüedad clásica. Este siglo en especial vio acrecentarse el conocimiento y el interés por la Grecia clásica, lo que trajo a escena una nueva visión sobre los conceptos de libertad y democracia. Este redescubrimiento del mundo griego, que fascinó a Europa, tuvo empero en Francia menos fuerza,

donde el interés por el mundo romano era aún mayoritario (Highet, 1949).

La mayor parte de los grandes revolucionarios, diputados de los Estados Generales y la Convención, así como jefes de clubes políticos, habían recibido, como apunta la frase de Desmoulins al principio mencionada, una educación donde el mundo clásico tenía gran peso. Gentes de la talla de Saint-Just, Danton, Robespierre o el propio Desmoulins, habían estudiado en buenos colegios, como el Louis Le Grand, donde el currículum incluía, como algo indispensable, los estudios clásicos. Esta educación clásica tendría, como la tuvo en las Trece Colonias, una gran trascendencia en los actos de los revolucionarios, condicionándolos y, sobre todo, codificándolos. Los revolucionarios franceses querían asemejarse a los republicanos romanos, y la propia historia iba a brindarles la mayor ocasión para ello, pues ¿qué más republicano que la deposición de una monarquía casi medieval? La sustitución de este gobierno unipersonal por una república permitiría a los revolucionarios considerarse más justos y más clasicistas que sus adversarios, gracias a su óptica republicanista, ilustrada y liberal.

Con este gran gusto por el pasado romano, no es de extrañar que muchos revolucionarios adquiriesen apodos basados en grandes personajes del mundo clásico, y en especial de ámbito republicano romano. De este modo, el girondino Vergniaud tendría el sobrenombre de Cicerón, estadista romano cuyos preceptos oratorios tuvieron un gran seguimiento en esta época. Roland, primero jacobino y más tarde girondino, se preciaba del sobrenombre de Catón, en referencia al personaje ya comentado ampliamente. Es de notar que Robespierre, apodado “el incorruptible”, tendría también, mediante este título tan propio de Catón, un guiño directo al Uticense. También el jefe de los girondinos, Brissot, tendría sobrenombres de este tipo, como Bruto (de evidente simbolismo) y Foción, personaje griego al que admiraba profundamente. Es de notar que, en las *Vidas Paralelas*, de Plutarco, obra historiográfica que compone las biografías de personajes ilustres del mundo griego y romano de dos en dos, según sean afines o comparables, la biografía de Foción, político ateniense con fama de incorruptible y defensor de la frugalidad extrema, es comparada con la de Catón de Útica, de similar fama. Los simbolismos, interconectados, como se puede observar, se repiten por

doquier. Se ha de mencionar también que fue Plutarco uno de los principales escritores clásicos que más influyó en los revolucionarios, junto a Cicerón, Tácito y Salustio, todos, en mayor o menor grado, simpatizantes del Senado y críticos con los emperadores. De hecho, los relatos de Plutarco acerca de la antigua república romana y la también adusta y austera Esparta clásica, influyeron mucho en Rousseau, sobre todo en lo tocante al bien común de la sociedad, la sobriedad como una virtud, y la educación moral, tres conceptos que los revolucionarios harían propios, como muestra, entre otras cosas, el exaltado Comité para la Salvación Pública, dirigido por Robespierre, quien, como es sabido, era un ferviente admirador de Rousseau (McNeil, 1945).



Figura 3. Robespierre. Anónimo. Musée Carnavalet, Histoire de París.

Los hombres que encabezaron la Revolución, empapados pues de estas nociones, se dedicaron a la transformación de la sociedad francesa, y así se multiplicaron los símbolos romanos como emblema de esta nueva era. Es notorio el ejemplo del gorro frigio, muy de moda entre los revolucionarios y encontrado en numerosos escudos y personificaciones alegóricas. El gorro frigio, en Roma, era el tocado que simbolizaba que un esclavo había sido manumitido, esto es, que se había convertido en un hombre libre. Entre los franceses, tendría el mismo significado, la liberación de la esclavitud impuesta por la monarquía. Los bustos, las águilas, las coronas de laurel, todo ello estaba tomado directamente del mundo romano. Sin embargo, hay un elemento que destaca sobre todas las cosas, por su poder simbólico y su referencia a la antigua república: las fasces.

Las fasces, o el haz de varas, era en la antigua Roma un símbolo de poder político. Los magistrados eran acompañados por un grupo de lictores, cuyo número dependía del cargo en cuestión, los cuales portaban un haz de varas de madera, atadas con una correas

de cuero rojizo. A estas varas se podía añadir un hacha, que simbolizaba el *imperium* del magistrado, esto es, su capacidad para condenar a la pena última y ostentar el poder militar. Las varas no eran sólo un símbolo de justicia y derecho, sino también del poder punitivo del adusto Estado romano arcaico. El principal ejemplo de su dura severidad se encuentra en la historia de Roma de Tito Livio³, donde Lucio Bruto, el asesino del último rey de Roma e instaurador de la República, hizo cumplir el castigo de la pena de muerte contra sus propios hijos, que habían conspirado en pro de la vuelta de la monarquía. Los lictores de Bruto, a la sazón el primero en ostentar la magistratura del consulado, azotaron con las varas de sus fasces a los conspiradores realistas, para después ejecutarlos con el hacha, todo ello delante de su impasible padre. El simbolismo estaba claro, la ley y el derecho de la República, su sagrada libertad, eran inquebrantables, y lo primero antes que cualquier cosa, incluida la familia. Esta severidad extrema sería modelo para las cruentas e inmisericordes purgas de “el Terror”, bajo la atenta e igualmente severa mirada de hombres como Joseph Fouché o Maximilien Robespierre.

Más allá de la imaginería simbólica, tan cargada de significados, también en la terminología política se encuentra la huella de la República romana, como en el *senatus consultum* que confirió a Napoleón Bonaparte el consulado, magistratura que en la república romana ocupaba el punto más alto de la jerarquía.

El mundo romano impregnaba hasta tal punto la política revolucionaria que, en un discurso, Georges Danton, enemistado ya con Robespierre, le dirigió el insulto de Catilina (Highet, 1949), comparando al exaltado revolucionario con el noble romano venido a menos que intentó derrocar al gobierno de la república durante el consulado de Cicerón. La oratoria de la época, en general, se vería llena de ejemplos y referencias al mundo romano, siendo Desmoulins uno de los oradores más inclinados a esto (Sellers, 2009). La admiración por la Roma republicana también llevaría a decorar numerosas salas y palacios públicos con imágenes de los grandes héroes de la república, como Cincinato, y a la casi santificación de éstos, de modo que se llega a encontrar ejemplos de individuos jurando “por Bruto”, en lugar de por dios o la Biblia. Esta glorificación tan extrema de los héroes republicanos tiene

³ II, 3-4

un paralelo directo con la Roma del siglo I d. C., cuando los poetas empezaron a describir a personajes de la talla de Catón como verdaderos hombres sagrados, sin falta. En Francia, el dios cristiano se vio sustituido por los antiguos romanos, como lo fueron los héroes mitológicos en algunas obras republicanistas de la Roma imperial.

Esto conduce a otra de las principales cuestiones de la Revolución, la desacralización de la nación. En Europa, con el aumento del interés por el mundo clásico, había surgido una corriente clasicista-liberal, que veía en el mundo clásico y su mitología un escape de la realidad del momento. Los bosques de las ninfas y los faunos, que tanto llegarían a influir en los románticos del siglo XIX, empezaron entonces a introducir la idea del paganismo como algo estética e incluso ideológicamente deseable. Una de las primera muestras de esto, que más influiría en los franceses, es la obra de Lessing, publicada en 1769, *Wie die Alten den Tod gebildet*⁴. En la Francia descristianizada, la muerte, perdido su significado religioso, siguió el modelo clásico, que, dejando de lado las poetizaciones del Hades, la consideraba como un sueño eterno (descripción que

tuvo tanto calado que llegó a decorar numerosas lápidas laicas de esta época, carentes de la imagen de la cruz).

Si bien los revolucionarios no llegaron al extremo de abrazar el paganismo como religión, sí que tomaron muchos elementos de éste, como el culto al aire libre, en el campo, y la representación alegórica de sus dioses, mediante actrices ataviadas según la moda romana. Mas ¿qué dioses eran estos? Robespierre, para desterrar las acusaciones de ateísmo, dio en instaurar una nueva religión estatal⁵, la de la diosa Razón, cuyo templo fue la catedral de Notre Dame de París; y el Culto al Ser Supremo, una suerte de deidad panteísta, basada en conceptos estoicos, ilustrados, y masónicos, que habrían de sustituir a la antigua religión. Estos cultos desdeñaban las restricciones impuestas por la religión cristiana, mostrando tendencias más epicúreas que estoicas, lo cual, en todo caso, no deja de ser otro paralelo con la sociedad intelectual romana del siglo I d. C., dividida entre estas dos filosofías (Kennedy, 1989).

⁴ Cómo representaban la muerte los antiguos

⁵ Algo, *ad hoc*, muy romano: la religión al servicio del Estado.



Figura 4. Vista de la colina en el Campo de la Reunión para la fiesta que allí se celebró en honor del Ser Supremo. Anónimo.

Musée Carnavalet, Histoire de París.

Sobre todo, lo que hemos de destacar, llegados a este punto, es la profunda ruptura que supuso la Revolución con el mundo anterior, tan grande que los propios revolucionarios resolvieron empezar de cero su calendario. Es aquí, en este apartarse de la tendencia general, buscar un nuevo mundo, distinto a la realidad del momento, imaginado como una vuelta al pasado arcaico, donde más se observa el paralelo entre la Revolución francesa y los republicanistas romanos del siglo primero. Del mismo modo se buscaba glorificar el pasado para acreditar los deseos del presente, los símbolos eran compartidos, y el modelo era el mismo. Aún mayores coincidencias se pueden encontrar en el propio devenir de la Revolución, no exentas de ironía.

Mientras que los comienzos de la Revolución fueron moderados y, sin

duda alguna, bienintencionados, la situación en Francia degeneró rápidamente, con purgas como las de los girondinos, y los jacobinos moderados, como Danton y Desmoulins. Purgas que tienen un paralelo directo con las realizadas por los emperadores del siglo I d. C. Los revolucionarios franceses, embebidos en el turbión de sus constantes cambios sociales, ideológicos y políticos, se apartaron de los elevados y utópicos ideales de los pro-republicanos romanos, para acabar generando “el Terror”, que, escudado aún en la simbología romana y su prurito de justicia y libertad (Sellers, 2009), hizo de hombres como Jean-Paul Marat o Maximilien Robespierre, que inicialmente podrían haber sido considerados como justos, tiranos de la talla de Tiberio, Calígula o Nerón. Esto puede ser visto como la gran tragedia y paradoja de la Revolución, y el primer paso hacia el Imperio napoleónico, el cual, si la república se había servido de la Roma republicana, tomaría como modelo el Imperio romano, y, durante algunos años, igual que el reinado de Augusto, traería algo de estabilidad a una república sumida en el caos (Syme, 1939).

Con todo, en el gran vórtice de excesos de la Revolución Francesa, podemos

encontrar los mejores sentimientos del republicanismo romano, el deseo de recuperar la libertad perdida, la búsqueda de una sociedad justa, austera, pero feliz; una nación que, como la perdida república de los romanos, valorase el sacrificio y honrase a los defensores del derecho y las libertades públicas.

Finalmente, parece oportuno mostrar uno de los más singulares y exaltados ejemplos de la apropiación de los símbolos republicanos romanos en esta época, apropiación cuyo fin último no es seguir el ejemplo del pasado, ni dar lustre a los preceptos presentes por medio de aquel, sino conseguir una cohesión con las ideas revolucionarias, asemejando así las propias con aquellas, en el marco de su época. El ejemplo al que me refiero es *La filosofía en el tocador*, del Marqués de Sade. Por no abundar en las infamias de este notorio personaje de la historia, es suficiente recordar que fue encarcelado tanto por el gobierno de Luis XVI como por la República en dos ocasiones y, más tarde, de nuevo por el Imperio. Las ideas de Sade en su época, extravagantes algunas, y criminales otras tantas, van desde el ateísmo radical y la libertad sexual total hasta la apología de la残酷和 del dominio de los poderosos. Todo esto se trata con los más diversos pormenores en

la obra mencionada, cuya publicación data de 1795, es decir, en plena República. En determinado punto de la obra se saca a colación un supuesto manifiesto revolucionario que, como toda la obra, es producto de la pluma de Sade.

Este manifiesto expone los principios revolucionarios llevados al mayor extremo, con la abolición completa de cualquier tipo de religión, oponiéndose así a Robespierre, a quien desprecia. Propone en cambio la restitución de las estatuas de las deidades griegas, no como símbolo de la divinidad, sino de libertad y goce de la vida. De esta guisa continúa la proclama, arremetiendo después contra las costumbres, para afirmar que el estado revolucionario republicano no debe considerar como crímenes el robo, la calumnia, el asesinato, y todos aquellos que en la época lo eran por su índole sexual. Todas estas ideas, tan peligrosas en la idiosincrasia del momento (e incluso hoy en día) se defienden con los razonamientos más peregrinos, apoyados por múltiples ejemplos, la mayoría forzados, tomados del mundo antiguo, destacando Roma y Esparta, lo cual se amplía cuando afirma el marqués que la República ha de ser violenta y dominar a las naciones circundantes. El uso del mundo clásico

como ejemplo por parte del Marqués de Sade es el más flagrante caso del empleo en la Revolución de estas nociones y símbolos, en ocasiones deformados, con fines rompedores con la tradición y el pasado. Sade, en su cruzada propia por la libertad absoluta y sin límite, llega a apropiarse de los héroes estoicos, severos y moralizadores, con el fin de asemejar su proclama a aquellas de los revolucionarios, afirmando que es preciso acabar con la Iglesia, erigida sin pudor alguno sobre las cenizas de Bruto y de Catón. Encontrar estos nombres en una obra de estas características es el más evidente ejemplo de las pretensiones del marqués, cuyo objeto es vestir con la toga republicana y revolucionaria sus excéntricas ideas.

Dejando de lado esta curiosidad que es la obra de Sade, que ejemplifica el extremo más radical de la presencia del republicanismo romano en la Revolución, procede volver a la frase de Desmoulin que figura al principio de este estudio, porque es el más sentido ejemplo de las buenas intenciones que alumbraron la Revolución, a la luz de las más altas ideas que produjo la República romana, aun en su ocaso:

“Estos revolucionarios eran en su mayor parte unos jóvenes que, nutridos de la lectura de Cicerón en los colegios, se

habían apasionado en ella por la libertad.” La educación, la Ilustración, el amor por el mundo romano, todo ello contribuyó a crear aquella nación extraordinaria cuyo lema era “Libertad, Igualdad, Fraternidad”. Los avatares de la historia hicieron que todo esto acabase sumido en el esperpento, pero al menos, de esas turbulencias surgiría el siguiente gran capítulo de la Humanidad, con las águilas de Napoleón Bonaparte, el nuevo Augusto.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

Diderot y D'Alembert. (1751). *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. París: André Le Breton.

Livio. (2008). *Historia de Roma desde su fundación*. Madrid: Gredos.

Platón. (2008). *Fedón*. Madrid: Gredos.

Sade. (1795). *La Philosophie dans le boudoir*. Londres.

Tácito. (1906). *Annales*. Oxford: Oxford Classical Texts.

Libros, manuales, monografías

Gatefin, E. (2007). *Diderot, Sénèque et Jean-Jacques. Un dialogue à trois voix*. Amsterdam-New York: Rodopi.

Goar, R. (1987). *The legend of Cato Uticensis from First Century B. C. to the Fifth Century A. D.* Bruxelles: Latomus.

Goldsworthy, A. (2014). *Augustus, from Revolutionary to Emperor*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Hight, G. (1949). *The Classical Tradition: Greek and Roman Influences on Western Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Kennedy, E. (1989). *A Cultural History of the French Revolution*. New Haven-London: Yale University Press.

Sellers, M. N. S. (2009). Classical Influences on the Law and Politics of the French Revolution. En A. Grafton, G. Most, S. Settis (Eds.), *The Classical Tradition*. Cambridge: Harvard University Press.

Syme, R. (1939). *The Roman Revolution*. Oxford: Oxford University Press.

Artículos en revistas y medios

Cammagre, G. (2007). Diderot et la note, de l'Essai sur la vie de Sénèque à l'Essai sur les Règnes de Claude et de Nèron. *Littératures classiques*, 64, 197-214.

McNeil, G. (1944). The Cult of Rousseau and the French Revolution. *Journal of the History of Ideas*, 6 (2), 197-212.

***Blanco, J. (2021). *El republicanismo romano en la Revolución francesa. L'Aigle: Revista de Historia Napoleónica, vol. 1, 7-23.*