

TRABAJO DE FIN DE GRADO

DEPURANDO EL CONCEPTO DE REVOLUCIÓN

Autor: JAVIER FERNÁNDEZ

ÍNDICE

Introducción	3
Diversidad de términos, diversidad de teorías: Problemas transversales	5
Breve panorámica del término revolución	6
Primer problema transversal: el de los excluyentes	10
Segundo problema transversal: el de la modernización	19
Tercer problema transversal: el de la violencia	28
Cuarto problema transversal: el del éxito	31
Quinto problema transversal: el del inicio	37
Sexto problema transversal: el de los valores, principios, creencias e ideología	39
Refinando el concepto de revolución	49
Conclusión	54
Referencias bibliográficas	55

INTRODUCCIÓN

Como todo trabajo teórico este es fruto de la más franca curiosidad intelectual, requisito indispensable del conocer. Fue en realidad no obstante producto de un intento bien diferente, a saber, el de cómo acomodar la Revolución cubana en el ámbito de las teorías de las revoluciones. Pero el hecho es que, a pesar de la diversidad teórica en cuanto a estas, las diversas teorías no emplean un único concepto de revolución, un concepto, digamos, general, o siquiera mínimo; y es muy probablemente esta una de las razones por las que las diferentes teorías dan cuenta del fenómeno de forma distinta, a veces radicalmente. No podemos sopesar correctamente el hecho si hablamos de cosas diferentes o de fenómenos conceptualmente dilatados que desvirtúan su esencia.

Así pues, visto el panorama decidimos contribuir, o al menos eso esperamos, a buscar un término transversalmente útil a la ciencia política que sea capaz de limar o evitar los, si se nos permite, descuidos de otras concepciones. No tenemos por qué limitar excesivamente el hecho, por ejemplo, al incluir en él la violencia, por muy habitual que resulte; como tampoco tenemos por qué expandirlo en demasía al incluir evidentes hechos como los golpes de Estado o, yendo más lejos, la formación de los Estados. Y es que el vuelo no hace al ave, como tampoco toda pluma a ave pertenece.

Es cardinal clarificar que la definición que daremos no fue creada *deus ex machina*, de la nada y sin nada –o como podría muy bien decir un filósofo: hija del puro intelecto–; al contrario, es solo fruto del análisis empírico de diversas revoluciones y de su (in)correlación con las definiciones dadas. Primero pues analizamos lo más detenidamente posible las diversas teorías y los conceptos de revolución que empleaban, a la vez que comparábamos ambos con hechos históricos, con revoluciones. Como debería ser, la lectura de la realidad o, en este caso, el recuento de buena parte de la literatura, antecedió a la elaboración teórica. Y fue así como fuimos percatándonos de diversos desajustes entre la concepción, más restrictiva o amplia en dependencia del autor, y la realidad empírica. Esto no significa que, una vez repasado detenidamente lo escrito y conformada nuestra conclusión, nuestra ideación no resulte ser en parte un concepto normativo, prescriptivo, pues ciertamente lo es, como todo concepto; lo que no implica empero que no se haya producido ni se produzca *feedback*, retroalimentación entre realidad y concepto, el primero ahormando al segundo, el segundo acotando al primero.

Así pues, el qué es una revolución no lo construimos «filosóficamente» o «racionalmente» en términos cartesianos, por ejemplo, no lo elaboramos solo a partir de la «pura razón», sino a partir de (a) la experiencia empírica acumulada por la literatura, (b) de la comparación interna a ella y, también, relativa a nuestra experiencia más próxima, y, ahora sí, (c) empleando marcos racionales de referencia, o esquemas conceptuales, etc. Buscamos, verdaderamente, claridad; sin esta la

comprensión del suceso es oscura, opaca, volviéndola insuficiente. Como sentencia Kant (1950 [1787]: 39 y s), «todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia», pero siendo esto verdad, según nos dice, «todos, sin embargo, no proceden de ella».

Nuestra definición, es menester decirlo, es estructuralista y por tanto puede también preservar algunos de los defectos congénitos de la corriente. Igualmente, no nos enfocamos en las revoluciones *lato sensu*, es decir, en las revoluciones de diverso signo, como las artísticas, las científicas o las puramente económicas, sino en las revoluciones en sentido politológico, es decir en las revoluciones sociopolíticas. Empleamos esta conjunción pues en la literatura se ha diferenciado entre revoluciones sociales y revoluciones políticas, diferenciación, dígame de paso, en extremo precaria y duramente criticada. Que llamemos sociopolítica a la revolución, sin embargo, no significa que, como se verá, no incluyamos la transformación económica del Estado, aunque dicha «economía» estará subordinada no a la tecnología, a la técnica, como por ejemplo la Revolución industrial sino a la estructura social, fundamentalmente a elementos como la propiedad privada y la distribución de la riqueza.

Concretamente en este trabajo intentaremos demostrar principalmente que: (1) las revoluciones son fenómenos diferenciados de los golpes de Estado, las guerras civiles, las guerras de independencia y de secesión, de las rebeliones y de otros hechos como la formación estatal. (2) las revoluciones no son eminentemente «modernas» ni serán producto de un proceso modernizador, como tampoco darán lugar, invariablemente, a una modernización; chocamos frontalmente pues con la teoría de la modernización aplicada a las revoluciones. (3) las revoluciones no requieren de la violencia para ser tales, aunque sí la fuerza, que es diferente. (4) las revoluciones no necesitan «triunfar» para ser revoluciones, a pesar de que como veremos sí requeriremos de los resultados que propicie para poder determinar categóricamente su ser. (5) las revoluciones no han sido siempre lo que son, sino que pueden ser resultado de otros fenómenos en principio no revolucionarios. Y (6) debemos obviar del fenómeno la transformación de los valores, creencias, principios e ideología sociales. Más adelante veremos la argumentación.

La tarea que nos propusimos no fue ligera, aunque pueda parecerlo. Lo que finalmente intentamos conseguir es identificar elementos innecesarios para el hecho revolucionario pues el conceptualizar erróneamente, excluyendo e incluyendo hechos que son y no son respectivamente, o dibujando la revolución con pinceladas poéticas que solo obnubilan el juicio y el intelecto – como Kaplan (1973: xxv) al religiosamente creer que estas «restauran la dignidad humana», aserto con el que muy probablemente no concordarían ni los franceses bajo el Terror ni buena parte de los rusos y demás naciones bajo el «comunismo»–, producirán no solo malas políticas, para evitarlas, para incentivarlas, para suprimirlas, sino también darán lugar a una entelequia, a un hecho alejado de la realidad que solo producirá desilusión social y política, pesadumbre,

desafección diría un politólogo moderno, enemigos todos, si se nos permite la valoración, del buen ciudadano y de la buena ciudad.

DIVERSIDAD DE TÉRMINOS, DIVERSIDAD DE TEORÍAS: PROBLEMAS TRANSVERSALES

Una lectura y análisis detenido de la literatura sobre la teoría de las revoluciones mostrará la enorme disparidad existente en cuanto a lo entendido por revolución, y en consecuencia esta variedad también quedará reflejada en las construcciones teóricas elaboradas a partir de dichas definiciones.

El fenómeno de las revoluciones, como expone William Lipsky (1976: 494 y s), se ha enfocado de dos formas. Por un lado, los trabajos principalmente históricos, destinados a la investigación de revoluciones concretas o de elementos específicos dentro de alguna de ellas. Y por el otro, trabajos más teóricos y menos históricos, que empleando diversos casos intentan desarrollar enunciados generales buscando explicar el «qué es» y el «por qué» de las revoluciones. Sería preciso añadir también otro conjunto, el de por qué las revoluciones producen los resultados que producen, es decir, explicaciones en cuanto a sus resultados. El segundo y tercer grupo, las causas y consecuencias de las revoluciones respectivamente, componen el grueso de la teoría existente –ocupando el por qué el mayor espacio– y por ende soslayando el qué es a solo un cúmulo pequeño de textos. Aquí invertiremos la tendencia.

Así pues, lo cierto es que son relativamente comunes varios problemas en cuanto a las definiciones empleadas en las teorías sobre las revoluciones, problemas que llamaremos transversales. Estos serán fundamentalmente seis, a saber: el problema de los excluyentes, el problema de la modernidad, el problema de la violencia, el problema del éxito, el problema del inicio y, finalmente, el problema de los valores, principios, creencias e ideología. El primero, el de los excluyentes, intenta delimitar, lo más claramente posible, qué separa a las revoluciones de otros fenómenos políticos como son los golpes de Estado, las guerras civiles, las rebeliones, las guerras de independencia, etc. El hecho de la necesidad de esta demarcación es, naturalmente, la falta de consenso y el recurrente empleo de diversos fenómenos políticos, tratados conjuntamente al tocar el tema de las revoluciones, por parte de diferentes autores. Una guerra de secesión no será, por ejemplo, una revolución, pero como veremos en el problema del inicio, algunas agitaciones políticas sí podrán dar lugar a revoluciones.

El segundo problema, el de la modernidad, versará sobre otro de los grandes temas en la literatura: el hecho de si las revoluciones son provocadas por la modernización o viceversa, ya que, según la mayor parte de los autores, las «grandes» o «verdaderas» revoluciones se han producido en la llamada Modernidad y a partir de procesos modernizadores. Este es sin lugar a dudas uno de los temas más controvertidos. Seguiremos en este dos caminos: uno enfocado en el

cuestionamiento de la inexistencia de revoluciones anteriormente a la Modernidad, el otro dirigido a cuestionar las bases de las teorizaciones «modernizadoras» en cuanto a revoluciones.

El problema de la violencia, el tercero, contribuirá a erosionar la suposición de que esta es un fenómeno connatural a las revoluciones, principalmente la violencia imaginada como desmedida, radical, abrumadora, imagen por cierto heredada de los sucesos acaecidos durante la Revolución francesa de 1789.

El cuarto y quinto problemas, el del éxito y el del inicio, son de los cinco los más insustanciales. El del éxito se refiere o argumenta en contra del considerar a las revoluciones lo que son a partir del hecho de triunfar o no. El del inicio, por otra parte y ligado al primer problema, intenta establecer cierto orden proponiendo la posibilidad de que fenómenos no revolucionarios en principio resulten o se transformen en tales.

Por último, el problema de los valores, principios, creencias e ideología cuestiona la premisa de varios autores sobre la necesidad de que las revoluciones, para serlo, deban constituir una ruptura ideológica o deban dar vida a nuevos valores y principios que permearán a toda la sociedad, y sin los cuales no habrá revolución. Aunque resulte llamativo este supuesto lo cierto es que los valores y principios de una sociedad cualquiera, como todo cambio cultural, no se transforman y expanden, abarcando todo el cuerpo social, de la noche a la mañana; algo similar sucede con la ideología. Más adelante, por supuesto, desarrollaremos nuestro argumento.

Así pues, estos seis problemas y las soluciones que intentamos buscarles contribuirán, o eso esperamos, a pulir su definición o al menos a arrojar luz sobre este hecho político que a tantos cautiva y ha cautivado. Antes de proseguir con ellos, no obstante, se hace fundamental realizar una sucinta panorámica sobre el devenir del término, lubricante necesario para el pleno desarrollo del trabajo.

BREVE PANORÁMICA DEL TÉRMINO REVOLUCIÓN

«Revolución», en sus inicios y como es sabido, hacía –y hace– referencia al movimiento irrefrenable e indesviable de los cuerpos celestes. Esta concepción astronómica, empero, fue solo popularizada a partir de la obra copernicana *De revolutionibus orbium coelestium* durante el Renacimiento. Sobre esta idea Arendt, en su seductora obra *Sobre la revolución* (2013 [1965]: 65 y s), expone que

En el uso científico del término se conservó su significación precisa latina y designaba el movimiento regular, sometido a leyes y rotatorio de las estrellas, el cual, desde que se sabía que escapaba a la influencia del hombre y era, por tanto, irresistible, no se caracterizaba ciertamente ni por la novedad ni por la violencia. [...] Referido a los asuntos seculares del hombre, solo podía

significar que las pocas formas de gobierno conocidas giraban entre los mortales en una recurrencia eterna y con la misma fuerza irresistible con que las estrellas siguen su camino predestinado en el firmamento.

Pero el término nunca se empleó únicamente para referirse al movimiento estelar sino que, también y desde los griegos, se refería al movimiento o paso de un sistema político a otro, aunque en la Antigüedad grecorromana no se diferenciaba el término, por ejemplo, del de rebelión. Así, de acuerdo con Arthur Hatto (1949: 498), los griegos no poseían una palabra específica que distinguiese a las revoluciones de otros fenómenos políticos: hablaban indistintamente de «cambios en la constitución», de «revolucionar el Estado», como Tucídides, o de «cambio» o «revolución», como Platón. El determinismo astral del concepto preservaba dicha esencia en Platón y el resto de autores grecorromanos, como Polibio.

Para Platón, recuérdese, los sistemas políticos inexorablemente degeneraban desde el más perfecto de todos, la *politeía* o república, pasando a la aristocracia, luego a la timarquía o timocracia, transformándose entonces esta en oligarquía, deviniendo la oligarquía en democracia y culminando la última en tiranía; cada vez que se producía un cambio de sistema veríamos una rebelión o revolución. Platón, no obstante y a diferencia de las revoluciones astronómicas, no cerró el ciclo, es decir, no expuso cómo de la tiranía pasaríamos luego al más perfecto de los sistemas, la república. Esta labor correspondió a Polibio (Hatto, 1949: 499).

Pero antes de Polibio Aristóteles había criticado la teoría platónica del cambio o ciclo político, aunque, común a su tiempo, continuó la indefinición del término, algo inexcusable para cualquier autor contemporáneo. Así, revolución para Aristóteles fue sinónimo de rebelión, revuelta y agitación política. El siguiente pasaje de su *Política* (2015 [2.^a mitad del siglo V a.C.]: 236 y s; 1301b) nos servirá a lo largo de todo este trabajo y contiene elementos que contribuirán a nuestra definición final. Según nos cuenta:

Esos son, en resumidas cuentas, los principios y fuentes de las revueltas, razón por la que los hombres se rebelan; por ello también los cambios se originan de dos maneras. Unas veces, en contra del sistema, para implantar otro en lugar del establecido; por ejemplo, en lugar de una democracia una oligarquía, o una democracia en lugar de una oligarquía, o bien una república y una aristocracia en lugar de estas, o estas en lugar de aquellas. Otras veces, no en contra del sistema establecido, sino que prefieren el mismo «status» aunque desean administrarlo ellos; como, por ejemplo, la oligarquía o la monarquía. También en razón de lo más y lo menos; por ejemplo, si es una oligarquía, para que sea más oligárquica o menos, o si es una democracia, para que sea más democrática o menos, y lo mismo también contra los demás regímenes, para radicalizarlos más o hacerlos más moderados. Y, finalmente, con la intención de modificar algún punto de la Constitución, como, por ejemplo, crear o abolir una magistratura [...].

Del fragmento anterior lo que nos importa es la segunda oración, que será, como veremos más adelante, el significado más aproximado al de revolución que propondremos. El resto de cláusulas siguientes se refieren no a revoluciones sino fundamentalmente a rebeliones y a lo que hoy llamaríamos golpes de Estado.

Por su parte los romanos llamaban a las revoluciones *mutatio rerum, commutation rei publicae, res novare* y de otras formas similares (Hatto, 1949: 500), pero fue Cicerón en su *De re publica* sobre quien, aunque siguiendo la concepción cíclica del cambio constitucional o político, podemos muy bien afirmar que produjo la primera innovación en este campo desde que los griegos sentasen las bases teóricas del fenómeno: y es que Cicerón suprimió la inevitabilidad del cambio político, a pesar de seguir viéndolo como natural (*idem*, p. 501). En efecto, a partir de Cicerón no serán ya fenómenos irresistibles, idea que muchos autores modernos retomarán, aunque modificándola en cierta medida, al hacer recaer sobre la élite en el poder la capacidad para evitar que una crisis o la conjunción de un determinado número de factores desemboque en una revolución o situación revolucionaria. Comenzamos así a alejarnos de la astronomía. Cicerón, sin embargo y como sus antecesores, no hace una distinción exacta entre los diversos fenómenos que atentan contra la estabilidad y continuidad del sistema político romano.

Comparada con la Antigüedad, el pensamiento medieval, si se nos permite expresarlo así, es relativamente yermo. No es hasta los albores de la Modernidad que encontramos el término de revolución totalmente renovado, no ya siendo el recurrir cíclico, inevitable o no, de los diferentes sistemas políticos, que por cierto ya no observamos en el Medioevo –recuérdese que buena parte de la construcción cíclica platónica y aristotélica se basó en el devenir empírico de muchas *póleis*–, sino que comienza a tomar la forma por la que las reconocemos en la actualidad. Es preciso señalar que lo que, a nuestro juicio, hará *moderno* al término de revolución no será el hecho de cambiar sustancialmente de régimen sino el de desechar el elemento cíclico heredado de los griegos. Empero, una buena parte de los autores de referencia consideran que no es esta etapa, el inicio de la Modernidad, sino la de finales del XVIII con la sísmica Revolución francesa la que pone en marcha la comprensión moderna del término, como Lipsky.¹

Esta extendida visión, no obstante, es cuestionable. Elaborando a partir de Hatto (1949: 502 y s), la revolución en su pleno sentido moderno ya vendría a percibirse en las revoluciones florentinas en contra y a favor de los Medici en los años 1494, 1512 y 1527, incluso llamadas así

¹ De acuerdo con él (1976: 496): «Until the French Revolution, however, most scholarship accepted the view set forth by Polybius in *The Histories*: “the cycle of political revolution, the course appointed by nature, in which constitutions change, disappear and finally return to the point from which they started.” This cyclical concept of change persisted through many permutations until the events of 1789 and after shattered it. The old image of political systems evolving under objective, natural controls gave way to one that saw revolution as a dramatic, sudden break with the past by which men establish new institutions for themselves.»

por los historiadores de su tiempo. La expulsión de los Medici en 1494 instituyó un sistema democrático, su retorno en 1512 restauró el régimen anterior hasta que fueron nuevamente expulsados en 1527.² Es preciso reconocer, sin embargo, que nuestros conocimientos son insuficientes al respecto por no ser avezados en la historia de la época. Dicho esto, sí podemos considerar estas las primeras revoluciones en sentido moderno. Sentido moderno porque como expusimos hace un momento rompen con la idea astronómica de las revoluciones políticas. Esta ruptura terminológica no se debe entonces a la Revolución francesa sino a hechos muy anteriores, aunque probablemente sí es cierto que fue esta y no las florentinas la que universalizó la idea moderna de revolución por el estruendo provocado a nivel continental. Y es que después de la Revolución francesa, después de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, del despegue del constitucionalismo, y después de que los granaderos acampasen en medio continente, cierto es que Europa sería nunca más lo que un día fue. Pero la universalidad de la Revolución francesa –el genio francés para lo abstracto del que hablaba Hegel– no debe quitar mérito a otras, que aunque locales, opacas e incomprendidas, debemos también sopesar y rescatar. En realidad no hay grandes diferencias en las revoluciones florentinas de finales del XV e inicios del XVI en relación a la francesa de 1789 sino solo en su magnitud y alcance.³ Pese a la deliberada reducción en cuanto a importancia que hacemos de la Revolución francesa, empero, en modo alguno subestimamos las poderosas fuerzas que puso en marcha, pues ciertamente fue, como se ha dicho, un verdadero «acontecimiento fundador» (Raynaud, 2001), llevando a la praxis política ideas y principios que anteriormente se juzgaban inimaginables o materialmente insustentables.

Ahora bien, nótese sin embargo que aunque empíricamente la ruptura del ciclo se produjo en las ciudades-Estado de la Italia septentrional renacentista, como acabamos de ver, y teóricamente su inevitabilidad la vemos deshecha ya con Cicerón, el marxismo en el XIX recuperaría y daría nueva vida al determinismo adscrito anteriormente a las revoluciones celestiales, pero esta vez llegó cargado del economicismo y totalmente liberado de la idea circular del tiempo, hecho que, recuérdese, ya se había producido a la par de la expansión del cristianismo y su consolidación, fundamentalmente durante la Edad Media. Son recurrentes, como vemos, algunos de los elementos primordiales de las revoluciones.

² Hatto menciona un suceso que podría incluso considerarse como antecesor a las revoluciones florentinas: el «profundo» cambio de régimen, «decididamente popular en tono», en Siena en 1355 del que habla Matteo Villani en su *Cronica*. No obstante decidimos no considerarla porque este hecho es aún más lejano y desconocido para nosotros. Bienvenido es cualquier esfuerzo que arroje luz sobre esta «revolución», como la llama Villani, que intente hilvanarla al fenómeno que buscamos definir y estudiar.

³ En una nota en la página 506 refiriéndose a la *Storia fiorentina* de Benedetto Varchi (1502/3-1565), y a diferencia de nuestro argumento –pero aun así anterior a la Revolución francesa–, Hatto expone: «By 1765 the general concept of revolution in the modern sense was established in some circles in France as it to be gleaned from the title *Histoires des Révolutions de Florence sous les Medicis*, a translation of Varchi's History by M. Requier of that year.»

En otras palabras y a modo de breve recapitulación, en la Antigüedad el término revolución (sociopolítica), no diferenciado de otras convulsiones políticas, hacía referencia al recurrir cíclico de los diversos regímenes políticos. Con Cicerón la inevitabilidad del ciclo comienza a desvanecerse, y la concepción circular misma ya no la encontramos en la Modernidad temprana; a partir de esta –la Modernidad– aquella –la idea cíclica– será relegada a los libros de historia y filosofía política antiguas. La visión circular fue así degradada no tratando ya de los sistemas políticos como tales, bien diferenciados, sino llevada a versar sobre el desenvolvimiento o devenir interno de las revoluciones, desde Hobbes y su «moción circular del poder soberano» (Hartman, 1986) hasta las construcciones más contemporáneas, allá por las primeras décadas del XX, sobre las diversas etapas del ciclo revolucionario, hoy generalmente desechadas. Empero, la inexorabilidad sí será rescatada en contadas ocasiones, la más prominente de ellas, como vimos, con Marx y sus epígonos, con quienes el determinismo alcanzó la preeminencia que un día ostentó durante el fervor cristiano medieval. Pero esta idea no duraría en pie mucho tiempo, y uno de sus mayores ataques, aunque encubierto, vino de sus propias filas: fue Lenin (2012 [1917]; Huntington, 1968; Malecki, 1973, entre otros) quien, cual Cicerón, derribó el sustentáculo del determinismo para instituir en su lugar la labor revolucionaria de la vanguardia del partido.

PRIMER PROBLEMA TRANSVERSAL: EL DE LOS EXCLUYENTES

Esbozado brevemente el devenir del término y vista su concepción moderna, ya despojada de su adscripción astral y relativamente diferenciada de otros fenómenos políticos, podemos pasar, de la mano de la Modernidad tardía o contemporaneidad, a señalar específicamente los puntos diferenciadores de las revoluciones. Comenzaremos exponiendo, por muy obvio que pueda parecer a primera vista, que las revoluciones no son ni guerras de independencia, ni golpes de Estado, ni rebeliones, ni guerras civiles ni guerras de secesión.

Antes de proseguir se haría necesario el apuntar que aunque hemos mencionado la obra de Hatto en repetidas ocasiones, esta es prueba fehaciente de la inexactitud con la que se ha empleado el término revolución, y que aquí buscamos limar. Para él, por ejemplo, la construcción del Imperio macedónico por Alejandro Magno fue una revolución, como también lo fue la cruzada que el papa Gregorio IX llamó en 1234. En cuanto al segundo ejemplo, en absoluto deberíamos considerar las cruzadas como revoluciones. En cuanto al primero, llama a la construcción imperial alejandrina una revolución porque «estableció un nuevo orden imperial que socavó las constituciones de las ciudades» (*idem*, p. 499 y s), pero este argumento implicaría luego el considerar la construcción de todo imperio como una revolución. Y si una construcción imperial es una revolución ¿por qué no lo sería también la formación de un Estado o de una nación? Si consideramos la génesis del Imperio macedónico como una revolución deberíamos entonces también tomar por revoluciones la construcción del Imperio asirio, tenido por el primero de la

historia –y que además también socavó las constituciones de las ciudades-Estado del Fértil Creciente–, así como a la del persa, romano, babilónico, bizantino, otomano, español, francés, austríaco, soviético... Creemos que hemos sido suficientemente claros; esta sección busca evitar este tipo de expansiones terminológicas.

Kroeber (1996) también sigue una línea similar, aunque va mucho más allá, dilatando el fenómeno hasta hacerlo irreconocible. Efectivamente, considera que debemos incluir en el fenómeno la formación de la primera dinastía china –principalmente vía conquista–, la Qin, adscribiéndole además la amplia transformación estatal que vivió China durante el reinado de este su primer emperador, lo que nos llevaría a añadir todo proceso de formación estatal, nuevamente, como una revolución –aunque en concreto él llama «empresa revolucionaria» a este hecho–. No obstante, no debemos considerar la formación de un Estado –aunque sí su reforma a gran escala, como veremos más adelante– como una revolución en sentido estricto. Pero la dilatación de Kroeber no termina aquí, según él también deberíamos considerar en el fenómeno a las personalidades revolucionarias, poniendo el ejemplo de Gandhi. Pero si bien sí podemos tomar a Gandhi como un revolucionario, *lato sensu*, expandiríamos en demasía el término para intentar incluir su vida y obra, y luego habría que compaginar no solo a esta ejemplarísima figura sino también a Cristo, a Mahoma, a Zoroastro, a los Gracos, a Pericles, a los enciclopedistas, a Copérnico, a Martín Lutero, a Da Vinci, a Newton, al marqués de Sade, a Darwin, a Von Bismarck... y a un largo etcétera.

Ahora bien, uno de los grandes retos, a nuestro juicio, que el término revolución tiene por delante lo interpuso la Guerra de independencia de las Trece Colonias, extensamente conocida como Revolución americana. El número de autores y textos académicos que emplean dicho término en vez del técnicamente correcto de guerra de independencia es abrumador. La Encyclopaedia Britannica (Ffoulkes, 1981), por ejemplo, no solo considera la secesión de las Trece Colonias como una revolución plena sino que también plantea que tanto Hitler como Mussolini llevaron a cabo revoluciones en Alemania e Italia respectivamente. Arendt (2013 [1965]) igualmente habla de la Revolución americana y la considera quintaesencia de las revoluciones y la única que ha logrado realizar el fundamento último del fenómeno: la fundación de la libertad. Kroeber (1996), también considera a dicha guerra de independencia como una revolución y, mucho más cerca, lo que muestra cuán difícil es de desarraigar esta errónea concepción, en los dos mil Pincus (2007) vuelve a llamar a aquella una revolución, por establecer solo un par de ejemplos.

El considerar la Guerra de independencia de las Trece Colonias como una revolución por el solo hecho de ser tenido positivamente el término en aquel entonces, ya que los americanos se hacían llamar revolucionarios durante la contienda –quizás por la visión favorable con que se

percibía la revolución, idea probablemente heredada de los sucesos de la Gloriosa de 1688–, implica luego que todas y cada una de las guerras de independencia libradas son revoluciones. Así, las guerras de independencia de Latinoamérica –México, Centroamérica, Perú, Bolivia, Paraguay, Chile, Argentina, Brasil, la antigua Gran Colombia, etc.– serían revoluciones, como también lo serían las diferentes guerras de independencia escocesas, la Guerra de los ochenta años de los Países Bajos contra España, las guerras de los irlandeses contra los británicos, las de los serbios y demás pueblos balcánicos contra los otomanos, la Guerra peninsular contra Francia, la «revolución» belga contra los Países Bajos, las varias guerras de independencia de Cuba contra España, y las guerras de independencia de buena parte del continente africano y asiático contra las potencias noratlánticas. Como muy bien se puede apreciar, extenderíamos excesivamente el término revolución cuando en realidad estas, como han apuntado varios autores, son fenómenos históricamente raros, inusuales.

Y es que las revoluciones no se producen contra agentes externos, contra otros Estados o naciones. Las revoluciones, si lo son, son internas, realizadas contra un agente interno, no externo. Sí podemos observar cierto apoyo interno por agentes exteriores, sea ya por una superpotencia del XX o por la Esparta clásica en relación a las oligarquías helenas antiguas, pero la relación y la confrontación, en caso de que la haya, es siempre indirecta. Por actores o agentes exteriores debemos entender fundamentalmente cualquier otro Estado diferente a aquel en que se produce el fenómeno, y los Estados, desde concepciones antropológicas (véase por ejemplo Krader, 1972), no los consideraremos aquí como algo intrínsecamente moderno.

Se ha argumentado por otra parte que la Guerra de independencia de las Trece Colonias es en efecto una revolución por el hecho de reemplazar una monarquía por una república (Buchanan, 2017), pero esto en modo alguno resuelve el problema del que hablábamos. Un sinnúmero de guerras de independencia, al conseguir su objetivo, esto es, la «plena» soberanía, han instaurado no solo nuevas sino también diferentes estructuras de poder en muchos casos aunque, destáquese, en muchísimos otros se hayan conservado instituciones y estructuras anteriores, por ejemplo administrativas, sociales y económicas. Piénsese al respecto en buena parte de América Latina, de la que muy bien podemos afirmar que en parte se independizó en contra del liberalismo español de la época de clarísima ascendencia francesa –la Constitución de Cádiz de 1812, por ejemplo, no sentó muy bien en los sectores más tradicionalistas latinoamericanos–, y una vez lograda la independencia, en general y a pesar de la instauración formal de repúblicas, mantuvieron casi intactas una buena parte de las estructuras –socioeconómicas e institucionales– anteriores, hecho por el que Latinoamérica ha pagado un altísimo precio en vidas y recursos, todavía visibles casi dos siglos después. Así, de acuerdo con este supuesto, si nos percatamos de que (1) buena parte de los imperios, europeos o no, eran monarquías, y de que (2) una gran mayoría de los recién independizados Estados eran o repúblicas o al menos presentaban características institucionales

republicanas, luego el argumento, si tomado en serio, proporciona poco consuelo a los estudiosos de las revoluciones en cuanto a acotar y definir el fenómeno.

En otras palabras, si consideramos como revolución las guerras de independencia que una vez conseguido su primordial objetivo, el establecimiento de un nuevo cuerpo político, instauraron una nueva forma de gobierno en relación a aquella de la metrópoli, entonces debemos considerar como revoluciones toda guerra de independencia contra regímenes monárquicos que luego instituyeron repúblicas, toda guerra de independencia contra repúblicas que luego establecieron monarquías, toda guerra de independencia contra autocracias que instauraron democracias y toda guerra de independencia contra democracias que más tarde instituyeron autocracias. Así pues, volvemos a tener un elevadísimo número de nuevas «revoluciones»: todo el movimiento de liberación de América Latina, África y Asia, nada menos, pues la gran mayoría de dichos Estados se separaron de imperios hereditarios e instauraron repúblicas, democráticas o no.⁴

Algo similar al caso de los Estados Unidos lo vemos también en el de la llamada Revolución argelina de 1962, que en absoluto fue una revolución sino una guerra de independencia contra Francia, o, si se prefiere, una guerra de secesión por el hecho de Francia no considerar como colonia a dicho territorio. Aun así, por ejemplo, estudiosos de renombre como Crane Brinton en su *Anatomy of Revolution* (véase Bealey, 1999) o como Tanter y Midlarsky (1967) la consideran una revolución en el más pleno sentido de la palabra. Para Brinton, por ejemplo, la «americana» pertenece al magnífico cuarteto de las grandes revoluciones occidentales junto con la inglesa, la francesa y la rusa (Stone, 1966). No obstante, las guerras de independencia o las conflagraciones secesionistas son en modo alguno revoluciones, por muy augustas y trascendentales que puedan resultar. Y si lo fuesen, que no lo son, ¿por qué, por ejemplo, no llamar «Revolución confederada» a la guerra de secesión sureña en los Estados Unidos?, cuando ciertamente fue una guerra de independencia o de secesión y que, para colmo, los mismos confederados la llamaron Segunda revolución americana (Buchanan, 2017). Como expone Krishna (1973: 292), la revolución «Presupone, luego, el ser un Estado así como la independencia política y, en la perspectiva tradicional usual, solo tiene sentido dentro de este ámbito».⁵

⁴ Recuérdese que una república, en su sentido «instrumental», no tiene que ser necesariamente una democracia; ha habido también dictaduras republicanas, en contraposición a despotismos monárquicos. Oponiendo la república a la monarquía, como la dicotomía que establece Machiavelli en el primer capítulo de *El príncipe* –solo hay dos tipos de soberanías: repúblicas o principados (2011 [1532]: 29)–, y ciertamente abusando del concepto, podemos incluso decir que buena parte de las dictaduras actuales son de hecho republicanas. No obstante, hablamos de «instrumental» pues nos referimos a la forma de gobierno y no al republicanismo en sentido, digamos, «moral», que busca incentivar el «civismo», la participación popular en la política, etc.

⁵ Traducción propia. Originalmente versa: «It presupposes, therefore, statehood and political independence and, in the usual traditional perspective, makes sense only within that ambit.»

Pese a la Guerra de independencia de las Trece Colonias no ser una revolución en sentido estricto, esto no la hace menos trascendental, fundamentalmente en cuanto a sus resultados. En efecto, no será una revolución pero sí un suceso susceptible de ser calificado como revolucionario, aunque ciertamente esto es debatible. De forma resumida, las Colonias Unidas y más tarde los Estados Unidos ostentan la dignidad de ser la primera democracia moderna (véase por ejemplo Raynaud, 2001) y el primero en llevar a término el republicanismo federal y, por tanto, a gran escala. Recuérdese que dicho republicanismo federal consta de dos partes como su nombre indica, la primera, sucintamente traducida en el gobierno representativo, la segunda, relativa a la división vertical del poder estatal. Pero el sistema «estadounidense» de aquel entonces puede en modo alguno ser tenido por perfecto, es decir, su «democracia», por muy exaltada que pueda ser a día de hoy, constituyó en realidad un sistema, digamos, semioligárquico y, además recuérdese, preservó esa hórrida institución denominada esclavitud, de la que Alexander von Humboldt en su *Ensayo político de la isla de Cuba* dijo era el mayor de todos los males que han afligido a la humanidad. No obstante y siendo ecuánimes, el sistema político americano o estadounidense, en relación al resto de sistemas y regímenes de aquel entonces y a pesar de sus inicios, fue verdaderamente innovador o positivamente diferente, permitiendo un relativamente elevado grado de libertad y participación.

Ahora bien, las guerras de independencia no son el único fenómeno que usualmente se asocia a las revoluciones, también en la literatura las encontramos asociadas a otros como los golpes de Estado, las rebeliones y las guerras civiles. Nuevamente, aunque resulte obvio a primera vista que hablamos de hechos singulares y diferentes, no pocos han tendido a confundirlos en sus elaboraciones teóricas, lo que puede hacernos recordar a Voltaire al expresa que, en efecto, el sentido común no lo es tanto. Por una parte, los golpes de Estado implican únicamente la exclusión del gobierno de una élite, un grupo o una persona y la ocupación de su lugar por otra, otro grupo u otra élite sin realizar una transformación radical sobre la estructura político-institucional o sobre la socioeconómica. Por establecer solo un ejemplo, en su *Revolution from Above* Timberger considera como revoluciones los golpes de Estado de Nasser en 1952 en Egipto y de Velasco en 1968 en Perú (Goldstone, 1980) y lo hace por los procesos modernizadores llevados a cabo por ambos dirigentes, lo que coaliga con nuestro segundo problema, el relativo a la modernización y su inequivalencia con revolución, que veremos luego. Otra de las diferencias entre golpes de Estado y revoluciones es la magnitud de la participación y movilización popular: en general los golpes de Estado son incapaces de mover a las «masas» a la acción, a no ser para detener el golpe como en la Venezuela de Chávez o recientemente en Turquía. Recuérdese a Ortega (1955: 111): «No todo proceso de violencia contra el Poder público es revolución; no lo es, por ejemplo, que una parte de la sociedad se rebele contra los gobernantes y violentamente los sustituya con los suyos.»

Por otro lado, una rebelión y una guerra civil, similares entre ellas, se diferencian de las revoluciones porque tampoco realizan un cambio fundamental en las estructuras del Estado y/o en el sistema socioeconómico. En una rebelión se exige solo la modificación de una pequeña sección del sistema, digamos, por ejemplo, una bajada de impuesto –o su abolición– en el caso de muchas de las rebeliones campesinas de las que la historia da cuenta. Una guerra civil, a diferencia de una rebelión, busca principalmente la imposición de un programa partidista en un juego de dos grandes coaliciones relativamente equilibradas en cuanto a fuerza. Un golpe de Estado, una rebelión y una guerra civil, sin embargo, pueden y de hecho han dado lugar a revoluciones, pero de eso hablaremos en la sección sobre el problema del inicio.

Para percibir cuán complejo puede llegar a ser el tema, tomemos por ejemplo el concepto de Revolución que Tanter y Midlarsky emplean. Para ellos (1967: 267)

Existe una revolución cuando un grupo de insurgentes ilegalmente y/o por la fuerza desafían a la élite gubernamental para ocupar sus roles en la estructura de la autoridad política. Una revolución tiene éxito cuando, como resultado del desafío a la élite gubernamental, los insurgentes son eventualmente capaces de ocupar los principales roles dentro de las estructuras de la autoridad política.⁶

Como podemos apreciar esta definición es excesivamente extensa y muy bien incluye a los golpes de Estado, las rebeliones y las guerras civiles. Esto muestra uno de los inconvenientes específicos de las teorizaciones sobre las revoluciones, su usual adscripción indiferenciada al ingente paraguas de la «violencia colectiva».

Samuel Huntington y Charles Tilly, a respecto de lo expuesto hasta ahora, merecen un comentario no solo aparte sino también algo más extendido. En su fascinante *El orden político en las sociedades en cambio*, Huntington (1990 [1968]: 236) considera que

Una revolución es un cambio rápido, fundamental y violento en los valores y mitos dominantes de una sociedad, en sus instituciones políticas, su estructura social, su liderazgo y la actividad y normas de su gobierno. Por lo tanto es preciso diferenciarla de las insurrecciones, las rebeliones, los alzamientos, los golpes y las guerras de independencia. Por sí mismo, un golpe de Estado solo cambia el liderazgo y quizá las orientaciones políticas; una rebelión o insurrección pueden cambiar estas últimas, el liderazgo y las instituciones políticas, pero no la estructura y los valores sociales; una guerra de independencia es una lucha de una comunidad contra el régimen de una comunidad extranjera, y no implica necesariamente cambios en la estructura social de ninguna de las dos.

⁶ Traducción propia. El original reza como sigue: «A revolution may be said to exist when a group of insurgents illegally and/or forcefully challenged the governmental elite for the occupancy of roles in the structure of political authority. A successful revolution occurs when, as a result of a challenge to the governmental elite, insurgents are eventually able to occupy principal roles within the structure of the political authority.»

Por un lado, el cambio «rápido, fundamental y violento» sobre los «valores y mitos dominantes» lo cuestionaremos en la novena sección, así pues ahora no lo tocaremos. Por el otro, aunque coincidimos con su idea de golpe de Estado y la línea divisoria que establece entre este y las revoluciones, así como con la distinción hecha entre guerra de independencia y revolución, discrepamos en cuanto a algunos aspectos de la diferenciación que elabora entre revolución y rebelión o insurrección. Las revueltas, en nuestra opinión, no es que no puedan cambiar la estructura social –para nosotros, socioeconómica– sino que no buscan su modificación; y lo mismo sucede con la estructura política, aunque Huntington habla de instituciones políticas y restringe más el concepto, para nosotros significa esencialmente el sistema de gobierno y la estructuración del poder, y no, como decía Aristóteles y en el sentido huntingtoniano, por ejemplo, «crear o abolir una magistratura». Es menester señalar aquí que Huntington puede ser ambiguo en algunos casos: aunque realiza una justa diferenciación entre guerra de independencia y revolución, aun así incluye la guerra entre Argelia y Francia en el segundo grupo, expresando por ejemplo (*idem*, p. 245) que «Las grandes revoluciones de la historia se produjeron, o bien en monarquías tradicionales muy centralizadas (Francia, China, Rusia) o en dictaduras militares de base estrecha (México, Bolivia, Guatemala, Cuba), o en regímenes coloniales (Vietnam, Argelia)». Recapitulando nuevamente, no se producirán revoluciones en «regímenes coloniales».

A modo de excursión destaquemos el especial caso de Haití o de la llamada «Revolución» haitiana, fenómeno generalmente excluido de las grandes teorizaciones sobre las revoluciones –y de las pequeñas también–. Alegamos la especialidad de Haití no solo por ser relativamente desconocida sino fundamentalmente por su capacidad de romper todo esquema y definición. En los ochenta del XVIII Saint Dominique era el principal productor de café del mundo, uno de los más importantes productores de azúcar (Kroeber, 1996: 28) y la más rica de las colonias europeas (Zanetti, 2013: 96), con más de 500.000 esclavos. Pero una vez en marcha la Revolución francesa en 1789 la convulsión llegó también a la colonia y en la futura Haití, en los años siguientes, se produjo rebelión tras rebelión, una guerra civil, una guerra independentista, la formación de tres unidades diferenciadas, dos de las cuales podríamos llamar Estados: una monarquía en el norte y parte del oeste, una república dictatorial en el sur y también en parte del oeste, y un área de bandas fugitivas entre ellas en el centro (Kroeber, 1996: 29). Y de esta opaca amalgama surgió luego un Estado independiente, unificado y empobrecido –pobreza que luego devino crónica y llega hasta nuestros días–. Aun así se llama «revolución» a lo sucedido.

Cerrando paréntesis y retomando el hilo, Tilly, en su excepcional *Las revoluciones europeas, 1492-1992*, por otra parte y sin embargo, es mucho más inexacto que Huntington, lo que, téngase en cuenta, en absoluto merma su intrépida perspectiva. Así, para él (1993: 26 y s)

Consideremos que la revolución es una transferencia por la fuerza del poder del Estado, proceso en el cual al menos dos bloques diferentes tienen aspiraciones, incompatibles entre sí, a controlar

el Estado, y en el que una fracción importante de la población sometida a la jurisdicción del Estado apoya las aspiraciones de cada uno de los bloques.

Más adelante, continúa

Recapitemos los elementos que se han mencionado: dos o más bloques de poder con un apoyo importante, aspiraciones incompatibles con respecto al Estado, transferencia de poder. Se trata, por tanto, de una secuencia revolucionaria completa, que va desde la ruptura de la soberanía y la hegemonía, a través de un período de enfrentamientos, hasta el restablecimiento de la soberanía y la hegemonía bajo una nueva dirección. El proceso de enfrentamiento y cambio desde el momento en que se plantea la situación de soberanía múltiple hasta que esta deja de existir constituye el proceso revolucionario.

Tilly distingue entre situación revolucionaria y resultado revolucionario, la primera siendo la «pretensión» por un grupo o coalición cualquiera de «hacerse con el control del Estado» y el segundo solo implicando, en cambio, la «transferencia total del poder del Estado». Tilly reconoce, empero, que con su definición «no es necesario que se produzca una alteración fundamental de la estructura social» pues aquella, su definición, es «amplia». También reconoce, así, que una gran revolución conllevará «una división fundamental en el gobierno (una situación profundamente revolucionaria) y una amplia transferencia de poder (un resultado revolucionario trascendente)», permitiendo separar la diferenciación realizada de hechos como las guerras civiles, que implicarán una situación revolucionaria y a veces un resultado revolucionario, y los golpes de Estado, que implicarían un resultado revolucionario pero no una situación revolucionaria (*idem*, pp. 32-35).

Tilly presenta serios obstáculos a una definición nítida de revolución; como otras, esta no efectúa una separación concluyente entre los variopintos fenómenos a que hacemos mención. Siendo revolución solo la pretensión de hacerse con el control del Estado –la aparición de lo que llama «soberanías múltiples»– y finalmente la transferencia efectiva del mismo nos llevaría necesariamente a deducir, por ejemplo, que todas y cada una de las guerras civiles acaecidas a lo largo de la historia han sido revoluciones. Así pues, la Guerra civil española fue una «gran» revolución, como lo fue la Guerra civil estadounidense, la Guerra de las Dos Rosas en Inglaterra, la Guerra civil griega y, nótese, toda la copiosa lista de guerras civiles que han asolado en contadas ocasiones los continentes latinoamericano, africano y asiático: de río Grande a La Pampa, de los desiertos de Namibia al Cáucaso, y de las montañas Zagros al archipiélago filipino. La definición tilliana de revolución, consiguientemente, es insuficiente si buscamos enmarcar correctamente estos extra-ordinarios hechos –y, por tanto, fuera de lo común– que llamamos revoluciones.

Otro de los comentarios que la obra de Tilly permite, y a modo de digresión rematando esta sección, es el relativo al fin de la revolución, es decir, al momento en que esta finaliza. Para él, a saber, esta concluirá una vez tomado el poder, o sea, una vez la soberanía múltiple toca a su fin,

restituyéndose solo alrededor del vencedor. Una posición similar, la más usual, podríamos decir, es la de Peter Amann quien, como Tilly, considera el cese de la revolución una vez se ha restablecido el monopolio del poder (Kramnick, 1972: 36). Skocpol apunta de forma similar. No obstante y destacadamente, Jaroslav Krejčí sostiene que la revolución concluye no con la efectiva monopolización del poder sino al contrario cuando las cuestiones principales que dieron origen a la revolución pierden su gravedad y son reemplazadas por otros problemas que se hacen prioritarios (véase Kroeber, 1996: 23).

El cuándo finaliza una revolución es un tema apasionante –como lo es también, por ejemplo, su transnacionalidad o su capacidad para transgredir fronteras secularmente delimitadas– y choca frontalmente con el concepto, de manifiesto tinte marxista, de «revolución permanente». Aunque no trataremos ni de un tema ni del otro en este trabajo, sí nos gustaría realizar un breve comentario al respecto. Y es que a pesar de no argumentar ni a favor ni en contra de la opinión mayoritaria – la revolución termina con la toma del poder–, sí diremos sobre la sempiterna constancia de las revoluciones supuestamente marxistas –esas de la antigua URSS, Cuba y China, entre otras de menor calado–, que si estas y al ser «permanentes», alcanzan sus objetos primordiales de acuerdo con la visión de Krejčí, alcanzan aquello que las inspiró, aquello que les dio vida, mueren, o sea, morirán por fuerza de la compleción llevada a término, se volverán incomprensibles: dejarán de ser revolución. Las revoluciones que buscan eternizarse, entronarse y perpetuarse cual derecho divino no pueden, necesariamente, cumplir sus objetivos, resolver aquello que les dio sustancia. Luego, las promesas de las revoluciones permanentes no pueden ser cumplidas si estas buscan ser perennes; como los ideales, si son alcanzados dejarán de ser tales. Pero si para triunfar en el sentido más puro de la palabra una revolución debe alcanzar sus objetivos cardinales, toda revolución de aspiración eviterna, entonces y por necesidad, nunca triunfará. La revolución permanente, si quiere luego triunfar, por ende, debe entonces morir.

Aunque realizamos una interpretación extensa de la conclusión de Krejčí, pues este no habla de compleción de objetivos sino del desplazamiento de estos por otros *issues* más importantes, consideramos que valía la pena dejar expuesta nuestra visión. Por otro lado, nuestra ideación, literariamente apocalíptica, es de hecho apoyada por los marxistas pues la realización de la sociedad comunista verdadera, es decir, aquella del marxismo clásico, implica poner fin efectivo a la revolución, lo que también recuerda a Kant y su interpretación de la revolución en sentido positivo si y solo si esta permite alcanzar o movernos en dirección a la *respublica noumenon* o a la constitución republicana en la que será innecesaria toda futura revolución pues el soberano cumplirá con su deber, o sea, el proporcionar a sus súbditos aquellas leyes que ellos mismos se darían (Seebohm, 1981).

SEGUNDO PROBLEMA TRANSVERSAL: EL DE LA MODERNIZACIÓN

Este resulta sin lugar a dudas el problema más recurrente en la teoría de las revoluciones, siendo no obstante un tema relativamente reciente. Pero la modernización no es solo recurrente sino que también ocupa un lugar destacadísimo en la literatura y por tanto una nutrida parte esta se encarga de aquel. Entenderemos modernización en dos sentidos fundamentales: uno en términos «históricos», es decir, a partir de la Modernidad, especialmente tomando a la Revolución inglesa en el XVII como la primera de todas; el otro en sentido «transicional», o sea, la modernización como el paso de un régimen tradicional o antiguo a uno desarrollado, avanzado. Sin embargo esta dicotomía la trataremos conjuntamente a lo largo de esta sección. La gran pregunta de los modernizadores es si este proceso conduce a la revolución o si la revolución, al contrario, conduce a la modernización. Al parecer la mayor parte de autores íntimamente relacionados al tema se decantan por la primera opción.

La modernización se debe principalmente a la etiología de las revoluciones y, como expusimos al inicio, las causas, el *why* de las revoluciones no es en absoluto el tema principal que tratamos, pero se hace imposible dejarlo de lado. Empero no nos enfocaremos esencialmente en analizar si estas ideaciones son empíricamente viables o no sino en señalar lo que a nuestro juicio es una falta grave: el rechazar a diversos de los fenómenos acaecidos a lo largo de la historia que, eso sí, de acuerdo a nuestra concepción de revolución, implicarían ser tenidos como tales. En otras palabras, en nuestra opinión hay revoluciones que han sido sistemáticamente obviadas por muchos de los expertos, aunque, destáquese, no por todos.

La teoría de la modernización en cuanto a las revoluciones tiene fundamentalmente un origen economicista (véase por ejemplo, Stone, 1966: 169 y ss), relacionando violencia y conflicto social al tránsito de una sociedad a otra y a la convulsión social que este gigantesco paso supuestamente genera. Pero dicha teoría no está únicamente basada ni relacionada con el más puro economicismo de los dos últimos siglos sino que, también, los supuestos que le sirven de sustento provienen de la sociología de finales del XIX y parte del XX –la violencia política como hija de esa feraz diosa llamada anomia– que entendió, cual hambrientas langostas en un campo de trigo, la industrialización y modernización respecto a los lazos colectivos tradicionales (véase por ejemplo Aya, 1979). Estas premisas, bástese decir y a pesar de su copiosidad en la literatura, han sido duramente criticadas y en buena medida refutadas.

Ahora bien, escuetamente introducido el tema de este apartado, pasemos a analizar en los textos algunos de sus supuestos cardinales de los que hablamos. Así por ejemplo Huntington (1990 [1968]: 236 y ss), uno de los grandes exponentes de la modernización, argumenta que

La revolución es la expresión final de la visión modernizadora, la creencia de que el hombre tiene el poder de dominar y cambiar su medio, y que no solo posee la capacidad, sino además el derecho de hacerlo.

Más adelante también nos dice

La revolución, pues, es un aspecto de la modernización. No es algo que pueda ocurrir en cualquier tipo de sociedad, en cualquier período de la historia. No es una característica universal, sino más bien un fenómeno históricamente limitado. No se da en sociedades muy tradicionales, con niveles bajos de complejidad social y económica.

Steven Pincus (2007: 400), por otra parte, argumenta que

las revoluciones han sucedido solo cuando los Estados se han embarcado en ambiciosos programas modernizadores. Las revoluciones no enfrentan a modernizadores y defensores del antiguo régimen. En su lugar las revoluciones ocurren cuando la nación política está convencida de la necesidad de la modernización, pero hay profundos desacuerdos sobre el curso más apropiado de innovación estatal. [...] La modernización del Estado es un *prerrequisito* necesario para la revolución.⁷

Sin proseguir más en esta dirección, pues los puntos principales ya son claros, es preciso considerar que a diferencia de los modernizadores somos de los que creemos, como Lipsky (1976: 494), que «Ha habido revoluciones siempre y cuando ha habido sistemas contra los cuales rebelarse». A pesar de esta sugestiva máxima, que, a propósito, al igualar rebelión y revolución ya cuestionamos en la sección anterior, lo cierto es que no hay ninguna razón de peso suficiente para no llamar revoluciones a trascendentales transformaciones acontecidas en la Antigüedad, pese a las reticencias –y alguna que otra úlcera– que esta proposición pueda provocar.

El hecho de no ver a las revoluciones como un fenómeno eminentemente moderno también, si se prefiere, puede implicar el desechar totalmente la teoría de la modernización en cuanto a las revoluciones pues, por un lado, los modernizadores son incapaces de explicar el hecho de que la «modernización» de muchísimos Estados y sociedades, suponiendo que viene sucediendo, digamos, desde la segunda mitad del XVIII, es incompatible con el hecho de que las revoluciones son indubitadamente fenómenos raros. La principal explicación que proporcionan es que este proceso produce tensión social, psicológica, material, política, etc., que una vez añadido algún que otro ingrediente –por ejemplo una derrota en una guerra– da lugar a una revolución, pero este razonamiento, como otros tantos autores han criticado, es insuficiente y no da cuenta de todas las revoluciones. Y si la modernización en cuanto a las revoluciones no explica aquello para lo que fue desplegada teóricamente, ¿entonces cuál es la razón para que prosigamos preservando la enmarcación histórica que realiza al objeto incapaz de explicar? (La explicación causal de las

⁷ Traducción propia, cursiva en el original.

revoluciones que encontramos más precisa, al contrario y aunque no sin algunas reservas, es la de Foran (1992, 1995), en parte elaborada a partir de Walter Goldfrank.)

Buena parte de los modernizadores, de forma similar a los marxistas y a la sociología de los 50 y 60, ha visto en la pobreza y la opresión, en la alienación, la ansiedad, la frustración, etc., la gestación de las impulsivas e inestables masas revolucionarias o de aquellos verdaderamente propensos a la revolución (véase por ejemplo Aya, 1979). (Lo que recuerda a Aristóteles, con quien más de dos mil años atrás podemos reducir estas contemporáneas elaboraciones teóricas a lo siguiente: la opresión sobre la mayoría –así como la pérdida de los valores tradicionales– genera la revolución y demás convulsiones sociopolíticas –revolución por supuesto indiferenciada de rebelión y golpe de Estado– (Friedman Goldstein, 2001); la lucha entre ricos y pobres en la *pólis* griega, la lucha a muerte entre «demócratas» y «oligárquicos», el conflicto pobreza-riqueza generaba así *stásis*, el infierno en la tierra para los griegos.) Pero esta visión ha sido puesta en duda en contadas ocasiones pues ciertamente las revoluciones ni son hechas por los militantes, a pesar de lo que diga Lenin, que, recuérdese, los bolcheviques no iniciaron la revolución sino que astutamente aprovecharon el momento, la ventana de oportunidad abierta por la Revolución de febrero, ni son tampoco realizadas por los sectores sociales más oprimidos y miserables. Como bien expresa Scott, si para encender rebeliones fuese suficiente la explotación y la injusticia, el Tercer Mundo estaría en llamas (citado en Aya, 1979: 73).⁸

El hecho de que los «militantes» o un pequeño grupo sea por sí mismo incapaz de dar inicio y realizar una revolución sin el apoyo de buena parte de la población ya lo encontramos, por ejemplo, en Locke en el XVII, para quien los esfuerzos de «unos pocos ambiciosos» difícilmente resultarán «fatales» a los «Estados y reinos» a menos que una buena parte de la población haya sido agraviada por el gobierno (Friedman Goldstein, 2001: 317). Y, sabiendo esto, Lenin y su pequeño grupo se seguidores se dispuso a tomar el poder *solo* cuando el régimen anterior había sido derribado (véase por ejemplo el magnífico prólogo de Arendt a *La Revolución rusa* de Rosa Luxemburgo, 2017).

Así pues, la errónea idea de que toda opresión genera una reacción sobrevenida en rebelión o revolución, como vemos, es en absoluto infrecuente. No solo la encontraremos en teóricos como Aristóteles o Locke sino también, por ejemplo, en Paine, para quien es el despotismo la causa primordial de ambas revoluciones, la inglesa y la francesa, diferenciándose solo sustantivamente en relación a aquello culpado: en la primera, la carga es subjetiva, en la segunda, objetiva. De este modo, concretamente Paine manifiesta que «En el caso de Carlos I y de Jacobo II de Inglaterra, la revuelta se dirigió contra el despotismo personal de los hombres, mientras que en Francia fue

⁸ Aquí vendría bien incluso recordar a Platón (*La República*, III, 413c, p. 251), que, según nos dice: «Parece, pues [...] que seduce todo cuanto engaña.» Aunque destáquese que este singular adagio es, sin lugar a dudas, un arma de doble filo capaz de herir a oponente y blandeador por igual.

contra el despotismo hereditario del sistema de gobierno», así, en Francia «No fue contra Luis XVI, sino contra los principios del gobierno despótico contra los que se levantó la nación» (2008 [1791]: 69-71). Ciertamente detrás de toda renombrada revolución, detrás de toda rebelión, modesta o altiva, encontraremos a grandes rasgos eso que podríamos llamar el casi connatural despotismo humano para con los otros, pero esto no implica su contrario, es decir, como hemos apreciado, el despotismo, la opresión y añádase, la miseria, no desembocarán necesariamente, cual río desbordado por las lluvias monzónicas, en una explosión de rabia e indignación popular.

Justamente expresa Aya (1979: 41) que, «Mito romántico aparte, los grupos oprimidos no pueden rebelarse en situaciones de total impotencia; los desvalidos “son víctimas fáciles”.» ¿Por qué? Pues porque, de acuerdo con la literatura, los miserables siquiera poseen pocos recursos con los que enfrentarse al poder, recursos económicos, estatus social, conexiones políticas y fundamentalmente recursos organizacionales y tácticos. En realidad, en gran medida los revolucionarios han sido pequeños propietarios, pequeños terratenientes, tenderos, comerciantes, artesanos y personas que aunque también pobres poseían cierto estatus en su comunidad (*idem*, p. 73 y s). Así, elaborando a partir de Skocpol, Aya (*idem*, p. 64) afirma que «Nunca, de hecho, grupos vanguardia o movimientos sociales crearon por sí mismos las situaciones revolucionarias que catapultaron a algunos de ellos al poder» (véase también Tsou, 2000: 208).

Aunque modernizador, Huntington (1990 [1968]: 248) también coadyuva a despejar la nebrura al certeramente sopesar que

lo que se destacó a mediados de la década de que hablamos [esto es, los sesenta] fue la escasa medida en que las villas miseria y los barrios bajos se habían convertido en un centro importante de oposición o revolución. En toda América latina, y en gran parte de Asia y África, los barrios pobres crecían en dimensiones y mejoraban muy poco en materia de condiciones de vida, y sin embargo, con raras excepciones, no surgieron los motines, la violencia social y las insurrecciones que se esperaban. La brecha entre la evidente penuria social y económica, por un lado, y la falta de acción política para protestar esa penuria o corregirla constituyó un fenómeno sorprendente en la política de los países en modernización.

Podemos recurrir incluso a Tocqueville (2004 [1856]: 210) al hablar sobre Francia y expresar que

No siempre yendo de mal en peor se llega a la revolución. Suele ocurrir que un pueblo que había soportado, sin quejarse y como si no las sintiera, las leyes más opresoras, las rechace con violencia cuando se aligera su peso. El régimen destruido por una revolución es casi siempre mejor que el que le había precedido inmediatamente [...].

Ahora bien, regresando a la modernización podemos no obstante hallar un sinnúmero de ejemplos sobre Estados que han iniciado procesos así sin sufrir revoluciones. Podemos también

encontrar reformas o modernizaciones en casi todo Estado moderno y, además, en diferentes etapas históricas, pero solo en algunos pocos veremos revoluciones. Piénsese por ejemplo el caso de la primera dinastía china, la Qin, de la que hablamos mucho más arriba, y la extensa reforma que llevó a cabo su primer emperador: construcción de caminos, estandarización de la acuñación, de los pesos y medidas, simplificación del lenguaje, control estatal de los cultivos, reasentamiento de miles de personas, establecimiento de uno de los primeros sistemas meritocráticos conocidos, entre muchas otras innovaciones o «modernizaciones» (Kroeber, 1996: 27 y s).

O qué sucede con la llamada Restauración Meiji de 1868-1869 en Japón, de la que el mismo Pincus (2007: 409) expresa que «estableció un sistema de educación universal, formó un ejército y armada modernos, y reclutó una administración burocrática eficiente local y nacionalmente», e incluso considera como una revolución sin percatarse de que la modernización japonesa no antecede a este espectacular suceso, al contrario, es producto del mismo, es causa y no consecuencia de la «Restauración». Por ejemplo, Sartori (1993: 53) nos dice lo siguiente sobre

la extrañamente denominada «restauración Meiji» de Japón (que no restauró absolutamente nada sino que, por el contrario, lo revolucionó todo). En el breve lapso de un ventenio [*sic*], entre 1868 y 1889, Japón pasa desde su medievo cerrado y estancado (el «shogunato») a la apertura al resto del mundo y a la modernidad. Esta transformación «iluminada» (este es el significado de Meiji) fue llevada a cabo en su totalidad, sin el mínimo recurso a la violencia, por una pequeñísima élite altamente educada; y se trató ciertamente de una transformación radical y muy amplia no solo del sistema político sino también de la estructura social y económica del país.

Piénsese también en la intensa y extensa industrialización y modernización del Este asiático después de los cincuenta del XX, o sea, considérese a los cuatro tigres asiáticos: Corea del Sur, Taiwán, Singapur y Hong Kong, a Japón y a la China a partir de los ochenta, fundamentalmente; ninguno de estos ha vivido una revolución ni a partir ni luego de su modernización.

Goldstone (1980: 430 y s), aunque refiriéndose a lo que él llama la segunda generación de teorías sobre la revolución –principalmente aquellas sociológicas y/o sistémicas– expresa un hecho que también nos serviría ahora; y es que, como bien argumenta, estas teorías «no pueden, por ejemplo, ayudarnos a determinar por qué algunas sociedades que sufriendo cambios rápidos –por ejemplo, Inglaterra desde 1700, Japón desde 1875, o India desde 1750– no experimentaron episodios revolucionarios».⁹ Podemos muy bien añadir aquí, también, los casos de los Países Bajos, o los de Dinamarca y Suecia, estos últimos modernizados bajo un rey absolutista y sin una revolución (Pincus, 2007: 411).

Es más, el caso cubano, que los autores de este trabajo conocemos mucho más de cerca, es totalmente contrario a la teoría de la modernización, más concretamente a la idea de que la

⁹ Traducción propia, lo más fielmente posible al texto original.

revolución es resultado de un proceso modernizador a gran escala que o encuentra resistencia entre diversas capas que se oponen a la misma o que es resultado de la contradicción entre otras narrativas y programas modernizadores que compiten con el iniciado por la élite gubernamental. Y es que Cuba, anteriormente a la Revolución cubana de la segunda mitad de los cincuenta del XX, llevaba ya más de un siglo «modernizándose». Desde el XIX Cuba era una de las grandes economías latinoamericanas, junto con la argentina, uruguay, chilena y alguna que otra más. En Cuba el sector mercantil, por ejemplo, era vasto, y la isla no solo tuvo su primera línea de ferrocarril antes que su metrópoli allá por los años treinta del XIX, sino que también, si se analizan las cifras de la primera mitad del XX, era un Estado relativamente avanzado, especialmente si se compara con el resto de países latinoamericanos y tomando como referencia no solo aspectos económicos –número de televisores, radios, coches, etc.– sino también sociales y educacionales –alfabetización, camas por hospital, graduados universitarios, etc.–. Sin embargo, Cuba vivió una revolución en toda regla, no Latinoamérica, con la notable excepción de Nicaragua a finales de los setenta y al parecer en sintonía histórica con Irán.

Y si Cuba vivió un verdadero salto modernizador no fue en absoluto décadas antes de la revolución sino en los primeros años del siglo XX cuando la isla se hallaba bajo «tutela» estadounidense y una vez finalizada la guerra hispano-norteamericana de 1898-1899. Luego de la guerra entre España y los Estados Unidos, que avanzó no obstante a la par de la segunda gran guerra de independencia cubana, la llamada Guerra necesaria o Guerra de 1895 por el año en que se inició, Cuba quedó devastada, con plantaciones enteras arrasadas, con el país completamente desajustado, con el resurgimiento de enfermedades por el hacinamiento forzoso en las ciudades y, para colmo, con una pérdida humana de cerca de un tercio de su población. Empero, en los pocos años que los estadounidenses estuvieron de hecho dirigiendo el novísimo Estado se construyeron muchísimas escuelas, hospitales, se modernizaron los sistemas judicial, administrativo, etc., se erradicó totalmente el azote de la fiebre amarilla, y se sentaron las bases de la siguiente era republicana. Cuba en su historia, ni pasada ni presente, ha visto en pocos años un avance sin igual, como lo testimonian las fuentes personales y oficiales de la época, así como la literatura histórica más reconocida e imparcial.

Ahora bien, uno de los grandes trabajos en cuanto a la modernización es el Barrington Moore y su *Social Origins of Dictatorship and Democracy* de 1966, pero este, respecto a lo visto hasta ahora, es ambiguo por no tratar esencialmente sobre si esta provoca la revolución sino sobre la relación entre la revolución y el régimen político resultante –democracia, fascismo o comunismo– a medio plazo. Según él, aquellos Estados que experimentaron una revolución burguesa victoriosa, Inglaterra, los Estados Unidos y Francia, desarrollaron una democracia capitalista; aquellos otros en los que la revolución burguesa fracasó y la modernización se llevó a término por una clase alta terrateniente, Alemania y Japón, desarrollaron sistemas capitalistas no

democráticos; y finalmente, aquellos en los que la revolución fue o proletaria o campesina, Rusia y China, desarrollaron sistemas comunistas, regímenes que luego modernizarían a dichos Estados (Lipsky, 1976: 506; Pincus, 2007: 410). Señalemos que tenemos a Moore por un «modernizador» no solo por lo visto sino también por el hecho, entre otros, de considerar que las revoluciones se deben más a la resistencia de ciertas clases al capitalismo y a la modernidad que al avance de otras aspirantes al poder estatal (Kramnick, 1972: 40), lo que también recuerda a la posición de la «primera generación de teorías sobre la revolución» –primeras tres décadas del XX– según Goldstone, que veían la caída del régimen no debido a la oposición a este sino a la ineptitud o falta de habilidad del grupo dirigente (Cucută, 2013).

La tesis de Moore es sin lugar a dudas seductora pero presenta serios problemas. No obstante no hablaremos de todos ellos pues han sido tratados en otros sitios; aquí solo analizaremos aquellos elementos directamente relacionados a nuestro trabajo. Así, dejando de lado el hecho de que los Estados Unidos no sufrieron una revolución *stricto sensu*, así como el desarrollo teórico que va del proceso al resultado, sí nos conviene destacar que, por ejemplo y en relación a la modernización, es difícil sustentar que China, y también Cuba, como vimos, se modernizaron gracias su revolución, al contrario. Por un lado Cuba quedó tecnológicamente rezagada a partir de su sin duda «gran» revolución; por el otro, inconcusamente podemos considerar modernizadoras a las nefastas políticas maoístas posrevolucionarias: la modernización china fue o anterior a 1910 o con Deng Xiaping a la cabeza del PCCh y Mao inhumado.

En cuanto a Theda Skocpol, discípula de Moore e igualmente representante, en cierta medida, de los modernizadores, el ver en la competición o presión internacional, tanto militar como económica, una de las causas de las revoluciones (Goldstone, 1980: 436), pues, siguiendo el argumento, los Estados bajo presión buscarán extraer más recursos y por consiguiente encontrarán resistencia por parte de varias clases, implicaría entonces también considerar que estas no son un fenómeno eminentemente moderno por el hecho de que la presión y competición internacional entre Estados y sociedades es en modo alguno algo nuevo, algo «moderno», sino más bien una constante a lo largo de la historia. Piénsese por ejemplo en la abrumadora presión que el Imperio persa, el coloso de su tiempo tanto en poder como en extensión, ejerció sobre las pequeñas y en principio desunidas *póleis* griegas; en la monumental presión romana sobre Cartago y demás pueblos que más tarde conquistaría; en la presión española sobre los reinos y sociedades indígenas americanas; en la vehemente competencia interestatal durante toda la historia de la Europa moderna; o en la recia presión que los Estados Unidos han ejercido sobre Latinoamérica. Aun así, las revoluciones han sido y siguen siendo inusuales. Se podría tener por válido, no obstante, y es de hecho como se presenta el supuesto, si fuese solo uno de varios factores etiológicos.

A este respecto recuérdese a Aristóteles (2015 [2.^a mitad del siglo V a.C.]: 257; 1307b) cuando expresó que

Todos los sistemas se debilitan unas veces por razones de orden interno y otras por causas externas, por ejemplo, cuando un régimen antagonista hay cerca o lejos, pero poderoso. Esto sucedió en la época de los atenienses y lacedemonios: pues los atenienses por todas partes iban derribando las oligarquías y los lacedemonios las democracias.

El hecho de que Skocpol arguya que las revoluciones se producen cuando los regímenes tradicionales no pueden hacer frente a los desafíos internacionales también, para la proposición ser tal, requiere del supuesto anterior de la presencia de un «régimen tradicional», pero, por ejemplo, podemos afirmar que ni Irán ni Cuba, antes de sus respectivas revoluciones, eran regímenes tradicionales, al menos no en el sentido de «Antiguo Régimen». Cuba era un Estado «moderno»; el régimen del sha Reza Pahlavi era uno «modernizador».

Hay un supuesto de la modernización, sin embargo, con el que concordamos, y es el hecho de que no se producirán revoluciones en Estados desarrollados o avanzados –aunque no seremos tan categóricos y sí dejaremos abierta una pequeña o, mejor, pequeñísima ventana de probabilidad de que esto suceda–. Al respecto Huntington considera que las revoluciones no se producirán en Estados modernos, incluyendo en este grupo no solo a las democracias sino también a los Estados de socialismo real (Lipsky, 1976: 506 y s). Nosotros discrepamos solo en relación a los Estados «comunistas» –no respecto al resto, es decir, respecto a las democracias avanzadas– pues de hecho en estos se han producido revoluciones, como casos paradigmáticos, las acaecidas entre 1989 y 1991.¹⁰ A diferencia de la explicación que da Huntington al respecto, a por qué no se producen revoluciones en los Estados desarrollados o avanzados, según él, por su adaptabilidad y habilidad para absorber nuevos grupos producidos por la comunidad política (*ibidem*), creemos que, en cuanto a los países y regímenes de socialismo real, no podemos suponer que son adaptables o siquiera capaces de absorber a nuevos grupos sociales, como muestra no solo la historia general y particular de dichos Estados sino también las causas de su ruina final.

Las revoluciones no se producen en Estados de socialismo real por ser estos institucionalmente sólidos y militar y policíacamente afianzados; no por ser flexibles, adaptables, maleables. Sobre el destino del «comunismo» daremos aquí la última palabra a Burke (2016 [1790]: 59): «Un Estado sin medios para cambiar carece también de medios para conservarse.» Sopesamos luego que, naturalmente, no se producirán revoluciones en Estados democráticos ni en Estados comunistas en situaciones ordinarias, aunque por diferentes razones. En situaciones extraordinarias, no obstante, consideraremos que, en los primeros, esto es, en los democráticos,

¹⁰ También recuérdese que Huntington escribía a finales de los sesenta y no goza por tanto de nuestra ventaja «temporal».

por el espectro de la participación y por su capacidad para reaccionar de forma relativamente efectiva a las exigencias hechas al sistema, no se producirán revoluciones –en esto concordamos con Huntington– sino, más probablemente, golpes de Estado –o, mejor, autoinmolaciones al elegir, por ejemplo, a un Hitler–; en los segundos, debido a sus deficiencias congénitas, sí veremos revoluciones –o, si se prefiere, la probabilidad de que estas se sucedan será mucho mayor que en relación a las democracias– y, nuevamente, también podremos ver golpes de Estado, así como rebeliones y guerras civiles. Por escaso margen la antigua URSS, durante los convulsos años en los que se descomponía cual seca hojarasca en un día de verano mediterráneo, evitó la guerra civil, como indicó el laureado Gorbachov: el rígido intento por preservar la Unión, a despecho de los más conservadores, hubiese significado la guerra abierta luego de setenta años y poco después de la desmoralización en Afganistán; Gorbachov fue el Luis XVI de su época, un buen rey fuera de su tiempo, violentado por fuerzas históricas solo resistibles mediante la más brusca violencia. Fue gracias a Gorbachov, recuérdese, que las madres rusas no tuvieron que llorar la masacre de sus hijos en un Tiananmen cual ofrenda al dios rojo del «comunismo».

Las revoluciones no requieren pues de la modernización para ser tales. Las revoluciones son hechos transversales a la Historia, a pesar de que, como bien expresa Tilly (1993: 22) «La posibilidad y la naturaleza de la revolución cambiaron con la organización de estados y sistemas de estados y cambiarán de nuevo con las alteraciones que puedan producirse en el futuro en el sistema de poder de los estados». Pero, según podemos deducir, el hecho de que las revoluciones sean distintas a las pasadas porque los Estados se han modificado, transformado, significa también que el pretérito luce cicatrices revolucionarias. ¿Implica esto, empero, que no podamos hallar una concepción válida que vadee las singularidades características de cada etapa histórica? Interpretándolo extensivamente Tilly puede incluso respondernos, a pesar de que su magnífica obra comience en 1492; así, nos dice que «No podemos afirmar, en modo alguno, que no existan pautas generales subyacentes en la aparición y evolución de las situaciones y resultados revolucionarios» (*idem*, p. 37). En otras palabras, el concordar positivamente con Heráclito al expresar que nada es permanente excepto el cambio no implica rendirnos al intento de definir concisamente la unidad de la diversidad empírica y mucho menos significa el dejar de remplazar o pulir aquello que ya poseemos.

Pues bien, repitiendo, no hay razón de peso suficiente para no considerar como revoluciones grandes y agitadas transformaciones antiguas. Nosotros tendremos por revolución, pues, hechos tales como la rebelión ateniense de 508/7 a.C. que instauró la primera democracia –aunque quizás, *stricto sensu*, sea una rebelión que produjo una revolución, algo que veremos en el problema del inicio–, la rebelión provocada por la violación y suicidio de Lucretia por Sextus Tarquinius, hijo del rey Lucius Tarquinius Superbus, en el 509 a.C. y que culminó en la instauración de la República romana, sin lugar a dudas político-institucionalmente diferente a las monarquías

anteriores,¹¹ o la rebelión Hogen en el Japón de 1156 que eventualmente estableció el primer gobierno de samuráis de la historia del archipiélago. Naturalmente y al ser estos hechos, como otros, excluidos por buena parte de la literatura, investigaciones en profundidad se deben llevar a cabo para dejar definitivamente claro la consistencia o controvertibilidad de estos fenómenos políticos respecto al objeto a estudiar y comprender.

TERCER PROBLEMA TRANSVERSAL: EL DE LA VIOLENCIA

Otro de los grandes dolores que acontece al parto del concepto de revolución que buscamos es el de la violencia. Es el hecho o, según algunos, el necesario requisito de la violencia uno de los elementos que componen a todo fenómeno revolucionario. La revolución es incomprendible sin la violencia, o eso propugnan: es ineludiblemente requerida en la revolución para ser tal. Pero al igual que en los problemas anteriores no existe unanimidad en la literatura, siquiera consenso, respecto a esto. Pero aunque la violencia o el empleo a veces desmedido de la fuerza es un hecho palpable en la gran mayoría de aquellos sucesos que llamamos revoluciones, ¿le hace esto imprescindible? O sea, ¿deben todas y cada una de las revoluciones bautizar con sangre a sus poblaciones para reestructurar el «nuevo orden»? ¿Es necesario que corran los chorros de sangre y rueden las cabezas para ser la revolución lo que es? Y si fuese así, ¿mientras más carne a la hoguera mejor? ¿Se mide el hecho por el número de picas coronadas?

Para Huntington, como vimos en su definición más arriba, las revoluciones implican violencia, y entenderemos violencia como diferente a fuerza. Esta sutil pero imprescindible distinción, no obstante, la aprehenderemos siguiendo las siempre ilustradas palabras de Sartori (1993: 42) al expresar que

A la fuerza le basta con la capacidad de coerción; la violencia [...] es violación efectiva, *ejercicio* de violentar. La violencia es hacer daño brutal, la fuerza, en sí misma, no lo es. La fuerza manda, impone y somete; la violencia agrede, hiere y destruye. La fuerza es una *vis coactiva* [esto es, un poder coactivo] compatible con el estado de paz; la violencia caracteriza al estado de guerra.

Tilly entiende las revoluciones de forma similar a Huntington, es decir, para él estas implican el empleo de la «fuerza», y por esta Tilly entiende «con violencia» (1993: 26 y ss), al contrario de la diferenciación que acabamos de aceptar. Igualmente, la izquierda marxista es incapaz de comprender la revolución o el fenómeno revolucionario sin un extensivo e intensivo empleo de la violencia, violencia «proletaria», por supuesto. Como muestra de este submundo podemos

¹¹ Coincidimos por ejemplo, consiguientemente, con Hatto, quien nos expresa que «The first revolution in Roman history was that of the Patricians who ousted foreign Tarquin» (1949: 500).

tomar, por ejemplo, a Lawrence Kaplan (1973: xv), que con la característica seguridad con la que se expresa una buena parte de ellos, afirma:

Ciertamente las revoluciones modernas, *por definición*, están caracterizadas por cambios rápidos, *violentos* y fundamentales en las instituciones políticas y estructura social del *antiguo régimen*, mediante reorganizaciones en los alineamientos de *clase* y la participación de las masas del pueblo.¹²

La definición de Kaplan resulta peculiar, aunque es en modo alguno sorprendente en relación a su procedencia ideológica. Pese a que en esta sección nos enfocamos esencialmente en la violencia como (in)exigencia de la revolución, esbozaremos algunos trazos en relación a toda su definición. Así pues, (1) como vamos viendo y concluiremos luego, no se requiere la efectiva realización de la violencia en el hecho para ser revolución. (2) si por «antiguo régimen» se entiende el sistema socioeconómico y político identificado a partir de la Revolución francesa, si se entiende como aquel sistema anterior a la misma, en parte derribado por ella y constituyendo la Francia prerevolucionaria su ideal, entonces en este aspecto la definición es nuevamente errónea; en otras palabras y rememorando lo analizado sobre la modernización, no toda revolución se hace en relación al *Ancien Régimen* pues es esta una situación propiamente europea: la Revolución cubana, como pudimos apreciar, se hizo en absoluto contra el antiguo régimen por la sencilla razón de que Cuba no tenía tal en los cincuenta del XX, y difícilmente alguien, marxista o no, dejaría de llamar revolución a lo acontecido en Cuba. Finalmente, (3) en cuanto al empleo de la «clase» como uno de las medidas de la revolución seguiremos a Pincus (2007: 399) al expresar certeramente que

Pese al rol central que la lucha de clase juega en algunas de las explicaciones más influyentes sobre las revoluciones, y el rol que las divisiones de clase juega en algunas revoluciones, insistir que la lucha de clases es constitutiva de la revolución sería reducir innecesariamente el campo de análisis. [...] Las revoluciones deben involucrar movimientos populares, pero estos movimientos populares no requieren basarse en la clase.¹³

Krishna (1973: 293) también argumenta a favor de la necesidad de la violencia; apartarla sería inexcusable, nos dice. Así afirma que: «Pensar en la revolución y no pensar en la violencia

¹² Traducción y cursiva propias. El original versa como sigue: «Certainly modern revolutions by definition are characterized by rapid, violent and fundamental changes in the political institutions and social structure of the old regime, through rearrangements in class alignments and the participation of masses of people.»

¹³ Traducción propia, lo más fiel posible al original, que dice: «Despite the central role that class struggle plays in some influential accounts of revolutions, and the role that class divisions clearly played in some revolutions, to insist that class struggle is constitutive of revolution would be to narrow unnecessarily the field of analysis. [...] Revolutions must involve popular movements, those popular movements need not be class based.»

es casi negar la misma idea de revolución. [...] una revolución sin violencia parece casi una contradicción en términos.» Pero el parecer no es el ser, o al menos eso aquí sustentamos.

No obstante, el hecho de la violencia no es tomado como un elemento definitorio del fenómeno por buena parte de la literatura, en la que, aunque reconociéndosele el ser frecuente, común y recurrente en los procesos revolucionarios y en las revoluciones en sí, cual trayectoria de los astros siguiendo la misma ruta, no transforman la violencia en inquebrantable camisa de fuerza de la que el hecho revolucionario no puede liberarse, y así, como los cuerpos celestes, sus órbitas no están *siempre* definidas por un único camino.

Pues bien, también encontramos, por ejemplo, el reconocimiento de que pese a que «la violencia doméstica [...] está presente en la mayoría de las revoluciones» (Tanter y Midlarsky, 1967: 268), esta no engloba todo el universo revolucionario, aunque a ciertos grupos y autores les resulte inconcebible una sin la otra. Igualmente, la posición que sustentamos fue en parte representada ya en los setenta por Kramnick (1972: 28) al considerar que

El cambio político a través de medios violentos es la única y más definitoria característica de la revolución que más a menudo encontramos citada en la literatura. Resulta llamativo cuántos autores describen las revoluciones simplemente como la presencia de violencia en el proceso político.¹⁴ Arendt, Wolin, De Jouvenel, Davies, Friedrich, Eckstein, Huntington y Calvert son todos ejemplos de esta tendencia. [...] Algunos problemas surgen, sin embargo, de esta caracterización de la revolución como un modo violento de cambio político. Niega la posibilidad de la revolución no violenta mientras al mismo tiempo pasa por alto la existencia de violencia no revolucionaria.

La Revolución cubana causó menos de tres mil muertes; la mexicana, más de un millón. La Revolución Gloriosa de 1688-1689 que llevó a Guillermo de Orange y a María al poder en Inglaterra, así como la Restauración o, mejor, Revolución Meiji, que puso fin al bicentenario shogunato Tokugawa y estableció un sistema parlamentario occidentalizado –entre muchísimas otras colosales transformaciones del Japón «medieval»– provocaron ambas poquísimas bajas y en efecto fueron revoluciones en el pleno sentido de la palabra. La revolución de 1848 o Primavera de los Pueblos, en Dinamarca, donde triunfó al contrario que en muchos otros Estados europeos, «derribó» el absolutismo e instituyó una monarquía constitucional moderna, todo pacíficamente. Así pues, damos la razón a Ortega (1955: 111) –aunque la revolución en sentido orteguiano es muy diferente a la que aquí buscamos definir– al expresar que: «Lo menos esencial de las verdaderas revoluciones es la violencia. Aunque ello sea poco probable, cabe inclusive imaginar que una revolución se cumpla en seco, sin gota de sangre.»

¹⁴ Algo que a nuestro juicio recuerda claramente a Clausewitz y su famosa máxima de la guerra como continuación de la política.

La revolución, como hemos dicho, no implica necesariamente la violencia, pero sí requiere, destáquese, una dosis de fuerza. Y es que ningún cambio en la estructura político-institucional o en la esfera socioeconómica será recibido con los brazos abiertos por todos y cada uno de los grupos que componen esa masa amorfa que llamamos sociedad; en general, en los juegos del proceso político siempre encontraremos algún perdedor, sea este proceso o agitado, propio de las situaciones revolucionarias, o insólitamente sereno. El proceso político y por tanto la revolución precisa del empleo de la fuerza. Si la revolución se realiza cuando se produce una modificación, brusca o no, aunque sí radical, de las estructuras del Estado y/o de la sociedad, y si dicha realización efectiva requiere de la publicación y ejecución de las mismas leyes y disposiciones gubernamentales, entonces toda revolución, para ser tal, requiere del poder coactivo del Estado, requiere del empleo de la *fuerza* del Estado, fuerza realizada con o sin violencia.

CUARTO PROBLEMA TRANSVERSAL: EL DEL ÉXITO

Este problema es uno de los más ignorados en la literatura y por tanto la información al respecto es insuficiente. El problema que llamamos «del éxito» se debe enteramente a la pregunta de sí, similar a la modernización y a la violencia, es requisito que una revolución triunfe para ser tal. Adelantando, nosotros responderemos negativamente a esto. Pero el hecho de definir una revolución, como hacemos, a partir de los cambios producidos en la estructura político-institucional o socioeconómica de una sociedad o Estado puede implicar que, para que se produzcan dichas modificaciones o transformaciones, la revolución debe primero triunfar. Pero, como veremos, el hecho que una revolución fracase no significa necesariamente que no se produzcan modificaciones o reformas por parte del régimen que logre sobrevivirla.

Dicho planamente, consideramos que (1) una revolución no requiere triunfar para serlo; pero (2) la esencia de la revolución en cuanto tal es solo visible en sus resultados; aunque (3) los resultados de una revolución no se alcanzan solo al triunfar esta sino que una revolución puede provocar amplias transformaciones sin llegar al poder. A pesar de (3), una revolución cualquiera será dependiente de sus resultados –punto dos–, sean estos relativamente leves, iniciados por el régimen que logró preservarse, sean estos radicales, puestos en marcha por el régimen sucesor. Esta diferenciación nos permitirá preservar en el modelo una buena parte de las revoluciones fracasadas y considerarlas como tales, aunque es preciso reconocer que choca con un serio problema.

Imagínese el hecho de una rebelión fracasada y la puesta en marcha de, digamos, una reforma fiscal por parte del gobierno que logró aplastar a aquella, reforma destinada a aplacar el fuego disidente. Podemos nuevamente intentar resolver el dilema viendo los resultados específicos de la transformación impulsada por el ejecutivo: si esta logra modificar en parte la estructura

político-institucional y/o socioeconómica, luego puede ser tenida la rebelión por una revolución. Pero ahora es requisito también otra condición, que los grupos enfrentados al gobierno durante la rebelión hayan requerido una transformación de tal tipo. O sea, si no encontramos la exigencia en el grupo insurrecto y sí la transformación de la que hablamos, no será una revolución; como tampoco lo será si encontramos las exigencias pero no una modificación de tal magnitud.

Este marco nos permitirá, o eso creemos, seguir tomando por revoluciones hechos como las de 1820, 1830 y 1848, que en buena medida fracasaron, aunque en algunos sitios sí triunfaron. Así, si aunque derrotadas lograron avanzar o profundizar el constitucionalismo liberal, verdaderamente revolucionario en relación a las estructuras del Antiguo Régimen, serán revoluciones. Ya que hablamos de estas cabría añadir otro supuesto relativo a las mismas; y es que cuando una revolución no es particular sino transnacional, consideraremos revoluciones a todo el suceso conjuntamente siempre y cuando haya triunfado o logrado radicales avances en alguno de los Estados o sociedades. Si se produce, pues, un contagio revolucionario, como durante la Primavera Árabe en 2011, y si este fracasa en todos y cada uno de los Estados, y no produce ningún cambio sobre las estructuras socioeconómicas o político-institucionales, luego no llamaremos revolución, en sentido estricto, al suceso.

Así pues, cuando en diciembre de 2010 se prendió la llama de la indignación con la inmolación de Mohamed Bouazizi en Túnez, luego extendiéndose el ciclo de protesta a más de quince Estados norteafricanos y del Medio Oriente, y acompañado, dígame de paso, de la violenta reacción por parte de los gobiernos de la región (véase por ejemplo Clark, Golder y Golder, 2013: 2 y s), y si se consumaron sin triunfos claros las protestas, ¿podemos llamar a la Primavera Árabe una revolución? De acuerdo a lo que hemos expuesto, sin triunfo, al menos en un Estado, y/o sin cambios, no será luego revolución. Y es que en aquellos Estados en los que las protestas lograron derribar gobiernos, o se realizaron algunas reformas –Túnez– o se mantuvo el sistema anterior en sus aspectos esenciales –Egipto– o llevaron a la intervención extranjera –Yemen–. En Siria, por ejemplo, la negativa del gobierno desembocó en una guerra civil que todavía dura; mientras que en el resto de países o se prometieron y realizaron tímidas reformas o se mantuvo el *statuo quo ante* o se desembocó –Libia– en el caos absoluto y la descomposición social más horrorosa. No debemos calificar la Primavera, luego, como una revolución, ni transnacional ni estatalmente enfocada. Incluso considerando el caso tunecino, el único del que podríamos decir, no sin ser cuestionados al respecto, que realmente logró un cambio fundamental o, yendo más lejos, argumentar que fue el único Estado en el que triunfó la revolución, preferiríamos sin embargo no expresarnos definitivamente al respecto pues presentamos serias dudas en cuanto a la magnitud de la transformación que logró realizarse en el Túnez «posprimaveral». Si empero se demuestra que Túnez logró una transformación de las estructuras de Estado y del poder y/o del sistema socioeconómico, luego habrá vivido una revolución y por tanto sí podremos tener a la Primavera

como tal, e, igualmente, por ende, también podremos extender el término al resto de Estados. Pero ya que aquí no realizaremos esto, nos restringiremos a tenerla como un ciclo de protestas –sin lugar a dudas lo fue– y, si se prefiere, podemos añadirle «potencialmente revolucionario», pero, cautelosamente, nada más.

Retomando el hilo, nuestras proposiciones permitirían también incluir en el modelo a la más famosa de todas las revoluciones, la Francesa de 1789, pues lo cierto es que no hay consenso en cuanto a si esta triunfó o no. ¿Constituyó la decapitación de Luis XVI y María Antonieta el blasón distintivo de su triunfo? ¿O fue el golpe napoleónico su sentencia de muerte? Aunque resulte ambivalente en cuanto a su triunfo nadie osaría dudar que este trascendental hecho fue ciertamente una revolución, y lo fue por sus resultados, que, aunque también ambiguos, resultaron indiscutiblemente revolucionarios en cuanto a la ingente transformación que realizaron no solo sobre las estructuras políticas sino también, en parte, sobre el sistema social y económico en su conjunto, fundamentalmente en relación, ahora sí, al *Ancien Régime*. Otra cosa es, empero, que con Revolución o sin ella, según Tocqueville (2004 [1856]: 52), Francia hubiese seguido la misma senda, la misma ruta o una sumamente similar por la que antes de la revolución ya transitaba, concretamente expresando que

Si no hubiese tenido lugar [la Revolución], no por eso habría dejado de derrumbarse por todas partes el viejo edificio social, en unos sitios antes que en otros; la única diferencia es que se habría ido desmoronando pedazo a pedazo en lugar de venirse debajo de repente. La Revolución llevó a cabo de golpe, mediante un esfuerzo convulsivo y doloroso, sin transición, sin precaución, sin miramientos, lo que habría sucedido de por sí a la larga. Esta fue su obra.

Es menester advertir que a pesar de no producirse transformaciones sustanciales después de una rebelión o un intento de revolución, encontramos todavía hechos que son llamados revoluciones pero que de acuerdo a nuestra concepción no lo serían. Por ejemplo los casos de la revolución o rebelión húngara de 1956 y de la Primavera de Praga en 1968. Ambas podrían ser calificadas de revolución, pero ya que, a pesar de fracasar, y al tampoco producir cambios siquiera mínimos en la estructura política o socioeconómica, luego no deberíamos tildarlas como tal, más bien serían rebeliones o, mejor, reformas revolucionarias, eso sí, quebradas bajo el férreo peso soviético.

Por otro lado, la rebelión Taiping en la China del XIX, quizás el conflicto más monstruoso en cuanto a número de víctimas de la historia a excepción de ambas guerras mundiales, constituye uno de esos escasísimos sucesos que una parte de la literatura intenta rescatar y redefinir, en este caso como revolución (véase por ejemplo Kroeber, 1996). Nuevamente, volveremos a aplicar lo hasta ahora dicho: haya fracasado o no, será revolución si logró de algún modo que el régimen sucesor o paralelo que logró sobrevivirle haya concebido y realizado reformas estructurales,

socioeconómicas o político-institucionales, reivindicadas por al menos uno de los grupos rebeldes.

Ahora bien, relacionado al tema de esta sección están las teorizaciones en cuanto al resultado de las revoluciones, es decir, en cuando a qué signo o ruta sigue la revolución una vez alcanzado el poder, por ejemplo si se instituye una democracia –o una monarquía constitucional relativamente democrática para su época en el caso de la Revolución Gloriosa de 1688– o lo que llamamos actualmente una autocracia, ciertamente algo mucho más usual. A esta pregunta se le han dado diversas respuestas. Una de las más extendidas es la de Moore, que ya vimos en el apartado sobre la modernización: no habrá democracia sin burguesía (o revolución burguesa). Pero coincidiendo con Pincus (2007: 410 y s), creemos que «una burguesía poderosa no produce ineluctablemente una democracia parlamentaria». Así, Pincus considera que no se deberá tanto a la presencia y poder de la burguesía sino más bien a si el Estado en el que se produce la revolución depende o no «para subsistir» de la burguesía: si depende, nos dice, la revolución dará a luz una democracia, si no, al régimen contrario, una autocracia. Para él «La democracia persiste solo cuando el Estado no tiene recursos suficientes para sobrevivir a menos que negocie con la burguesía y con los intereses económicos internacionales» (*idem*, p. 412).

No obstante disentimos con el último argumento de Pincus; nosotros vemos el resultado de la revolución depender de otros elementos y no de la burguesía en sí. Descartamos así el supuesto de que sin la burguesía un país, cualquier país, no sobreviviría: ningún grupo o clase es imprescindible para un Estado, para que este «sobreviva». Desechamos pues la premisa de que un Estado o sociedad perecerá, aunque dependa enteramente de la actividad económica de la burguesía para la compleción de sus políticas internas y externas. Si la burguesía es poderosa sí podrá influir en un proceso revolucionario, pero cuidado, su poder será relativo solo a los moderados y no a los radicales, quienes difícilmente prestarán atención a sus súplicas y amenazas: los radicales conceden cero atención a la economía estatal, su mirada solo está dirigida a lograr su triunfo, cual tercios caballos con orejeras solo atienden al fin.¹⁵

Para nosotros, entonces, el resultado de la revolución no se deberá tanto al poder e influencia de la burguesía o a la dependencia económica estatal respecto a la misma sino más bien será el producto del funesto juego entre las facciones posrevolucionarias. Es decir, el resultado de la revolución será aquel preconizado por el grupo vencedor en la lucha interna de la coalición que logra finalmente vencer. Expresado de forma más sencilla, una vez la coalición vencedora logra

¹⁵ Recuérdese al respecto algunos de los supuestos axiomas de los revolucionarios «marxistas»: «Todo por la revolución», «Revolución o muerte» y demás inflexibles máximas que tanta desdicha han provocado. Lo cierto es que esta fórmula es en modo alguno nueva, no constituye una innovación marxista o leninista sino que data de más de dos mil años atrás: tanto espartanos como romanos decían a sus hijos que regresasen de sus campañas «o con el escudo o sobre él», significando el retornar con escudo en mano, triunfantes, o sobre él, muertos.

imponerse al régimen anterior y expulsarlo del poder se sucederá el enfrentamiento entre los diversos grupos anteriormente coaligados, quien obtenga la victoria obtendrá el Estado y por tanto realizará su idea de revolución, desplegará su programa y dará el resultado consiguiente. Si los liberales o moderados obtienen la victoria, algo en extremo inusual, el resultado será un sistema relativamente pluralista y en la actualidad una democracia o un sistema en parte democrático. Si por el contrario vencen los radicales, sean del tipo que sean, si religiosos, como en Irán, o seculares, como en Cuba, el resultado será una autocracia en el pleno sentido de la palabra.

Por ejemplo, y siguiendo ambos casos que acabamos de mencionar, vemos que tanto en Irán como en Cuba sus revoluciones fueron realizadas por una coalición de distintas fuerzas sociales. En el primero, desde obreros, intelectuales y profesionales hasta clérigos, estudiantes, mercaderes, etc. (véase por ejemplo Foran, 1992), formando estos diversos grupos, los liberales, religiosos, comunistas, y otros de menor importancia. Así pues, para nosotros, el resultado final de la revolución, la ruta que seguirá, sea liberal, religiosa o «comunista», será revolucionaria, pero las políticas que despliegue y la reestructuración que realice dependerán de cuál de estos grupos logre imponerse; siendo en este caso los religiosos que luego fundaron la «república islámica»; conjunción que, piénsese, es al parecer heredera de dos tradiciones diferentes y según algunos enfrentadas, la occidental en la idea de república, la oriental en la de islámica.

En el caso cubano, de forma similar, estaban en primera fila los estudiantes, intelectuales, comunistas y la Iglesia y sus organizaciones dependientes, para luego, a finales de la contienda, entrar los obreros socialistas –Fulgencio Batista, el autócrata cubano, había dispuesto una extensa protección al socialismo obrero y por tanto logró desmovilizarlo durante la mayor parte de su dictadura–. La coalición comenzó a resquebrajarse al avanzar la revolución. Los estudiantes perdieron su enorme peso una vez fracasado su temerario ataque a Palacio Presidencial en la capital, lejos de la lucha en La Sierra, lo que supuso la muerte de sus más emblemáticos líderes y su efectiva descomposición como grupo. Los moderados fueron naturalmente diezmados por las fuerzas represivas del régimen. Y siendo las organizaciones eclesiásticas insuficientemente fuertes para hacer frente en las ciudades, en las montañas de La Sierra logró cristalizar la mayor fuerza que con el tiempo incorporó los restos de los demás grupos, dirigidos por un Fidel que, siendo subrepticamente radical,¹⁶ realizó un discurso liberal y moderado que logró consolidar las mayores fuerzas revolucionarias bajo sí. Una vez alcanzado el poder Fidel estableció un gobierno moderados que poco a poco, inundado por los radicales, quedó inválido y terminó por descomponerse, con buena parte de ellos, olfateando el furtivo juego de poder y advirtiendo discretamente lo sucedido a trastienda, terminaron o en la calle o en el exilio, nada novedoso en el panorama cubano. *Res ipsa loquitur*, los hechos hablan por sí mismos. El resultado final de la

¹⁶ Véase por ejemplo el excelente libro del célebre Carlos Alberto Montaner, *Viaje al corazón de Cuba*, 1999.

Revolución cubana no se debió en absoluto a la «fuerza e influencia» de la burguesía, o siquiera a que el Estado no pudiese «sobrevivir» sin ella –recuérdese al respecto una de las frases que han enarbolado los radicales: «Nada es más fuerte que la Revolución»–, sino más bien al triunfo de Fidel y sus acólitos sobre el resto de fuerzas coaligadas –desde los liberales hasta la Iglesia y los obreros–, a las que desarmaron, subyugaron, execraron y expulsaron.

No es cierto, pues, como dice Luxemburgo (2017 [1922]: 76) y pecando quizás de cierto idealismo, que

queda claro que en una revolución solo podrá tomar el liderazgo y el poder aquel partido que tenga el coraje de extraer de la situación todas las conclusiones necesarias y de plantear las consignas adecuadas para impulsar el proceso.

Y es que Luxemburgo tiene al golpe de Octubre como revolución, pero recuérdese que un único grupo es incapaz de realizarla por él mismo. Un golpe de Estado, al contrario y como ya hemos visto, sí puede y de hecho es así, ser producto de la habilidad de un pequeño colectivo, ahora sí, «capaz de extraer de la situación todas las conclusiones necesarias y de plantear las consignas adecuadas» –recuérdese a las desprestigiadas monarquías árabes de Egipto e Irak en los cincuenta–. La Revolución de febrero fracasó por dos razones: una, dándole la razón tanto a Lenin como a Luxemburgo, porque fueron incapaces de proporcionar aquello que tanto obreros, como soldados como campesinos exigían, «paz y tierra»; y dos, por el golpe de Estado de los radicales. La Revolución rusa es singular por el hecho de que no triunfó, ¡y se cree lo contrario!, siendo el golpe de Octubre tenido como la revolución comunista por antonomasia. Tanto en la china como en la cubana, que sí triunfaron, los pasos que se siguieron fueron totalmente opuestos: no fue una reducida facción la que tomó el poder cuando el régimen había caído sino una amplia coalición que luego, eso sí, se descompondría, pero no porque fuesen los radicales los únicos «capaces de extraer de la situación las conclusiones necesarias y de plantear las consignas adecuadas»; la detenida lectura de los sucesos muestra algo bien diferente.

Así pues, como ya planteamos, no hay revolución realizada por un grupo, sí hay no obstante grupos capaces de absorber buena parte de las fuerzas y energías revolucionarias, sea ya mediante la fuerza, sea ya a través del convencimiento. Durante la Revolución china, indudablemente una de las grandes de la Historia universal, Mao y los comunistas desplegaron medidas y una retórica moderada que les permitió ampliar la coalición (Tsou, 2000) incluyendo en ella, en efecto, buena parte del centro político. Mao reconoció que solos jamás triunfarían. Pero una vez llegado al poder los radicales se desembarazaron, se liberaron del corsé moderado que aprisionaba su sectario proyecto. Y así la independencia del moderantismo dio a los chinos dos de las más desgraciadas y sombrías políticas de nuestra Historia: el Gran Salto Adelante y la Revolución Cultural. La historia de China es muestra pues de la intemperancia de aquel pueblo que al parecer no conoce

el término medio –o quizás es solo patente imagen de la ingratitud a un Confucio extraviado, postergado– materializando proyectos que si no «sublimes» no requerirán de su atención.

QUINTO PROBLEMA TRANSVERSAL: EL DEL INICIO

Junto al anterior este constituye uno de los problemas sobre los que menos se ha escrito, especialmente si los comparamos con las largas estanterías en parte dedicadas al resto. Este problema surge del hecho de que determinados sucesos, en principio no revolucionarios, son capaces de dar a luz una revolución; por ejemplo, que un golpe de Estado culmine con una amplísima reforma estructural, o que una rebelión o una guerra civil, como veremos más adelante, realicen revoluciones sin haber intentado serlo en sus inicios. Y es que las revoluciones, como demás fenómenos humanos, son dinámicas, no estáticas: las revoluciones no llegan y son sino más bien pueden llegar y ser, en dependencia de muchos otros elementos conjugados en esta dificultosa ecuación. La «solución» de este problema contribuirá a acrecentar la comprensión de nuestro modelo, a armonizarlo con la pluralidad y complejidad empírica de las agitaciones políticas, modernas o no, violentas o no, exitosas o no, etc.

Aquí apoyaremos lo siguiente: que las revoluciones no requieren serlo desde un primer momento sino que otros sucesos políticos pueden devenir revolucionarios y por consiguiente en revoluciones en el pleno sentido de la palabra. Así, algunas guerras civiles darán lugar a revoluciones, como es el caso de la Guerra civil inglesa (aprox. 1640-1660) o, también en el caso inglés, una invasión, la de Guillermo, puede dar a luz a una revolución, la Gloriosa de 1688. La Guerra civil inglesa o, quizás, Primera Revolución inglesa, fue en efecto una guerra civil entre el Rey y los monárquicos o *cavaliers* y el Parlamento, y los parlamentarios o *roundheads* dirigidos por Oliver Cromwell. La ejecución de Carlos I, el establecimiento de la Mancomunidad republicana y más tarde del Protectorado –o dictadura, como se prefiera– de Cromwell fue en realidad un vendaval revolucionario: la estructura político-institucional del Estado quedó ciertamente trastocada, no así tanto la socioeconómica.

También podemos encontrar que fenómenos revolucionarios en sus inicios pueden devenir en otros de un cariz muy distinto, como en el caso de la Revolución de 1848 en Hungría que desembocó en una guerra abierta contra los Habsburgo y por la independencia húngara. Otro caso, pero este más similar al inglés, es el de China, cuya revolución fue en realidad una guerra civil devenida luego revolucionaria fundamentalmente por la titánica transformación, para bien o para mal, que alteró manifiesta y definitivamente a una China que no volvería a ser lo que un día fue.

Así, intentando sistematizar esta sección, podemos apreciar dos grandes conjuntos dinámicos, o las revoluciones dan lugar a otros sucesos políticos u otros fenómenos dan lugar a una revolución. El paso se producirá solo a partir de estas dos únicas formas. Es decir, no veremos

revoluciones dar sitio a nuevas revoluciones durante el desenvolvimiento del hecho. A diferencia de las transiciones políticas compuestas por cuatro esferas transicionales, (a) de democracia a democracia, de la IV a la V República francesa en los cincuenta, (b) de democracia a autocracia, de Allende a Pinochet en los setenta, (c) de autocracia a democracia, la transición española también en los setenta, y (d) de autocracia a autocracia, la Revolución rusa en los años diez o el golpe de Estado de Hussein en los cincuenta;¹⁷ en el caso de las revoluciones solo percibiremos dos, (1) de la agitación política anterior, sea una rebelión, golpe de Estado, guerra civil, etc., a la revolución, y (2) de la revolución, en el inusual caso que se inicie como tal, a la agitación política no revolucionaria en sentido estricto, no observando en cuanto a las revoluciones se refiere y como mencionamos hace un momento, el paso de una revolución a otra.

Ahora bien, en nuestro caso (2), cuando se pase de una revolución a otro fenómeno político, no consideraremos la revolución como tal pues no cumple con los requisitos para serlo. La podremos estimar, eso sí, como revolución, solo indirectamente y no a partir de ella. Retomando el caso de la Primavera de los Pueblos o Revolución de 1848 en Hungría, tendremos a esta por revolución, desde sus inicios, porque transnacionalmente de hecho lo fue y, además, logró transformaciones en algunos Estados europeos. Si, por otra parte, se produce un hecho que potencialmente podemos calificarlo de revolucionarlo, digamos, por el programa de buena parte de sus líderes, pero luego deviene en una rebelión pues al triunfar solo impone un par de medidas de poca profundidad en cuanto, por ejemplo, a la estructura socioeconómica, luego no tendremos al hecho, en su totalidad, como una revolución pues en efecto no lo fue. No mediremos la revolución y su posible alcance a través de los diversos programas que compiten dentro de la coalición opositora ya que, naturalmente, estos son tan diversos como los grupos que la componen, y no calibraremos la revolución por la intención de sus grupos sino por los resultados, positivos o negativos, que despliegue. Así, como Chateaubriand (2011 [1814]: 77), mantenemos que «Un hombre no es grande por lo que proyecta, sino por lo que realiza», pero elevando la condición de individuo a revolución, a la realización de un proyecto revolucionario que, eso sí, puede ser o individual o colectivo –y recuérdese que colectivo no es sinónimo de mayoría, consenso o unanimidad.

Las revoluciones, por tanto, pueden surgir de otros hechos políticos. Esta afirmación sin embargo entra en contradicción, en parte, con nuestro primer problema, el de los excluyentes, pero solo respecto a las guerras de independencia. Así pues, ¿puede una guerra de independencia dar lugar a una revolución? El asunto es ciertamente complejo. No obstante seguimos manteniendo que la revolución presupone la independencia política y la existencia es estructuras de Estado. El hecho es que las guerras de independencia son diferentes al resto de agitaciones

¹⁷ Si se está interesado en las transiciones políticas véanse dos de los grandes especialistas al respecto, ya fallecidos: Leonardo Morlino y Juan Linz.

políticas, violentas o no, porque se dirigen, como ya vimos, contra un agente externo, lo que efectivamente las coloca en una categoría aparte del resto. Y en virtud de esta exclusividad, nosotros, aquí, mantendremos que a diferencia del resto de fenómenos tratados en estas páginas, las guerras de independencia no se transformarán en revoluciones: la dirección de sus medidas no incluyen la sustancial modificación de la estructura político-institucional y/o socioeconómica, no llegan tan lejos sino que, antes de abogar por algo así, requieren necesariamente que la comunidad se establezca independientemente y que por ende sea capaz de diseñar y efectuar sus políticas, políticas contra las que, luego, sí se podrá gestar una revolución.

SEXTO PROBLEMA TRANSVERSAL: EL DE LOS VALORES, PRINCIPIOS, CREENCIAS E IDEOLOGÍA

Finalmente, el último de los grandes problemas y ciertamente uno de los más frecuentes y tormentosos. Este está internamente fraccionado en dos grandes partes, una relativa a los valores, principios y hábitos sociales, la otra en relación a la ideología, pero ya que sus causas y las tensiones que provocan son similares decidimos unificarlas en un todo englobador, o al menos eso intentamos. Así pues, veamos ahora las bases literales a debatir.

Para Huntington, por ejemplo y como ya vimos, una revolución implica un «cambio rápido, fundamental y violento en los valores y mitos dominantes de una sociedad» (1990 [1968]: 236). Por otro lado, Ellwood (1905: 49), desde la psicología de inicios del XX, estima que las revoluciones

siempre implican un cambio al centro del control social de una clase a otra, e internamente están casi siempre marcadas por un cambio en la base psíquica del control social; esto es, un cambio en las ideas, creencias y sentimientos más destacados sobre los que el orden social descansa. Externamente dichos movimientos están caracterizados por luchas sangrientas entre las clases privilegiadas y desposeídas, que no inusualmente dan lugar a confusión social y anarquía.¹⁸

Igualmente, pero siguiendo esta vez a Kramnick (1972: 31), vemos decir que

En las grandes revoluciones históricas, la Inglesa, la Francesa, la Rusa, y aquellas modernas en China y Cuba, uno encuentra un esfuerzo prologado y autoconsciente para reconstruir la sociedad siguiendo principios teóricos proporcionados por alguna visión de un orden ideal, una ideología. [...] La palabra ahora describe la creación de un nuevo orden, habitado por un hombre nuevo que busca construir para todas las edades un *novus ordo saeculorum*.

¹⁸ Traducción propia. El original, al que fuimos fieles, versa como sigue: «[...] always imply a shifting to the center of social control from one class to another, and inwardly are often marked by a change in the psychical basis of social control; that is, a change in the leading ideas, beliefs, and sentiments upon which social order rests. Outwardly such movements are characterized by bloody struggles between the privileged and unprivileged classes, which not infrequently issue in social confusion and anarchy.»

Más adelante, prosigue

La revolución es también un fenómeno cultural que incluye cambios fundamentales en las normas y valores y en las formas en la que las personas experimentan el mundo. Está acompañada por cambios cognitivos, cambios en la misma forma en que los individuos perciben y sienten la realidad; en síntesis, una revolución constituye un cambio fundamental de cosmovisión.¹⁹

Ahora bien, ¿es cierto que las revoluciones requieren o siquiera que transforman verdaderamente los valores, principios y creencias sociales? ¿O, si se prefiere, los valores, principios y creencias *dominantes* en una sociedad? ¿Significan las revoluciones el paso de una cosmovisión a otra? Comenzando por Huntington, lo cierto es que en absoluto las revoluciones modifican todos y cada uno de los valores y principios que subyacen a una sociedad. No hay revolución que a aquella transforme total y terminantemente, en este caso, que reestructure todo su *kósmos* cultural: es empíricamente imposible, habría que eliminar físicamente a todo individuo y luego de la nada moldear, cual Demiurgo platónico, el nuevo ser de acuerdo a un orden establecido; pero ojo, el eliminar físicamente a todos incluye también a la facción vencedora de la revolución pues los valores, principios y creencias de esta son también producto, en buena parte, de su entorno, de su naturaleza, de su experiencia y de su educación. Así pues el «nuevo orden» es en buena medida vástago del anterior. Toda revolución o toda convulsión sociopolítica, por muy hecatómbica que sea, desde el derrumbe del Imperio romano, desde la estruendosa caída de la Ciudad del Deseo del Mundo, o desde la Revolución francesa, presentará elementos de continuidad y discontinuidad con el pasado, y la continuidad será muchísimo más visible en relación precisamente a los valores, principios y creencias sociales pues son estos, y no la reestructuración socioeconómica y del poder, los más perdurables. El cambio cultural, como bien enseñan y muestran los sociólogos contemporáneos, es difícilmente rápido; al contrario, requiere del paso de generaciones, y aun así tarda en producirse.

El pasado pesa demasiado sobre toda sociedad como para que cualquier revolución, por muy extensa e intensiva que sea, pueda darse el lujo de «comenzar de nuevo». El pasado es imborrable, irreformable. Los romanos lo tenían claro, *magna est vis consuetudinis*, grande es el poder de la costumbre. El único medio, o el más eficiente en relación a este cambio «rápido» del que hablan, es, desgraciadamente, el genocidio. O, si se prefiere, el exterminio, y, en menor medida, los campos de «reeducación», los pelotones de fusilamiento y demás técnicas y tácticas

¹⁹ Traducción propia. Ambos originales se expresan así, el primero: «In the great historical revolutions, the English, the French, the Russian, and the modern ones in China and Cuba, one finds a sustained and self-conscious effort to reconstruct society along theoretical principles provided by some vision of an ideal order, an ideology. [...] The word now describes the creation of a new order, inhabited by new men, who seek to build for all ages a *novus ordo saeculorum*.» Y el segundo: «Revolution is also a cultural phenomenon involving fundamental changes in norms and values and in the ways people experience the world. It is accompanied by cognitive changes, changes in the very way that individuals perceive and experience reality; in short, a revolution constitutes a fundamental change in world view.»

«revolucionarias». Y aunque se desplieguen estos, como dijimos, serán insuficientes. El pasado será únicamente falsable –no en su sentido «científico» sino en el de poder «falsearlo»–, y su huella cultural, muy a pesar de cualquier apasionada labor historiográfica gubernamental y/o académica, permanecerá, y siendo lo segundo siempre, recuérdese, posrevolucionario, tardando no solo lustros sino también décadas para proveer al régimen de esos buenos frutos que son la ignorancia y el oscurantismo.

Piénsese por ejemplo en solo dos casos, el ruso y el cubano, en parte similares. Y es que como muchos otros ya han señalado, ¿fue en esencia diferente el «comunismo» soviético o, mejor, el estalinismo del absolutismo zarista? La respuesta es, en cuanto a valores y principios funcionales, no; no lo fue. Aquí Chateaubriand (2011 [1814]: 51) es paradigmático: «Pero ¡cómo!», nos dice, «¿Tantas matanzas, tantos trastornos, tantas desgracias, para volver al punto de partida?». Seguramente algunos valores, digamos por ejemplo, el de la igualdad, echaron raíces más profundas, pero en cuanto a libertades se refiere, en cuanto al autoritarismo, en cuanto a la imposición del más fuerte, en cuanto a la exclusión, del debate y del poder, de la inmensa mayoría del pueblo o de la población, el golpe de Octubre o, siendo amables, la Revolución de Octubre – pues la Revolución de febrero, que ciertamente buscaba instaurar un régimen democrático, fracasó–, es en modo alguno revolucionaria en cuanto a principios, valores y creencias.²⁰ Y lo mismo podemos decir del resultado final de la Revolución cubana.

Por otro lado, el hablar de valores «dominantes» en una sociedad, vano intento por salvar el argumento, también resulta erróneo, pues no se trata de que estos «nuevos» valores, principios y creencias –en el extraño caso de que lo fuesen– se abran paso a través de la revolución y lleguen a asentarse e instaurarse como dominantes, como hegemónicos, para nada; los «nuevos» valores serán solo «dominantes» no por aquiescencia sino por imposición, por la imposición violenta del grupo vencedor. El más claro ejemplo de esto lo encontramos nuevamente en la Revolución cubana; en Cuba los «comunistas» siempre han sido minoría, y minoría eran en los cincuenta durante la gesta revolucionaria, y minoría siguieron siéndolo una vez tomado el poder, pero, ahora sí, lograron en virtud de su triunfo imponer por la fuerza, esto es, excluyendo el debate racional y la posibilidad para negarse a su avance, algunas de sus ideas, como pueden muy bien ser el igualitarismo, el «antimperialismo», y otras. Pero estas ideas, en su gran mayoría, o ya se encontraban allí o nunca se han convertido en socialmente dominantes, a pesar de la avasalladora

²⁰ Yendo mucho más lejos, por ejemplo, Weber (2012 [1919]: 122) nos dice, aunque refiriéndose a los reales constreñimientos económicos de los potenciales avances soviéticos y no en lo fundamental a elementos culturales casi imposiblemente modificables en poco tiempo, que «los soviets han mantenido al empresario bien retribuido, el salario a destajo, el trabajo en cadena y la disciplina militar y laboral o, más exactamente, han introducido de nuevo todas estas instituciones y se han puesto a buscar capital extranjero; que, en una palabra, para mantener al funcionamiento del Estado y de la economía han tenido que aceptar de nuevo todas aquellas instituciones que ellos combatieron como burguesas e incluso han recurrido de nuevo a los agentes de la antigua Okrana como instrumento principal de su poder».

maquinaria propagandística oficial y de los bien disimulados campos de reeducación. Este cambio radical, rápido, etc., de ideas dominantes no es tal, como mucho, es una implantación de las nuevas ideas sustentadas por una élite que al expulsar a la anterior del poder instituyó las suyas, pero que sus valores, creencias y principios sean los *oficiales* no significa en modo alguno que estos, como por acto de magia, se hayan esparcido y penetrado la psiquis y todo el cuerpo social, haciéndose universales.

Es más, el principio «antimperialista» que comentamos nos servirá para palpar mejor lo expuesto. Y es que el antimperialismo cubano es ciertamente seductor,²¹ pero cuidado, como bien dicen, no todo cuanto brilla es oro. Si se observa atentamente la política exterior cubana de la época, y obviando por un momento la fuente, esto es, el país, uno podría concluir que en realidad la política cubana en África y en una parte de Latinoamérica fue nada menos que imperialista aunque, eso sí, pagada en buena medida con recursos soviéticos –¡faltaría más!–. ¿Y es que es solo relativo el imperialismo a grandes Estados y grandes potencias, atávicas o modernas?²² Lo cierto es que no necesariamente, aunque sí frecuentemente. ¿Y por qué los «revolucionarios» cubanos no se enfrentaron al imperialismo soviético como incluso el mismo Ernesto Guevara sostenía? Lo que es el antimperialismo cubano, eso sí, es un mito en extremo cuidado y nutrido, pero, retomando el tema de los valores, creencias y principios, son poquísimos los cubanos que verdaderamente son y se sienten «antimperialistas», o dicho planamente, «antiestadounidenses»; y si se buscan pruebas mírese solo las estadísticas de emigración y véase a qué sitio, preferentemente, se dirigen esos cubanos «antimperialistas», así como qué son capaces de hacer para llegar al gran vecino del norte y a qué son capaces de renunciar; y si desconfían de la estadística, pregúntese a los cubanos en sitio seguro a dónde emigrarían si oportunidad les dieran y recursos tuviesen. La inmensa mayoría de cubanos, a pesar de los obligatorios desfiles a los que han sido llevados durante décadas para vituperar «al enemigo del norte», jamás ha sido antiestadounidense o más generalmente antimperialista pues, como todo pueblo relativamente pobre y en parte estrecho de miras, como es natural, se interesa poco por las abstracciones políticas y más por su bienestar mundano.

²¹ Especialmente para aquellos que no han vivido en Cuba.

²² La magna, minúscula y demócrata Atenas que Occidente ha encumbrado fue de hecho imperialista. Y es que este no es, como ha dicho Lenin y otros tantos, un fenómeno inmanente a la evolución del capitalismo sino muy anterior a este y relativo por tanto no al sistema económico sino al cultural: el hecho de que ahora Occidente, en buena medida, expíe su pasado imperialista y se aflija al ponderarlo, y que además desdeñe la *realpolitik*, es solo fehaciente prueba de que el imperialismo no es ciertamente natural al hombre sino dependiente de aquello que globalmente llamamos cultura. Por otra parte y si se duda del imperialismo ateniense, únicamente léase el Diálogo de los melios en una de las obras cúspide de nuestra literatura, la *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides. La atrocidad que este narra, aunque no extracontemporánea, o sea, fuera de su tiempo, es sin lugar a dudas, y junto a la condena a Sócrates, uno de los grandes crímenes de la democracia ateniense.

Así pues, las revoluciones no producirán un «cambio rápido, fundamental y violento en los valores y mitos dominantes en una sociedad»; esto no implicará sin embargo que las revoluciones sí puedan ser resultado, en parte, de una transformación cultural que venga sucediéndose tiempo atrás y que así predisponga a la sociedad a la agitación revolucionaria. Los cambios cognitivos en la cosmovisión *preceden* a la revolución y sientan pues las bases para su realización; realización «cultural» que empero no tiene por qué estar en sintonía con el signo de los resultados últimos de la revolución, resultados efectuados por el grupo vencedor. En cuanto a la antecendencia del cambio cultural, así, daremos la razón tanto a Paine como a Tocqueville. El primero (2008 [1791]: 129) exponiendo que

Aparentemente [la Revolución francesa] ha surgido como una creación a partir del caos, pero no es más que la consecuencia de una revolución mental que existía previamente en Francia. La mente de la nación había cambiado de antemano, y el nuevo orden de cosas ha seguido naturalmente al nuevo orden de ideas.

El segundo (2004 [1856]: 23) manifestando, ya desde las primeras páginas de su admirable *El Antiguo Régimen y la Revolución*, que

Siempre había pensado yo que en tan singular empresa no se había logrado el éxito que se creyó en el extranjero y que, en un principio, creyeron ellos mismos. Estaba convencido de que, sin darse cuenta de ello, habían conservado del antiguo régimen la mayoría de los sentimientos, de los hábitos, e incluso de las ideas con cuya ayuda habían realizado la Revolución que lo destruyó. Y, sin proponérselo, habían utilizado sus ruinas para construir el edificio de la nueva sociedad.

Igualmente se expresa de forma similar en otros pasajes. Por ejemplo, también expone (*idem*, p. 235) que

La primera revolución de Inglaterra, que transformó totalmente la constitución política de aquel país y abolió hasta la realeza, solo afectó superficialmente a las leyes secundarias y no alteró casi nada las costumbres ni los usos. La justicia y la administración conservaron sus formas y siguieron las mismas rutinas que en el pasado. En el momento cumbre de la guerra civil, los doce jueces de Inglaterra continuaron, según dicen, haciendo dos veces al año su recorrido para administrar justicia. Así pues, no todo se modificó una vez. La revolución se circunscribió en sus efectos, y la sociedad inglesa, aunque alterada en las alturas, permaneció firme en su base.

Retomando a Ellwood, que aunque criticamos más arriba –y obviamos su enfoque clasista– también nos puede servir ahora, pero solo en tanto a la explicación del hecho final. Así, nos dice (1905: 57 y s) que «Aquello que queda de los viejos hábitos sociales después de la revolución debe servir, por tanto, como cimientos a las nuevas instituciones, pues no hay otra base posible».²³

²³ Traducción propia. El original dice: «What remains of the old social habits after a revolution must serve, therefore, as the foundation for the new institutions, since no other foundation is possible.»

Pero cuidado, y a diferencia de lo que él sostiene, los «nuevos hábitos» no son tan diferentes a los anteriores y por ende no serán «reemplazados» por los nuevos: no hay mucho que reemplazar, el cuerpo social preserva, resguarda y asegura la reproducción cultural en su mayor medida. Con razón, pero yendo mucho más lejos que nosotros, Kroeber se pregunta, elaborando a partir de Eric Wolf y su *Peasant Wars of the Twentieth Century*, «¿Por qué tan a menudo revoluciones “exitosas” han traído poco o ningún cambio en la economía, el funcionamiento político, o en las relaciones sociales? ¿Necesita comprensión la persistencia de la tradición –la fortaleza de la continuidad en las sociedades– cuando estudiamos los intentos de cambio radical?»²⁴

Incluso Kant (2013 [1784]: 89 y s), de costumbre certero y perspicaz, nos dice que un público puede solo

conseguir lentamente la ilustración. Mediante una revolución acaso se logre derrocar un despotismo personal y la opresión generada por la codicia o la ambición, pero nunca logrará establecer una auténtica reforma del modo de pensar; bien al contrario, tanto los nuevos prejuicios como los antiguos servirán de rienda para esa enorme muchedumbre sin pensamiento alguno.

Esto visto hasta ahora está directamente relacionado a la concepción de revolución del filósofo Paul Schrecker (Kramnick, 1972: 31 y s) para quien una revolución en toda esfera humana, política, artística, económica, religiosa, etc., implica «un cambio fundamental en las normas constitutivas o principios generativos» del área en cuestión. Dichas normas o principios proporcionan, según nos dice, legitimidad, legalidad y adecuación al nuevo sistema. Pero, ahora, ¿cuán revolucionaria es una revolución o siquiera lo es si buena parte de las normas y principios, en su esencia, no son más que una continuación, preservación, de principios y normas anteriores? Si un fenómeno, tenido por revolución por virtualmente toda la literatura, en realidad no produce una transformación sísmica en las normas y principios del sistema político, pues, digamos, derribó una dictadura pero en su lugar instauró otra que, según algunos, terminó siendo mucho peor, cómo adecuar su ciertamente atractiva definición a la realidad, cuando no podemos encontrar diferencias sustanciales entre las bases de la legitimidad y legalidad –sin entrar de lleno en estos términos, que sobrepasarían con mucho el concreto marco de este trabajo– entre el régimen anterior y el sucesor. Consideramos que debemos excluir, por tanto, este tipo de calificaciones de la definición final que buscamos conformar.

Otro de los grandes problemas de los que esta sección intenta dar cuenta es el hecho de que no pocas revoluciones hayan sido puestas en marcha no para instaurar un nuevo orden sino, al contrario, para restaurar viejas libertades, libertades pasadas, abatidas por el régimen contra el

²⁴ Traducción propia. Kroeber se expresa con estas palabras específicamente: «Why have “successful” revolutions so often brought little or no change in economy, in political functioning, or in social relations? Does the persistence of tradition—the strength of continuity in societies—need understanding when we study attempts at radical change?»

cual se gesta la revolución. En palabras de Aya (1979: 46 y s) «Las revoluciones comienzan comúnmente como esfuerzos conservadores de restauración, y concluyen con resultados rara vez intencionados o previstos por sus hacedores particulares». Arendt (2013 [1965]: 68 y s), de forma similar –y obviando que se refiere también a la Guerra de independencia de las Trece Colonias–, considera que

debemos dirigir nuestra atención a las Revoluciones americana y francesa y debemos tener en cuenta que ambas estuvieron dirigidas, en sus etapas iniciales, por hombres que estaban firmemente convencidos de que su papel se limitaba a restaurar un antiguo orden de cosas que había sido perturbado y violado por el despotismo de la monarquía absoluta o por los abusos del gobierno colonial. Estos hombres expresaron con toda sinceridad que lo que ellos deseaban era volver a aquellos antiguos tiempos en que las cosas habían sido como debían ser.

Pero como bien plantea Kramnick (1972: 30)

El imaginario nostálgico de edades doradas pasadas es empleado a menudo por los revolucionarios como promesa de futuro cuando el esquema actual de cosas sea repudiado. Esta retórica de «Constitución sajona» o «virtud republicana romana» es a menudo, sin embargo, poco más que retórica.

El problema sobreviene cuando se cree y expresa, como Kaplan (1973: xvi y s), que esta idea de restauración es algo solo del pasado e incluso se afirma que es la Revolución francesa de 1789 la última en comenzar con un programa para restituir libertades antiguas, subyugadas por el absolutismo. Pero percíbese de cerca muchísimas otras revoluciones y se verá lo desacertado que resulta el argumento. La Revolución cubana se inició para derribar la dictadura de Fulgencio Batista y de paso restaurar la liberaldemócrata Constitución de 1940, por él suprimida. La Revolución cubana se realizó para restituir en todo sus esplendor las libertades republicanas, para poner punto final a la represión del autócrata, así como para eliminar la endémica corrupción y la violencia inherente a la época; siendo desdichadamente irónico que no logró ninguno de sus objetivos primordiales, a excepción de expulsar al dictador. Y la Revolución iraní, en parte, también se efectuó para reinstaurar cierta sobriedad religiosa tenida por perdida en el occidentalizado Irán prerevolucionario, aunque muy probablemente ni comunistas ni liberales hubiesen siquiera considerado como viable o apetecible la rigurosidad religiosa resultante.

Pero el retorno a un estado anterior o el intento rehabilitador de viejas libertades es solo una parte, por supuesto, y no refleja toda el ansia revolucionaria. Aquí la modernidad resulta esencial pues es a partir de la misma, o, más concretamente, a partir de la Revolución inglesa, que no solo se busca obstinadamente la restauración conservadora sino también la «realización de la libertad», como ya lo vemos expresado en Milton (Ffoulkes, 1981: 788), aunque es con la Francesa de 1789 con la que se asienta estruendosamente la idea de conquista de nuevas y más amplias libertades (*ibidem*). Así pues la Revolución francesa, en parte debido a su exponencial magnitud, no

consistió solo en un retorno a libertades pasadas sino que también se constituyó en un hecho, devenido trascendental, que instauró o buscó instaurar nuevas libertades y derechos, principalmente en relación a la esfera socioeconómica, a la «construcción de la igualdad» o a la «búsqueda de la felicidad» de la que Arendt habla. A partir de la Revolución francesa estos fenómenos no se realizarán únicamente para transformar político-institucionalmente el Estado sino también, aunque no necesariamente, para conseguir una amplia transformación del sistema de propiedad en aras de la igualdad que, en dependencia de los resultados últimos de cada revolución específica, pueden o no efectuarse.

Pero esto no implica que, al menos en el caso de la Francesa y de otras varias, la razón última de la revolución arendtiana, la fundación de la libertad, no sea luego víctima del anhelo igualitario. Como expone Tocqueville (2004 [1856]: 191), poco más de un siglo antes que Arendt: «Es digno de ser destacado el hecho de que, entre todas las ideas y todos los sentimientos que prepararon el camino a la Revolución, la idea y el amor de la libertad pública propiamente dicha fueran los últimos en presentarse y los primeros en desaparecer.» Arendt se expresa de forma similar (2013 [1965]: 14) al decirnos sobre la revolución que durante el transcurso de esta «la única causa que ha sido abandonada ha sido la más antigua de todas, la única que en realidad ha determinado, desde el comienzo de nuestra historia, la propia existencia de la política, la causa de la libertad contra la tiranía».

Es menester señalar además que, a pesar de toda la construcción ideológica posrevolucionaria sobre la fundación de la nueva ciudad, la erección del nuevo orden o la constitución del nuevo hombre, cual trozo de plástico reciclable, la verdad es que, como certeramente apunta Aya (1979: 72 y s), aunque refiriéndose a la violencia colectiva mayormente,

los movimientos populares propiamente dichos han sido conservadores en general, incluso reaccionarios, en el sentido literal de tratar de preservar el viejo orden económico y los arreglos políticos bajo fuego por el Estado o las clases superiores. Desde los *Bauernkrieg* de 1525 a los *sans-culottes* de 1793 y 1794, desde los *communards* de 1871 a los campesinos rebeldes de 1917 quien inadvertidamente dieron al golpe de la minoría urbana de Lenin su apoyo indispensable, las verdaderas aspiraciones y acciones de las «masas revolucionarias» dieron pocos indicios de que buscaban derribar el orden existente, y mucho menos remplazarlo con uno nuevo. Al contrario, su radicalismo fue táctico, su violencia colectiva lo más avanzado del conservadurismo defensivo, y sus intenciones «revolucionarias» un intento de volcar las crisis políticas para resultarles ventajosas, aprovechándose de la oportunidad proporcionada por la descomposición del poder del Estado para reclamar propiedad y prerrogativas recientemente usurpadas por los grupos dominantes. [...] Incluso, en aquellas pocas revoluciones que lograron amasar una considerable implicación proletaria, los trabajadores mismos buscaron remediar agravios específicos –sobre salarios, horas, condiciones de trabajo, seguridad laboral– que afectaban sus ocupaciones

particulares. Y cuando tomaron las armas y marcharon bajo banderas radicales fue para defender recientes adquisiciones reformistas contra la violencia reaccionaria.

Luego continúa expresando que

Esto no significa negar el rol de la ideología en la política popular, sino para recordar que los esquemas radicales para renovar la sociedad por los que algunas revoluciones tienden a ser identificadas y rememoradas han sido sobreimpuestos sobre los movimientos populares por algunos compañeros de su coalición, a menudo (aunque no siempre) por revolucionarios intelectuales, siendo la propia utopía de las masas su experiencia de la sociedad existente menos sus características más opresivas.²⁵

Ahora bien, y de forma similar al argumento relativo a los valores, principios y creencias, ¿es también cardinal la ideología para el hecho revolucionario, para la revolución en sí? Debemos ser cautos al responder pues es realmente espinoso el tema. Algunos apuntes, no obstante, podremos realizar. Por ejemplo, cuando Skocpol redefine qué entiende por revolución para intentar armonizar su concepción con la Iraní, le añade a su revolución como «transformación rápida y básica en la estructura del Estado y de clase» el cambio en «la ideología dominante» del Estado (Foran, 1993: 10). Pero debemos aclarar que dicho cambio ideológico no puede referirse a toda la población y quizá siquiera a la mayoría sino solo al grupo dirigente, en este caso, al sector clerical iraní. No hay manera posible, en una autocracia, de medir cuál es la ideología dominante, por ende, trataremos a todas por lo que son, la de la élite en el poder que en virtud de su posición dictamina la cosmovisión de la comunidad, similar al viejo adagio de Westfalia, *cuius regio, eius religio*. Solo en democracia, es decir, solo bajo un régimen que procure y garantice ciertas libertades, fundamentalmente civiles y políticas, podremos aseverar la condición socialmente dominante de una ideología, no la relativa a un puñado de personas que, aunque en el poder, y

²⁵ Traducción propia, lo más fiel al original posible. Aunque ciertamente extensa consideramos cardinal su total transcripción. La primera parte versa como sigue: «[...] the actual of popular movements have been largely conservative, even reactionary, in the literal sense of trying to preserve older economic and political arrangements under attack by the state or upper classes. From the *Bauernkrieg* of 1525 to the *sans-culottes* of 1793 and 1794, the *communards* of 1871 to the rural rebels of 1917 who inadvertently gave Lenin's urban minority *coup* its indispensable boost, the actual aims and actions of "revolutionary masses" give precious little sign that they ever sought to overthrow the existing order, much less replace it with a new one. On the contrary, their radicalism had been tactical, their collective violence the cutting edge of defensive conservatism, and their "revolutionary" interventions an attempt to turn political crises to their own sectional advantage, grabbing the opportunity afforded by breakdowns of state power to reclaim property and prerogatives lately usurped by dominant groups. [...] Even so, in the very few revolutions to see sizable proletarian involvement, the workers themselves have moved to remedy specific grievances – over wages, hours, working conditions, job security – affecting their particular occupations. And when they took up arms and marched under radical banners, it was to defend recent reformist gains against reactionary violence.» Y la segunda así: «This is not to gainsay the role of ideology in people's politics, but only to remind that the radical schemes for renovating society by which some revolutions tend to be identified and remembered have been superimposed on popular movements by certain of their coalition partners, often (though not always) revolutionary intellectuals, the masses' own version of utopia being basically their experience of existing society minus its most oppressive features.»

contra Gramsci, no ejercerán realmente el dominio ideológico a nivel social y doméstico sino solo en cuanto a oficialidad se refiere, por muy hegemónica que resulte la posición, por ejemplo, de la *nomenklatura*.

Así la ideología es en modo alguno un elemento cardinal del hecho revolucionario. Difícilmente una sociedad bajo la jurisdicción de un autócrata alcanzará un alto grado de consenso respecto a una ideología sin el más puro empleo de la fuerza, sin que el más enérgico poder coactivo la respalde. Sin esta dicha ideología caería cual árbol que produce melones en vez de nueces pues el solo peso de estos rompería sus ramas, como en los noventa en la URSS y Europa del Este una vez advertida la ininterferencia gubernamental. Solo las sociedades liberales desarrolladas son capaces de amasar un relativamente elevado consenso ideológico sin basarse en la fuerza sino, en buena medida, en el convencimiento, en la vieja oratoria y el debate racional, sin llegar a ser, por supuesto, idealistas. Se podría empero argumentar que la caída del «comunismo» se produjo por la pérdida del «consenso» ideológico, ¿pero acaso existió este en un principio? Aquellos regímenes que emplean una extensa retórica nacionalista y consideran a sus oponentes políticos enemigos son Estados autocráticos que sin la represión, sin el poder coercitivo, no se mantendrían en pie; arduamente encontraremos en aquellos un «consenso» ideológico. La ideología no debe ser tenida pues por determinante; la ideología es solo una herramienta que determinados Estados emplean más eficientemente que otros en relación a sus fines.

Sobre este asunto, y a modo de breve excurso, se ha dicho que las revoluciones instituyen o despliegan una «legitimidad ideológica», cualquier cosa que ello pueda significar. Una reflexión detenida no obstante pondría en duda la existencia de algo así: ¿de veras existe una legitimidad ideológica?, y si así resultase, ¿sirve de base a las revoluciones en el ejercicio y disposición de sus programas y poder? Si por legitimidad ideológica entendemos una supuesta legitimidad emanada de las estructuras del Estado, de la «ideología del Estado» surgida de la revolución, entonces esta ideología es la de la élite revolucionaria que o llegó o tomó el poder. Así pues la legitimidad ideológica se origina en el grupo dirigente y por tanto excluye del resto de ideologías que pueda profesar la población. Podemos suponer luego que la legitimidad ideológica variará entonces con todo cambio de élite revolucionaria, pero al ser una legitimidad emanada de la conquista del poder por un grupo, dicha legitimidad ideológica no es tal: la legitimidad ideológica es reductible por tanto a la secular legitimidad monárquica, a la legitimidad guerrera, a la «legitimidad» que produce la conquista, la usurpación, el menosprecio de la voluntad de la población. La legitimidad de las revoluciones no es ideológica, pues esta es inexistente, sino «guerrera» –o quizás carismática– pues solo de la guerra en la que se triunfó extrae la verdadera fuente de su poder, y en modo alguno del consenso de los gobernados. La legitimidad ideológica

es, pues, la legitimidad del más fuerte, y por consiguiente y si se nos permite el comentario valorativo, es una «legitimidad» injusta. Como dijo Cicerón, la fuerza es el derecho de las bestias.

Finalmente, no creemos que resulte necesario el adscribir al concepto de revolución el requisito de una autoconscienciación ideológica que dividirá y definirá a los «irreconciliables» contendientes en términos de bien y mal absolutos (Krishna, 1973: 291, 296). Y es que toda revolución, como muchísimos otros fenómenos sociopolíticos, naturalmente, se produce en contextos de alta polarización y por tanto son susceptibles a ser tratadas como luchas milenaristas entre el bien y el mal. Las agitaciones políticas, en general, para alcanzar su clímax requerirán desmembrar el centro político, lo que sí puede significar el real uso de absolutos, pero aun así no todos los grupos de la coalición opositora ni de la regente ostentan las mismas nociones de bien y mal, y en modo alguno absolutos. Tomemos como ejemplo a la más afamada de las revoluciones. Por un lado, si vemos el mal absoluto en la encarnación de una persona, lo cierto es que Luis XVI jamás fue visto como un rey tirano, como un mal rey, al contrario, y muchísimos votaron contra su decapitación. Si por el otro lado vemos el mal absoluto encarnado en un sistema, digamos, en el *Ancien Régime*, recuérdese que como bien argumenta Tocqueville, los dos primeros estamentos, la nobleza y el clero, también buscaban reformarlo en gran medida, acorde a las ideas su tiempo. Tanto la nobleza como el clero, según nos cuenta al leer los cuadernos estamentales con sus exigencias y disposiciones, requerían en un sinnúmero de casos ampliar la libertad y abolir privilegios, buscaban en suma reestructurar el viejo sistema para dar cabida a nuevas necesidades. O, más contemporánea, la Revolución cubana también es muestra de esta quimera del bien y mal absolutos: como dijimos mucho más arriba, los obreros socialistas cubanos entraron en la contienda contra el dictador casi al finalizar esta por el hecho de que aquel había puesto en marcha un considerable conjunto de medidas destinadas a protegerles laboral y socialmente. El bien y mal absolutos, aunque románticos y filosóficamente tentadores, son indudablemente antihistóricos.

REFINANDO EL CONCEPTO DE REVOLUCIÓN

Podemos ya avanzar con paso seguro a ajustar no solo la revolución a la realidad sino también, aunque menos importante, la realidad a la revolución. Durante la mayor parte del trabajo hemos buscado retirar por partes el vistoso ornamento de la revolución, fuere filosófico, económico, psicológico, poético, etc. Adornos que aunque provocativos son innecesarios si nos referimos solo a la esencia y no a la cubierta, por muy grata al paladar que pueda resultar.

Así, las revoluciones serán hechos enteramente diferentes de los golpes de Estado, de las guerras de independencia y guerras de secesión, de las guerras civiles y de las rebeliones. Se diferenciarán de todos estos fenómenos por dos razones fundamentales, una común a todos ellos,

la otra particular a cada hecho. La diferencia, pues bien, de todos estos fenómenos, que también llamaremos transversal, con la revolución en sí será la transformación profunda que esta efectúa sobre la estructura socioeconómica y/o sobre la político-institucional. Las diferencias particulares a cada caso serán, respecto a los golpes de Estado, el hecho de estos ser realizados por un pequeño grupo, en general una parte de la élite en el poder; en relación a las guerras de independencia y guerras de secesión, el estas dirigirse contra un agente externo, contra otros Estados o sociedades; en cuanto a las guerras civiles, por el hecho de estas englobar a la totalidad social en dos grandes coaliciones relativamente equilibradas –las grandes revoluciones no escinden la sociedad en dos grandes bandos manifiesta y encarnizadamente opuestos–; y resultarán diferentes a las rebeliones no solo por la magnitud de la participación –una revuelta campesina, por ejemplo, incluirá solo a este sector o a una parte de él– sino también por las exigencias realizadas al poder, digamos, la «abolición de una magistratura».

Las revoluciones luego tampoco estarán circunscritas a la Modernidad ni serán el producto ni el resultado de la «modernización», no implicando esto empero que determinados procesos modernizadores sí puedan generar tensión social y por ende constituirse en una de las causas de una revolución particular, pero singularidad no es generalidad y mucho menos universalidad. Nada impide, excepto un abierto menosprecio a la capacidad antigua para el cambio, el no catalogar a agitaciones pasadas como revoluciones, siguiendo por supuesto nuestra idea de revolución. ¿Acaso fueron los antiguos tan simples y apegados a sus tradicionales regímenes como para no realizar profundas transformaciones, violentas o no, de ellos, a pesar de ver filosóficamente la sucesión política de forma cíclica? Es más, ¿implica el eterno devenir de los sistemas políticos la incapacidad de estos de realizar modificaciones radicales tanto a la estructura socioeconómica como a la político-institucional? ¿No transforman las estaciones la tierra?

Si algo nos ha mostrado la historia, la antropología y la arqueología es que los antiguos eran en modo algunos «atrasados»; ¿por qué, luego, debemos considerar nuestra moderna capacidad innovadora especial y superior? ¿Fueron de veras incapaces de transformar sus sistemas de propiedad o la estructura de sus Estados? Si las técnicas antiguas fueron realmente sobresalientes, si dejaron constancia de grandiosas, complejas y cuasiperfectas obras arquitectónicas y de ingeniería, desde las pirámides hasta el gran canal del mar Rojo al Nilo, pasando por el Partenón y el Coliseo hasta el ingente puerto de Cartago; si perfeccionaron nuestra comprensión sobre el mundo y la realidad, desde la filosofía, la retórica, la oratoria y la música hasta la zoología y la aritmética; si sentaron en parte los fundamentos de nuestros sistemas políticos y de nuestra cultura y nos legaron toda su prodigiosa terminología, ¿debemos entonces tomar justamente por veraz el argumento de su ineptitud en cuanto a transformación social, económica y estatal? Liberarnos de nuestra arrogancia para con los antiguos nos permitirá entender mejor no solo el fenómeno de las revoluciones sino también, quizás, muchísimos otros. Es hora ya que las ciencias sociales se

deshagan de las autoimpuestas cadenas por los estrechos marcos de sus respectivas disciplinas y perciban el mundo a través de otros ojos, pues los versados en un sentido no deberían desdeñar los otros. Es la estrechez, en realidad, la déspota de la innovación. Sáltese el ámbito propio, sálgase pues de la caverna platónica.

Las revoluciones por otra parte tampoco requerirán de la violencia, como vimos, es esta por tanto un hecho no requerido por aquellas; aunque, eso sí y porque ciertamente las revoluciones en buena medida han ido de la mano de las guerras, la violencia será frecuente y recurrente – guiño a la astronomía– en el fenómeno, pero cadencia no es universalidad. La revolución por consiguiente puede ser comprendida sin la violencia, y la violencia sin la revolución; son independientes pero han trabajado juntas. No todas las revoluciones, como las flores, son polinizadas por las abejas. La adscripción de la violencia, como la modernización, merma el pleno entendimiento del hecho, y ha servido y sirve en parte a objetos diferentes, pararevolucionarios, es decir, fuera de la revolución en sí, y lo han sido fundamentalmente para valorarlas, sea positiva o negativamente, por terceros agentes: «revolución sin violencia no es revolución» o «es perversa la revolución por su violencia», nos han dicho. Pero estas valoraciones se han debido solo a objetos no relacionados a la teleología revolucionaria. Nuevamente, y sin entrar en subjetivas valoraciones del fenómeno, quitémosle sus opresivos grilletes. Revolución y violencia no son una y la misma cosa.

Tampoco requerirán las revoluciones triunfar para ser tales, y de forma similar también podrán ser consecuencia de otros fenómenos en principio no revolucionarios. Por un lado, aunque sí en parte dependientes de alcanzar el éxito, es decir, triunfar, por ser esta la más fácil forma de dar vida, sustancia, a los proyectos revolucionarios, no es forzoso requerimiento su triunfo, aunque sí los resultados del despliegue de sus extremadas políticas siempre en relación al régimen anterior. Podemos pues afirmar que sin cambio no hay revolución sino solo de palabra, y la palabra por sí misma, aunque potencialmente sublime, es insustancial. Por otro lado, y siendo los resultados la característica esencia de la revolución en cuanto tal, luego se puede deducir, como ya expresamos, que hechos en principio disímiles pueden en realidad culminar en revolución. Así pues el golpe de Estado de Lenin no solo estranguló los restos de la Revolución de febrero sino que también efectuó, ciertamente, una revolución. Así, la coronación de la guerra civil china fue una revolución, como lo fue la invasión guillermina de Inglaterra. No toda revolución comienza como tal, muchas, como las libélulas, primero son ninfas.

Finalmente, las revoluciones no modificarán de la noche a la mañana, como se ha argumentado, los valores, principios, creencias e ideología imperantes en una sociedad. Esta idea es tan errónea como el considerar en la actualidad que la Tierra es plana o que el universo gira en torno a ella. La transformación de la estructura socioeconómica y/o político-institucional sí puede

realizarse en menos de un lustro, pero similar magnitud sísmica no la encontraremos en la esfera de la cultura por todo el empeño que la oficialidad ponga en ella y por todos los recursos que proporcione a su modificación. El «hombre nuevo», como se ha visto, es una quimera, no así la «nueva sociedad», entendiéndolo por esto una sociedad reestructurada. Podemos afirmar que no hay siquiera una revolución que haya logrado, sin diezmar a su población, un verdadero cambio radical de la cultura. Seremos impertinentes si verdaderamente creemos que la «revolución todo lo puede» –eslogan por ejemplo vastamente empleado en Cuba–, cual dios omnipotente. Hay cosas que, para bien o para mal y por mucho que deifiquemos al hecho, las revoluciones no podrán transformar. Estas podrán ser volcánicas, si se nos permite el símil, pero nunca, como el tiempo, todopoderosas.

Así pues, hemos llegado al epicentro del trabajo. Como adelantamos en otros sitios, tendremos a la revolución como una transformación de la estructura socioeconómica y/o de la político-institucional, incluyendo una amplia movilización y participación popular. No haremos referencia, luego, ni a la violencia, ni a la modernización, ni al éxito, ni a los valores, principios, creencias e ideología, los rasgos más comúnmente añadidos al fenómeno. Por estructura socioeconómica nos referimos al sistema de propiedad y su distribución, y por estructura político-institucional hacemos referencia a la configuración del poder, a cómo este está estructurado, así como a la organización institucional del Estado y al sistema de gobierno. El empleo de «y/o» en nuestra definición significa que habrá revoluciones dirigidas principalmente tanto a la transformación socioeconómica como a la política, pudiendo ser preeminente una esfera sobre otra, es decir, pudiendo ser excluido un ámbito respecto al otro, primando uno sobre el otro. En otras palabras, consideraremos que las revoluciones pueden modificar un área pero solo realizar mínimas reformas a la otra, como la Inglesa de 1688 respecto a la propiedad, lo que no implicará empero que no pueda producirse, si se enfoca en la estructura socioeconómica, una cierta innovación político-institucional. No es, pues, requisito que la revolución para ser tal transforme radicalmente tanto una esfera como otra, el fundir ambas y considerar que serán conjunta y profundamente modificadas reduciría innecesariamente el variopinto universo revolucionario. Pero, eso sí, las «grandes» revoluciones serán aquellas que efectúen una transformación drástica de ambas estructuras.

Para nosotros, pues, la transformación de la URSS y de la Europa del Este entre 1989 y 1991 fue una gran(diosa) revolución, de corte transnacional, pues no solo modificó la estructura socioeconómica, resumida en el paso del socialismo real al capitalismo, sino también la político-institucional, condensada en el tránsito de la autocracia a la democracia. Y es que esta espectacular revolución no fue violenta, a excepción de Rumanía, como tampoco sobrevino luego de un proceso modernizador; e, igualmente, confluía en ella una amplísima movilización y participación popular. La caída del «comunismo» llegó por tanto de la mano de una gran

revolución, muy a pesar del desdén marxista para con esta consideración. Y es más, como el resto, esta no transformó los valores, principios y creencias de sus poblaciones, sino que estos, modificados en parte y tras generaciones bajo el socialismo real, son todavía en parte visibles a día de hoy, lo que no implica que el progreso cultural fundamentalmente a partir de los sesenta haya ciertamente contribuido en buena medida a debilitar las bases de aquellos regímenes y predisponerlos, cuando las condiciones fueron propicias, a la revolución, es decir, a la titánica transformación de aquellas sociedades.

Ahora bien, nuestra concepción es en absoluto perfecta, presentando un serio inconveniente – y quizás alguno que otro del que no nos percatamos–, y es el de la similitud a una transición, como la entiende la Ciencia Política. Así, como mencionamos en otra parte del trabajo, las transiciones políticas se suceden de cuatro formas, de democracia a autocracia, de autocracia a democracia, de democracia a democracia y de autocracia a autocracia. Las que nos importan no obstante son las dos primeras pues las transformaciones de las dos últimas no resultarán ser, al menos en teoría, radicales. Para intentar resolver la semejanza recurrimos al hecho de que las revoluciones implican una extensa movilización y participación popular. Y es que las revoluciones, al ser sucesos cumbre en el *continuum* histórico de una comunidad sociopolítica, y como en toda convulsión se incrementa la movilización popular, por necesidad las revoluciones requerirán un aumento de la participación. Aumento sin embargo que no tiene, naturalmente, por qué englobar a toda la población. La extensión de la movilización será tomada únicamente en relación a la participación en el proceso sociopolítico ordinario en aquel Estado o sociedad. Nuestro punto es que no toda transición implica una amplia movilización popular. El problema sobreviene cuando en estas convergen una transformación radical de la estructura o socioeconómica o político-institución más una vasta participación política. Para estos casos, lo reconocemos, no hallamos respuesta; de acuerdo a nuestra concepción, toda transición, violenta o no, que logre una profunda modificación e igualmente movilice a buena parte de la población, será luego tenida por revolución.

Esto no significa empero que toda democratización sea una revolución debido a, (1) la diversidad de democratizaciones que podemos encontrar, y (2), por supuesto y derivado de (1), a los *grados* de democracia que una democratización puede dar a luz. Suponiendo por ejemplo una transición de un autoritarismo semiplural, capitalista y que permite cierto disenso, al transicionar a una democracia liberal, y aunque incluya una gran movilización, no será tenida por revolución debido al punto de partida y por tanto a la magnitud de la transformación. Yendo a extremos para ser más claros: si un totalitarismo, sea del signo que sea, transiciona, digamos, a una democracia liberal *avanzada*, esto es, llevando la transformación de límite a límite, e incluyendo una amplia movilización y participación popular, luego será una revolución. Quizás afortunadamente para

nosotros, en favor de una mayor claridad respecto a nuestro modelo, la historia desconoce de casos así.

CONCLUSIÓN

Nuestra conclusión no resultará extensa pues buena parte de ella, es decir, de los resultados o de las deducciones realizadas, ya los efectuamos y comentamos en la sección anterior al intentar conformar o reducir la revolución a lo que creemos ser su esencia. Aun así presentaremos sucintamente lo expuesto, a saber, que la revolución será una transformación profunda de la estructura político-institucional del Estado y/o de la socioeconómica, sin la necesaria mediación, pues resulta contingente, de la violencia, y estando bien diferenciada, debido fundamentalmente a sus resultados, de otros fenómenos políticos como pueden ser las guerras civiles, las rebeliones, los golpes de Estado y las guerras de independencia y de secesión. Igualmente no será requisito el conjugarla con la modernización, o sea, el añadirle requerimientos como el de producirse a partir de un proceso modernizador y dar lugar a uno una vez sucedida o, también en relación a aquella, el obviar fenómenos no modernos que muy bien podríamos calificar de revoluciones. Asimismo acentuamos el evitar identificarlas solo por el hecho de triunfar cuando en realidad, a nuestro juicio, para el éxito de una revolución, es decir, para que se produzcan ciertos resultados profundamente transformativos, no es necesario que esta «triunfe»; éxito y «revolución triunfante» no son, pues, equivalentes. También intentamos mostrar que las revoluciones no siempre se han iniciado como tal, al contrario, la mayor parte de las veces han sido consecuencia de otros sucesos o agitaciones políticas como puede ser, ahora sí, una guerra civil. Finalmente, aspiramos a evidenciar que el hecho es independiente, y por tanto no requiere, de la transformación «rápida y radical» de los valores, principios, creencias e ideología sociales, pues arduamente encontraremos lo segundo una vez analizado lo más detenidamente posible el suceso.

Por último, dos comentarios. Por un lado, nuestra concepción y observaciones probablemente resulten deficientes en parte, pero pena no sentiremos pues es solo así como se construye este magnífico edificio que llamamos ciencia; fue así como nosotros elaboramos en buena medida nuestras conclusiones, a partir de la enérgica y ardua empresa de muchísimos autores. A pesar del basamento del trabajo, toda falta en el mismo, dígame de paso, debe recaer sobre su solo autor. Por el otro y debido a la falta de tiempo y espacio nos hubiese ilusionado tocar aspectos de los que no hablamos, como el de la contrarrevolución o el de la (in)evitabilidad de la revolución, cuestiones sobre las que se ha escrito y dado las más diversas respuestas, así como profundizar, al menos solo un poco más, sobre estos fascinantes sucesos que conocemos como revoluciones, que tan acre amargura como romántica confianza han sido capaces de despertar en la humanidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES (2015 [2.ª mitad del IV a.C.]): *Política*. Madrid: Alianza.
- AYA, Rod (1979): «Theories of Revolution Reconsidered: Contrasting Models of Collective Violence». *Theory and Society* 8 (1). Springer.
- BEALEY, Frank (1999): *The Blackwell Dictionary of Political Science*. Oxford: Blackwell.
- BUCHANAN, Allan (2017): «Revolution». *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.).
- BURKE, Edmund (2016 [1790]): *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Madrid: Alianza.
- CHATEAUBRIAND, François-René de (2011 [1814]): *De Bounaparte y de los Borbones*. Barcelona: Acanalado.
- CLARK, W. R., GOLDBER, M., y GOLDBER, S. N. (2013): *Principles in Comparative Politics*. Washington: Sage.
- CUCUTĂ, Radu-Alexandru (2013): «Theories of Revolution: The Generational Deadlock». *Challenges of the Knowledge Society*. 2013.
- ELLWOOD, Charles (1905): «A Psychological Theory of Revolutions». *American Journal of Sociology* 11 (1). The University of Chicago Press.
- FFOULKES, Constance Jocelyn (1981): «Revolution, Political». *Encyclopaedia Britannica*. 15th ed.
- FORAN, John (1992): «A Theory of Third World Social Revolutions: Iran, Nicaragua, and El Salvador Compared». *Critical Sociology* 19 (2).
- (1993): «Theories of Revolution Revisited: Toward a Fourth Generation?». *Sociological Theory* 11 (1). American Sociological Association.
- FRIEDMAN GOLDSTEIN, Leslie (2001): «Aristotle's Theory of Revolution: Looking at the Lockean Side». *Political Research Quarterly* 54 (2). Sage.
- GOLDSTONE, Jack A. (1980): «Theories of Revolution: The Third Generation». *World Politics* 32 (3). Cambridge University Press.
- HARTMAN, Mark (1986): «Hobbes's Concept of Political Revolution». *Journal of the History of Ideas* 47 (3). University of Pennsylvania Press.
- HATTO, Arthur (1949): «“Revolution”: An Enquiry into the Usefulness of an Historical Term». *Mind* 58 (232). Oxford University Press.
- HUNTINGTON, Samuel P (1990 [1968]): *El orden político en las sociedades en cambio*. Argentina: Paidós.
- KANT, Immanuel (2013 [1784]): *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Madrid: Alianza.
- (1950 [1.ª ed. 1781; 2.ª 1787]): *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: El Ateneo.
- KAPLAN, Lawrence (1973) (ed.): *Revolutions. A Comparative Study. From Cromwell to Castro*. New York: Vintage.

- KRADER, Lawrence (1972): *La formación del Estado*. Barcelona: Labor.
- KRAMNICK, Isaac (1972): «Reflections on Revolution: Definition and Explanation in Recent Scholarship». *History and Theory* 11 (1). Wesleyan University.
- KRISHNA, Daya (1973): «The concept of revolution: An analysis». *Philosophy East and West* 23 (3). University of Hawai'i Press.
- KROEBER, Clifton B. (1996): «Theory and History of Revolution». *Journal of World History* 7 (1). University of Hawai'i Press.
- LENIN (2012 [1917]): *El Estado y la revolución*. Madrid: Alianza.
- LIPSKY, William E. (1976): «Comparative Approaches to the Study of Revolution: A Historiographic Essay». *Review of Politics* 38 (4).
- LUXEMBURGO, Rosa (2017 [1922]): *La Revolución rusa*. Barcelona: Página Indómita.
- MACHIAVELLI, Niccolò (2011 [1532]): *El príncipe*. Madrid: Edaf.
- MALECKI, Edward S. (1973): «Theories of Revolution and Industrialized Societies». *The Journal of Politics* 34 (4). The University of Chicago Press.
- MONTANER, Carlos Alberto (1999): *Viaje al corazón de Cuba*. Barcelona: Plaza Janés.
- ORTEGA Y GASSET, José (1955): «El ocaso de las revoluciones». *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Espasa-Calpe.
- PAINÉ, Thomas (2008 [1791 Parte I; 1792 Parte II]): *Derechos del hombre*. Madrid: Alianza.
- PINCUS, Steven (2007): «Rethinking Revolutions: A Neo-Tocquevillian Perspective». En Carles Boix y Susan C. Stokes (eds.). *The Oxford Handbook of Comparative Politics*. Oxford University Press.
- PLATÓN (2013 [1.ª mitad del IV a.C.]): *La república*. Madrid, Alianza.
- RAYNAUD, Philippe, y RIALS, Stéphane (2001): *Diccionario Akal de Filosofía Política*. Madrid: Akal.
- SARTORI, Giovanni (1993): *La democracia después del comunismo*. Madrid: Alianza.
- SEEBOHM, Thomas (1981): «Kant's Theory of Revolution». *Social Research* 48 (3).
- STONE, Lawrence (1966): «Theories of Revolution». *World Politics* 18 (2). Cambridge University Press.
- TANTER, Raymond y MIDLARSKY, Manus (1967): «A Theory of Revolution». *The Journal of Conflict Resolution* 11 (3). Sage Publications.
- TILLY, Charles (1993): *Las revoluciones europeas, 1492-1992*. Barcelona: Crítica.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (2004 [1856]): *El Antiguo Régimen y la Revolución*. Madrid: Alianza.
- TSOU, Tang (2000): «Interpreting the Revolution in China: Macrohistory and Micromechanisms». *Modern China* 26 (2). Sage Publications.
- WEBER, Max (2012 [1919]): *El político y el científico*. Madrid: Alianza.

ZANETTI LECUONA, Oscar (2013): *Historia mínima de Cuba*. Madrid: Turner.