

Trabajo Fin de Grado

LA FORMACIÓN DE LOS CULTOS REVOLUCIONARIOS
Y LAS POLÍTICAS DE DESCRISTIANIZACIÓN DURANTE
REVOLUCIÓN FRANCESA (1789 - 1794): ORIGENES
HISTÓRICOS Y DESARROLLO

THE FORMATION OF THE REVOLUCIONARY CULTS
AND POLITICS OF DESCHRISTIANIZATION DURING
FRENCH REVOLUTION (1789 - 1794): HISTORICAL
ORIGINS AND DEVELOPMENT

Autor

Jorge Gómez Sánchez

Director

Alberto Sabio Alcutén

Facultad de Filosofía y Letras
2016

ÍNDICE

1 Presentación. Página 3

2 Estado de la Cuestión. Página 4

3 Los orígenes de la excepcionalidad francesa. Página 13

4 La construcción de los cultos revolucionarios en la
Revolución francesa. Página 21

5 Conclusión. Página 42

6 Bibliografía. Página 44

1 Presentación

Considerando lo rompedor que es que a finales del siglo XVIII se intenté instaurar dos cultos basados en la Ilustración y la filosofía racionalista y opuestos al cristianismo he decidido que mi Trabajo de Fin de Grado sea para realizar un profundo análisis sobre el tema. El objetivo de tal análisis será dilucidar, habiendo explicado previamente el contexto y las raíces del Culto de la Razón y del Ser Supremo, en que consistían, quienes fueron sus instigadores, que nivel de apoyo popular tenían, cuáles fueron las razones inmediatas de sus implantaciones y como se manifestaron. Para buscar respuesta a todas estas preguntas he analizado el contexto revolucionario del 1789 al 1794 relacionándolo con la herencia religiosa recibida por las circunstancias por las que pasa Francia en la Edad Moderna.

Y es que en la Edad Moderna se gestan una serie de factores que formarán un contexto adecuado para la ruptura con el cristianismo en caso de cataclismo político. Se produce un distanciamiento entre la forma de concebir el cristianismo asumido por el clero tras la Contrarreforma de Trento y el cristianismo de las clases populares y campesinas; surge un escepticismo religioso como consecuencia de la represión de los que se salían de la ortodoxia católica y se declaraban protestantes; el jansenismo se transforma en un movimiento político que impulsará el galicanismo e influenciará a una Ilustración francesa poseedora de rasgos únicos y diferentes a las otras luces europeas; y por último se hace cada vez más patente la alianza del trono y el altar y la evidencia que tal asociación perjudicaba a terceros que comenzarían a pensar en una reacción.

Comentados los aspectos necesarios de la Edad Moderna explicaré cómo en ese cataclismo político que era la Revolución francesa se fueron formando los cultos revolucionarios. Hablaré del fracaso de la Constitución civil del clero, la aparición del ceremonial de los cultos y la ruptura de los revolucionarios con el cristianismo. Además haré una descripción detallada de cuál era la naturaleza tanto del “el Culto de la Razón” y el “Culto del Ser Supremo”, instaurados entre septiembre de 1793 y julio de 1794 y que les distinguía. Para realizar el trabajo he utilizado una variada colección de obras y también discursos y ensayos de la época.

2 Estado de la Cuestión

En el siglo XIX no se llevaron a cabo grandes análisis sobre los cultos revolucionarios. Era un tema censurado y las pocas veces que se hablaba al respecto era para condenarlos. Hay que recordar que tras el Congreso de Viena (1815), en Francia se restaura la monarquía borbónica y se lleva a cabo un esfuerzo por recuperar todos los elementos del Antiguo Régimen intentando olvidar aquello que había sucedido en la Revolución.

Incluso ya instaurada la Tercera república francesa tras la caída del Segundo imperio francés en 1870, cuando los historiadores comenzaron a analizar el culto considerándose herederos de la Revolución Francesa, se seguía tachando a los cultos revolucionarios de artificiales, y fruto de las necesidades políticas de la coyuntura del 1792. En ningún caso se adoptó una perspectiva propiamente religiosa para estudiarlos y juzgarlos. Los historiadores restaron importancia a estas pseudo-religiones por su carácter efímero.

Los historiadores católicos, solo mencionaban el Culto a la Razón, el Culto al Ser Supremo y los diseñadores de los mismos cultos para culpabilizarlos de las persecuciones que sufrió el cristianismo. Es decir, ellos influenciados por sus creencias condenaron a los cultos revolucionarios y no llegaron a encontrar ninguna causa de la razón de su histórica existencia.

Los cultos revolucionarios y los políticos que los crearon también recibieron críticas de liberales como Thiers¹ quien pronunció esta declaración en su “Historia de la Revolución francesa”:

Aquellos ridículos sectarios que celebraban fiestas en honor de todas las virtudes, del valor, de la templanza, de la caridad, etc. y que, algunos días, depositaban flores sobre los altares donde otros habían dicho misa. Para los católicos sinceros era una profanación de los edificios religiosos al que se debía poner fin por sensatez y por el respeto debido a las creencias dominantes.

El republicano Edgar Quinet² también condenó los cultos revolucionarios como una religión de gente insignificante ideada por el intrascendental Hébert.

Al igual que Quinet, el protestante y a la vez francés Edmond de Pressensé³ fue crítico con los cultos revolucionarios y los calificó como una “comedia lastimosa”.

¹ Marie Joseph Louis Adolphe Thiers (15 de abril de 1797 – 3 de septiembre de 1877) fue un estadista e historiador francés. Él fue el segundo presidente electo de Francia y el primer presidente de la Tercera república francesa.

² Edgar Quinet (17 de febrero de 1803 – 27 de marzo de 1875) fue un intelectual e historiador francés.

³ Edmond Dehault de Pressensé (7 de enero de 1824 – 8 de abril de 1891) fue un líder religioso del protestantismo francés.

Cuando los historiadores pudieron coger distancia de la Revolución francesa, y su contexto les permitió estudiar el Culto a la Razón y el Culto al Ser Supremo sin prejuicios, lo primero que se preguntaron sobre tales cultos fue la razón de su instauración y si tenían raíces populares. El primero que se hizo tal pregunta fue François – Alphonse Aulard (1849 - 1928). Aulard realizó sus investigaciones en las primeras décadas de la Tercera república francesa⁴. Fue el primero en ocupar la cátedra sobre Revolución Francesa en la Sorbona. Entre todos los elementos implicados en la Revolución francesa que estudió estaba el de la religión. Para su investigación utilizó más de 5.000 fuentes entre las que se encontraban discursos y pasquines. Aulard no utilizó ningún tipo de información que no estuviera recogida en estos documentos.

El libro de Aulard que trata sobre las religiones de la revolución se llama “Culte de la raison et le culte de l'être supreme (1793-1794)”. Es una obra antigua, de 1892. En ella se cita continuamente actas, decretos del gobierno revolucionario y periódicos de la época. El libro está estructurado en treinta y ocho capítulos. El primero de ellos habla de la filosofía de la Edad Moderna que dará forma al Culto del Ser Supremo y el Culto de la Razón; y el segundo sobre las posturas religiosas de los políticos entre los años 1789 y 1792. Los 36 capítulos restantes explican cómo se configuraron y obtuvieron su forma los cultos revolucionarios tanto en las provincias como en París entre los años 1793 y 1794. Aunque como he dicho antes, esta obra es antigua, y además no ha sido traducida a ninguna lengua estando solo disponible en francés, en mi opinión es muy útil para el tema que trato ya que pone la lupa en los dos años más fundamentales de estos cultos.

Aulard concluyó que el Culto a la Razón y el Culto al Ser Supremo fueron un acto de resistencia emprendido por los revolucionarios frente a lo que quedaba del Antiguo Régimen, que estaría amenazando con destruir a la reciente proclamada República francesa. La resistencia contra el Antiguo Régimen se efectuaría en contra de los elementos religiosos y culturales vinculados al mismo. La instauración de los cultos revolucionarios sería por lo tanto una medida emprendida por los gobiernos revolucionarios para alcanzar un objetivo patriótico originado por unas circunstancias muy concretas. Por lo tanto, según Aulard, cuando entronizaron a la diosa de la razón en Notre-Dame, o glorificaron al Dios de Rousseau en el Campo de Marte, se estaba atendiendo principalmente a un objetivo político, la finalidad última no era atacar la religión cristiana, más bien era una argucia para la defensa nacional. Según Aulard en ningún caso los

⁴ La Tercera República Francesa fue proclamada en 1870 tras la caída del Segundo Imperio Francés. Los políticos franceses que la instauraron pretendieron asociarla a los ideales de republicanismo y laicismo.

cultos revolucionarios surgieron a causa de algún tipo de raíz popular, el Culto a la Razón y el Culto al Ser Supremo era cosa de política y políticos⁵.

El abate Sicard es el primer escritor católico que llevó a cabo un estudio profundo de la religión revolucionaria. En su libro de 1895 *“A la recherche d'une religion civile”*, Sicard introduce una visión novedosa de lo que fue. Señala que las fiestas cívicas y las instituciones que sostenían los cultos revolucionarios no tenían el objetivo de destruir el catolicismo sino reemplazarlo. Se quería refundar la esencia francesa en torno a una concepción religiosa diferente. Sicard además intentó determinar los dogmas de esta nueva religión; y describir sus ritos, ceremonias y símbolos. No obstante siguió defendiendo tal y como lo hicieron los historiadores precedentes que los cultos revolucionarios eran creaciones artificiales de los políticos para intentar resistir a los problemas de su tiempo.

El primer historiador que defendió que los cultos revolucionarios habían surgido por más causas que por el interés de político del gobierno revolucionario de la Convención fue Albert Mathiez⁶. Él dijo lo siguiente:

Los cultos revolucionarios fueron la expresión sensible de una religión verdadera, tomada de la filosofía del siglo XVIII y que eclosionó espontáneamente en los primeros años de la revolución. La nueva religión, tras haber primero crecido confusamente, comenzó a tomar consciencia de ella misma y a separarse de la antigua después del fracaso de la Constitución civil del clero. Este fracaso de la Constitución civil dio a los revolucionarios la idea de romper con el catolicismo reemplazándolo y sustituyéndolo por un culto cívico cuyos elementos existían dispersos. Hay que buscar el origen del culto a la razón en los proyectos de fiestas cívicas y de propaganda patriótica tan numerosos desde la Legislativa.

Mathiez por lo tanto dice que los cultos revolucionarios no fueron invención sacada de la nada por parte de los revolucionarios, es consecuencia tanto de la filosofía francesa del siglo XVIII, como del contexto de la Revolución en el que se había producido el fracaso de la Constitución civil del clero y la aparición de los proyectos de fiestas cívicas.

La obra clave de Mathiez donde podemos encontrar estas reflexiones es “Los orígenes de los cultos revolucionarios”. Fue publicada diez años después que la obra de Aulard, en 1902. “Los orígenes de los cultos revolucionarios” sí que se publicó en diversos idiomas, uno de ellos el

⁵ AULARD, F. (1892). *Culte de la raison et le culte de l'être supreme (1793-1794)*. Paris: F. Alcan. p 28 - 42

⁶ Albert Mathiez (10 de enero de 1874 – 25 de febrero de 1932) es un historiador francés, conocido por su interpretación marxista de la Revolución francesa

castellano. El foco de análisis son los años comprendidos entre 1789 y 1792, es por ello que no termina de explicar la forma final de los cultos revolucionarios, aunque hace una perfecta descripción del proceso por el cual se van configurando. Aunque como Aulard también usa como fuente actas, decretos y periódicos de la época, Mathiez si replantea diversas posturas sobre lo que fue el Culto a la Razón y el Ser Supremo de épocas posteriores a cuando estaban vigentes.

Lo más novedoso en el análisis de Mathiez fue que dio como causa del surgimiento de los cultos revolucionarios la Ilustración francesa. Precisamente la siguiente pregunta que se harían los historiadores es si durante la Edad Moderna se da algún tipo de proceso que afecte a las clases populares y a la población rural francesa haciéndolas proclives a que aceptarán o impulsaran los cultos revolucionarios.

El primer historiador que realizó un estudio detenido sobre el tema fue Vovelle⁷ quien publicó "The revolution against the Church" en 1991. En su obra Vovelle presta especial atención a los años comprendidos entre 1792 y 1793. Traza el crecimiento del movimiento anticlerical utilizando como indicadores el descuelgue de las campanas de las Iglesias o la destrucción de símbolos religiosos como cruces, pilas bautismales o los cálices de la Iglesia.

Vovelle advierte una laicización de la sociedad francesa. Uno de los indicadores más reveladores para Vovelle son los testamentos. Según él cada vez son menos frecuentes en ellos las invocaciones religiosas y el encargo de que se celebren misas por su alma⁸. También recalca como elementos evidentes de laicización el hecho de que cada vez era menos frecuentes que los barcos mercantes tuvieran nombres de santos y como informa Munck que durante el siglo XVIII hay un descenso de vocaciones religiosas en la afiliación de órdenes monásticas⁹. Vovelle además apunta que si los cultos revolucionarios no hubieran tenido apoyo popular, no hubiera sido posible que los hebertistas consiguieran cuotas de poder en la Convención Nacional. Esos mismos políticos fueron los que impulsaron el Culto a la Razón. Además apunta que el ala del poder que estaba gobernando cuando se dio "El Culto a la Razón" era opuesta a esta corriente.

⁷ Michel Vovelle (1933 - vivo) es un historiador modernista francés nacido en Lyon en 1933. Es especialista en los siglos XVII y XVIII, y en particular de la Revolución francesa. Durante su juventud fue cercano al materialismo histórico de inspiración marxista. Desde los años 90 ha reorientado su posición historiográfica dándole valor al papel histórico del actor individual minusvalorando las estructuras económicas y sociales.

⁸ VOVELLE, M. (1991). *The revolution against the Church*. Columbus: Ohio State University Press. pp 1 - 69

⁹ MUNK, T. y DJEMBÉ, G. (2001). *Historia Social de la Ilustración*. Barcelona: Crítica.

En circunstancias así el Culto de la Razón no podría haber existido sino hubiera habido un apoyo popular favorable.

Tras Vovelle, los estudios más recientes son los de Dale Van Kley¹⁰, John McManners¹¹ y Bernard Plongeron¹². Ellos sacaron conclusiones diferentes. Buscan vías alternativas a la Ilustración para explicar la instauración de los cultos revolucionarios ya que defienden que el cristianismo realmente no fue su enemigo. Es más, John McManners y Bernard Plongeron aseguran que lo hubo fue un consenso entre el cristianismo y la Ilustración; y los historiadores que han intentado negar tal consenso se han basado en una muy selectiva elección de textos. Por lo tanto, el Culto a la Razón y el Culto al Ser Supremo serían originados por causas ajenas a la Ilustración.

Dale Van Kley es el autor de *“Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution”*. En este libro de 1996 de 375 páginas estructurados en siete capítulos Dale Van Kley traza unos orígenes religiosos para la descristianización que se remontan unas dos centurias y media atrás de la Revolución Francesa. Habla de las guerras de religión en Francia entre católicos y calvinistas atribuyéndoles a causa del absolutismo borbónico posterior. Asegura que el jansenismo ayudó a desacralizar a la monarquía y al clero francés católico, el cual se fue identificando más con el absolutismo borbónico y creando una facción patriótica que sería precedente a la revolución.

En 2003 escribió un artículo para la revista *“The American History Review”* titulado *“Christianity as Casualty and Chrysalis of Modernity: The Problem of Dechristianization in the French Revolution”*. En él expone las diversas causas que los historiadores han dado para explicar la descristianización durante la Revolución francesa. Según Van Kley a principios del siglo XX los historiadores dieron como causa del cristianismo a la Ilustración, pero esta postura ha sido revisada sacando diferentes conclusiones.

John McManners desarrolla sus argumentos en *“Church and society in eighteenth-century France”*, obra de 1998. En su libro pretende hacer una Historia social de la Iglesia que se caracteriza por desarrollar lo que denomina como *“realismo amigable”*, lo que supone que la obra utilice como argumentos y evidencias relatos que sucedieron de verdad y que cubren una

¹⁰ Van Kley (1941 - vivo) es el autor de numerosos libros y artículos y ha enseñado y dirigido investigaciones en Norteamérica y Europa.

¹¹ John McManners (1916 - 2006) fue un historiador y clérigo inglés.

¹² Bernard Plongeron (1935 - vivo) es un historiador que trabajó en el Instituto Católico de París.

descripción superficial de lo que fue el siglo XVIII para la Iglesia sin dejar de servir como ejemplos para explicar los fundamentos sociales de la Iglesia francesa de aquella época.

Una de los interrogantes que McManners quiere resolver es cómo se pudo llegar a la descristianización en Francia y busca su respuesta en todo el siglo XVIII y en el inicio de la Revolución francesa. Da como causas de la descristianización la combinación del contexto del cataclismo político de la revolución junto con la influencia del jansenismo político precedente¹³ y un anticlericalismo de los franceses del “Tercer Estado” originado por la perjudicial alianza del trono y el altar¹⁴; el distanciamiento entre la forma de concebir el cristianismo asumido por el clero tras la Contrarreforma de Trento y el cristianismo de las clases populares y la población campesina francesa¹⁵; y, las persecuciones de hugonotes y jansenistas en Francia que a la larga desacreditarían a la Iglesia católica (McManners .1998, pp. 563-569) ¹⁶.

Bernard Plongeron publicó en 1993 “Les défis de la modernité, 1750 - 1840”. Esta obra es el décimo volumen de una historia cristiana escrita para remplazar las obras clásicas de Fliche y Martin. Aspira a hacer un análisis de la cristiandad de todo el globo desde mitad del siglo XVIII hasta mitad del XIX. Plongeron es el principal autor y editor de este volumen en el que colaboran otros catorce especialistas. Analiza el cristianismo de Rusia, China, Korea, Norteamérica, Guyana francesa, y siendo coautor de los capítulos referidos a América Central y del Sur y de la misma Francia. Francia y la Revolución Francesa es la que más espacio se le dedica. En general el trabajo de Plongeron claramente emana de la tradición de los Annales franceses y sus variadas permutaciones, endeudadas del trabajo de Febvre y Robert Mandou en mentalidades colectivas. Explica que la causa de la instauración del Culto a la Razón y el Ser fue incapacidad de los gobiernos revolucionarios de llegar a un acuerdo con la Iglesia Católica.¹⁷ Tal desacuerdo fue mucho más decisivo, según Plongeron, que toda la filosofía de la Ilustración de tendencia anticlerical junta¹⁸.

El siguiente punto de análisis que se ha planteado la historiografía respecto al Culto de la Razón y el Culto al Ser Supremo es la mismísima diferencia que había entre ellos. Los primeros historiadores que buscaron hacer un análisis diferente de cada uno de los cultos lo hicieron

¹³ MCMANNERS, J. (1998). *Church and society in eighteenth-century France*. Oxford: Clarendon Press. p 343 - 456

¹⁴ McManners. (1998), pp. 679 - 705

¹⁵ McManners. (1998), pp. 18 -239

¹⁶ McManners. (1998), pp. 563-569

¹⁷ PLONGUERON, B. MAYEUR, J. and ARGYRIOU, A. (1997). “Les défis de la modernité, 1750-1840”. En: *Histoire du christianisme*. [Paris]: Desclée. p 8

¹⁸ Plongueron... (1997), pp 348, 303-04.

desde presupuestos marxistas y anarquistas. Simpatizaron con Robespierre y fueron críticos con el sector jacobino más radical y anticlerical.

El anarquista Daniel Guérin (1904 - 1988) en su obra “La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa”, simpatizando también con el pensamiento de Robespierre concluye que el tema de la religión desviaba la atención de los franceses de los verdaderos objetivos de la Revolución Francesa. Este debate sería una cortina de humo impuesta por los hebertistas, enemigos a la izquierda política de Robespierre, y su función sería eclipsar los problemas más importantes que amenazaban a las clases trabajadoras de la Francia de la Revolución.

Emmet Kennedy, en su obra de 1989 “A Cultural History of French Revolution”, explica con mayor profundidad y distanciamiento la diferencia entre el Culto a la Razón y el Culto al Ser Supremo. Según él, en el Culto a la Razón no se adoraba a ningún Dios, solo a la abstracta concepción de “Razón”. Robespierre detestaba este culto por llevar implícito el ateísmo y lo denunció. En cambio Robespierre impulsaría el Culto al Ser Supremo. Tal culto era un simple deísmo que ya había sido defendido por ilustrados como Voltaire y que además arengaba a los franceses a vivir siendo cívicos, virtuosos y defensores de los principios inherentes de la Revolución francesa como la libertad y democracia.

Recientemente, en el 2007, ha sido publicada una recopilación de discursos de Robespierre que pronunció en la Asamblea Legislativa y la Convención Nacional denominada “Virtud y Terror”. En esta recopilación hay una introducción escrita por Slavoj Žižek. En ella desarrolla la idea política de Robespierre. En la introducción Slavoj Žižek explica la teoría política que concibió Robespierre y que en parte han usado otros políticos de extrema izquierda a lo largo de la historia. Señala que la política de Robespierre, se caracterizaba por lo que Alan Badiou denominó como pasión de lo real¹⁹ y por lo que Walter Benjamín definió como “violencia divina”²⁰. Robespierre se dirige a los asambleístas y habla sobre los diferentes temas políticos pendientes en aquel momento.

Lógicamente yo he puesto el foco en los discursos que van dirigidos al asunto de la religión. En ellos Robespierre denunciaba el ateísmo que llevaba implícito el Culto a la Razón; la perjudicial

¹⁹ Si se dice A –igualdad, libertad, derechos humanos, no se debe uno arrendrar ante sus consecuencias y debe tener el valor de decir B, asumiendo el terror necesario para defender realmente y mantener A. Es esta manera de entender la política la que permitirá a Robespierre emprender una política de terror sin entrar en conflicto con sus principios ideológicos. En esta postura terror revolucionario se entiende como opuesto a la guerra.

²⁰ Fenómeno histórico que conlleva que los que se encuentran fuera del campo social golpeen exigiendo venganza/justicia inmediata”. Es extramoral pero no inmoral. Es justa. Robespierre criticará a los que intenten denunciar este tipo violencia porque él concebía este tipo de violencia como justa.

visión que transmitía a las monarquías extranjeras sobre Francia; y la inoportunidad de abrir un debate sobre la religión cuando todos los esfuerzos políticos de los revolucionarios en aquel momento deberían ir dirigidos a ganarle la guerra a las fuerzas contrarrevolucionarias.

En mi opinión el debate sobre qué elementos diferencian al Culto a la Razón del Culto al Ser Supremo está aparentemente solucionado y dudo mucho que se reabra. No obstante pienso que los dos primeros debates no están para nada cerrados y se seguirá investigando sobre ellos.

Sobre el interrogante de porque se instituyeron se enfatizará en una causa o en otra en función de quien haga el estudio como ha pasado ahora. Cabe destacar que Mathiez militaba en la historiografía marxista y en su análisis dice que los cultos revolucionarios constituyeron una religión “verdadera” la cual tiene parte de su razón de ser en una corriente intelectual conocida por su objetivo de destruir los prejuicios. No es de extrañar que su condición de historiador marxista le lleve a valorar positivamente las ideas más revolucionarias. En cambio McManners era un clérigo y Plongeron trabajaba para un Instituto católico. En estas condiciones es muy difícil que ellos le den un valor positivo a los cultos revolucionarios y por ello intentan desligarlos de la intelectualidad que supone asociarlos a la Ilustración explicando su origen en un contexto político y circunstancial.

Considero también que el debate sobre si los cultos revolucionarios tuvieron o no raíces populares seguirá produciendo estudios en el futuro. Los historiadores hasta ahora han caído en el error de querer dar un sí o un no rotundo a las raíces populares. Quizás resulte más acertado pensar que en el mundo popular hubo diferentes posturas respecto a la religión y respecto si apoyar o no al catolicismo. Es muy significativo que en “Los orígenes de los cultos revolucionarios” de Mathiez, se lleguen a hacer estas dos declaraciones en páginas diferentes del libro.

*Aquellos campesinos del Périgord que, como parece, fueron los primeros en plantar árboles de la Libertad, abatían y rompían al mismo tiempo los postes que marcaban los terrenos señoriales, las picotas, los bancos de las iglesias, las veletas, todos los objetos que llevarán la sensible marca de su antigua servidumbre*²¹.

Los sacerdotes constitucionales no resistían más que en las ciudades e incluso allí eran molestados por los partidarios de los refractarios. Encargados de aplicar la ley, la mayor parte

²¹ MATHIEZ, A. (1902). *Los orígenes de los cultos revolucionarios*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Agencia Estatal Boletín del Estado. p 112

*de los municipios ofrecían poca resistencia cuando no favorecían abiertamente a los refractarios*²².

Se debería por lo tanto, mediante el estudio de la cultura popular, dilucidar porque unos campesinos se dedicaban a destruir los símbolos del Antiguo Régimen mientras otros atacaban al clero constitucional y daban soporte a los refractarios.

²² Mathiez. (1902), pp 165.

3 Los orígenes de la excepcionalidad francesa

Antes de comenzar a explicar cómo se construyeron los cultos revolucionarios durante la Revolución Francesa es necesario explicar el contexto religioso francés el cual estaba profundamente condicionado por diversos factores que vinieron a afectar a la Francia del siglo XVIII. Los factores que voy a comentar son los que según Dale K. Van Kley conllevaron a que Henri Grégoire²³ tildara al contexto anticlerical de Francia de “excepción” respecto a la tendencia europea en un discurso pronunciado en diciembre de 1794. Tales factores son la problemática de la religión popular en contraste con la ortodoxia del clero católico francés reformado tras el Concilio de Trento (1545 – 1563); las consecuencias derivadas de los conflictos entre católicos y hugonotes; el jansenismo y transformación del mismo en un movimiento político; los efectos de la alianza del trono y del altar; y por último, la Ilustración en Francia su peculiar escepticismo religioso.

Hablando del asunto de la religión popular, el Concilio de Trento (1545 - 1563) supuso un antes y un después en la Iglesia Católica. Fue una respuesta a la reforma protestante por parte la Iglesia católica que llevo a cabo una serie de reformas que supusieron la fundación de seminarios con el propósito de lograr un clero educado. Para el final del siglo XVIII muchos de los sacerdotes franceses se habían convertido en literatos y alardeaban de librerías personales de cientos de libros.

El problema que supuso es que el catolicismo del clero, instruido tras Trento, divergió en algunos aspectos de la religiosidad del cristianismo de los campesinos franceses. El caso es que el clero comenzó a distinguir entre los ritos que consideraba “sagrados” y las manifestaciones que consideraba “profanas”. En este contexto los sacerdotes comenzaron a negarse a implicarse en algunas celebraciones que se llevaban a cabo en el ámbito rural. Estas celebraciones se correspondían con días festivos como los dedicados a santos o el carnaval mismamente. Tenían entre sus propósitos estrechar lazos entre la comunidad. La negativa de los sacerdotes supuso un distanciamiento entre el clero y los campesinos; y el comienzo de una falta de entendimiento entre ambas partes que acabará suponiendo un soporte popular a las políticas y los motines anticlericales habidos durante la Revolución francesa.²⁴

²³ Henri Grégoire (1750 –1831), a menudo conocido como Abbé Grégoire, fue un sacerdote católico francés, obispo constitucional de Blois y un líder revolucionario. Él era partidario de abolir la esclavitud y un defensor del sufragio universal.

²⁴ McManners. (1998), pp 189 - 220

Los conflictos derivados del enfrentamiento entre católicos y hugonotes en Francia, como he dicho anteriormente, también tendrán un efecto en el posterior desarrollo de las políticas religiosas de la Convención Nacional. La historiografía ha ubicado esos conflictos entre el 1562 y 1598 llamándolos “las Guerras de Religión en Francia”. En tal conjunto de luchas civiles y operaciones militares se involucraron familias aristocráticas como lo era la Borbón y la de Guise. Ambas casas recibieron recursos del exterior. Entre 2.000.000 y 4.000.000 personas fueron asesinadas como el resultado de la guerra, el hambre y enfermedad²⁵, y tras la conclusión en 1598 a los hugonotes se les concedieron derechos y libertades en el Edicto de Nantes, aunque tales concesiones no supusieron el final de las hostilidades.

Las libertades concedidas a los hugonotes comenzaron a ser una fuente de problemas en el siglo XVII. Se produjo una revuelta protestante que conllevó a que el bastión protestante de la Rochelle fuera sitiado por el Cardina Richelieu durante catorce meses. Una vez rendida la plaza se firmó una paz en 1629, que puso fin a la autonomía política, militar y territorial de los hugonotes, aunque manteniendo las libertades religiosas²⁶.

En 1661 Luis XIV, que era particularmente hostil a los hugonotes, asumió el control del gobierno de Francia y comenzó a dejar de respetar algunas de las disposiciones del edicto. En 1681 el instituyó la política de dragonadas²⁷ para intimidar a hugonotes que no querían convertirse al catolicismo romano o emigrar. Finalmente, en octubre de 1685, Luis XIV emitió el Edicto de Fontainebleau, el cual formalmente hizo la práctica del protestantismo ilegal en Francia.

En lugar de renovar la guerra religiosa, muchos protestantes eligieron dejar Francia antes que convertirse y se fueron a Gran Bretaña, Prusia, la República de los Siete Países Bajos Unidos y Suiza. Al final del siglo XVIII, lo que quedaba de protestantes en Francia se encontraba en Cavenas, región situada en los Macizos Centrales de Francia. Su población, conocida como los “camisards” emprendieron una revuelta en contra del gobierno en 1702. La revuelta continuó hasta 1715 y los camisards lograrán una limitada permisividad de la corona francesa para vivir su fe.

La persecución de los protestantes franceses dará pie al jansenismo que fue un movimiento teológico originado a partir del trabajo póstumo del teólogo alemán Cornelius Jansenio. El jansenismo tuvo destacada presencia en Francia durante los siglos XVII y XVIII. Este movimiento

²⁵ KNECHT, R J. (2002). *The French Religious Wars 1562-1598*. Osprey Publishing. p. 91

²⁶ “Edict of Nantes”. *Encyclopaedia Britannica*

²⁷ La dragonada es el nombre con el que se conoce una política de represión y abusos aplicada por las tropas reales de Luis XIV de Francia contra la población insumisa durante el siglo XVII en Francia.

se consideraba así mismo “católico” pero realmente contenía doctrinas que fueron consideradas “calvinistas”. El caso es que muy probablemente viendo la inviabilidad que tenía en Francia lograr una escisión del catolicismo algunos teólogos intentaron presentar doctrinas protestantes como católicas. Una de estas doctrinas “protestantes” incluidas en el jansenismo fue la de “predestinación”. Los jansenistas legitimaron la ortodoxia de sus doctrinas argumentando que habían sido recogidas de la obra de San Agustín de Hipona.

La jerarquía eclesiástica y los jesuitas se opusieron al jansenismo. El Papado en un principio lanzó condenas durante el siglo XVII contra algunas de las polémicas doctrinas del jansenismo. No obstante los líderes jansenistas se esforzaron por intentar conciliar las declaraciones del Papa con sus convicciones mientras retenían su singularidad, y disfrutaban de paz a finales del siglo XVII. Sin embargo la bula papal “Unigenitus Dei Filius”, promulgada por el papa Clemente IX en 1713, la cual hizo una concisa y específica condena del jansenismo, marcó el final de la tolerancia papal del movimiento.

El jansenismo no pereció con el Unigenitus pero muto pasando de ser un movimiento teológico a un movimiento más bien de carácter político antijesuitico y galicanista que a la larga fortalecerá la tradición galicana en Francia suponiendo que durante Revolución francesa se opte instaurar la “Constitución civil del clero”. Revolucionarios que reaccionaron negativamente a la Constitución civil del clero dijeron lo siguiente sobre la Constitución civil del clero:

*Esa mancha que mancilla la Constitución del imperio, esa monstruosidad en el código sublime de nuestras leyes. Si nos atenemos a sus palabras, la Constitución civil, obra de esa tontería “llamada Jansenismo”, era capaz de hacer tambalear la nueva institución política e incluso de aniquilarla, porque ¿dónde se detendría la guerra religiosa?*²⁸

Por lo tanto se podría concluir que debido al jansenismo político se instituyó una Constitución civil del clero que como veremos a lo largo del trabajo su fracaso llevará a los cultos revolucionarios.

La importancia del jansenismo también estaría en como dice el historiador estadounidense Dale K. Van Kley la teología jansenista introdujo conceptos de libertad que subyacieron en la Ilustración y finalmente se introdujeron en la Revolución francesa.²⁹

²⁸ MOY, C. (1792). *Accord de la religion, et des cultes chez une nation libre*. Paris: Chez J.-B. Garnéry. p 7

²⁹ VAN KLEY, D. (1996). *Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791*. Yale University Press. pp 18 - 20

Otro de los factores a tener en cuenta es la alianza del trono del altar. La nobleza y la alta jerarquía eclesiástica poseían un lujoso estilo de vida a costa del Tercer Estado. El clero legitimaba los derechos y los privilegios de la monarquía y la nobleza; y la nobleza y la monarquía legitimaban los derechos del clero. Ésta comprometida relación impedía la reforma y generaba descontento en las clases populares.

La alianza del trono y el altar es ilustrada por McManners a través de una historia real. La Iglesia había excomulgado a los que ejercieran de actores y la monarquía había establecido un impuesto de sal. Una compañía de actores en Le Havre suplicó a la administración local de la Corona que obligara al cura local a dar a uno de sus miembros un entierro sagrado. La respuesta de la administración fue la imposición de una multa por utilizar salmuera para preservar el cadáver del actor.

No es de extrañar que el continuado conflicto por cuestiones religiosas, persistente en Francia desde el siglo XVI, conlleve a que en el siglo XVIII eruditos franceses comiencen a criticar la religión cristiana por ser fanática e intolerante, y además, por ser un soporte para la despótica monarquía. Esta crítica se hizo patente casi exclusivamente en la Ilustración francesa por los factores anteriormente comentados ya que como afirman McManners y Plongeron, en el conjunto de las ilustraciones europeas hay un consenso entre Ilustración y cristianismo.

Según Roy Porter la Ilustración inglesa no llegó a entrar el conflicto con el cristianismo³⁰. La ilustración alemana, de acuerdo con Ward “buscaba mejorar el cristianismo y la iglesia en vez de desposarse de ella³¹”. Habría que tener en cuenta que en los reinos que se había consolidado el protestantismo el ataque a la religión desde la Ilustración es menos evidente, algo que podría deberse a que las Iglesias protestantes eran más flexibles y concebían ramificaciones de las mismas. La Iglesia católica en cambio no consiente ningún desvío respecto a los dogmas.

La Ilustración en Francia además había estado influenciada por las aportaciones de René Descartes (1596 - 1650) quién marcó decisivamente la orientación del pensamiento occidental inaugurando una corriente filosófica llamada “racionalismo”. Para Descartes el ser humano puede conocer la verdad mediante “la razón”. Lo más novedoso de Descartes será que situará el proceso de conocer la verdad exclusivamente en esta facultad humana. La razón permitiría al hombre observar, comprender y medir para alcanzar un juicio.

³⁰ PORTER, R. y TEICH, M. (1981). *The Enlightenment in national context*. Cambridge: Cambridge University Press. p 1-18

³¹ WARD, W. (1999). *Christianity under the Ancien Régime, 1648-1789*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press. p 171

Descartes al encumbrar a la razón como único método de conocimiento, está negando que en el proceso adquisición del saber tengan que intervenir los dogmas, la fe o Dios. Por lo tanto Descartes pone en cuestionamiento toda la filosofía medieval que era dependiente de los dogmas cristianos. Al amparo del racionalismo la Ilustración francesa generará multitud de philosophes³² cuyo pensamiento entrará en ocasiones en conflicto con la Iglesia francesa.

Los ilustrados que quizás más pudieron influenciar en el Culto a de la Razón y el Culto del Ser supremo fueron François-Marie Arouet, "Voltaire" (1694 - 1778), y Jean-Jacques Rosseau (1712 - 1788).

Voltaire era teísta. Concebía la existencia de un Ser Supremo creador del mundo y a la vez interventor. Él mismo dice lo siguiente:

"A mí me parece evidente que existe un Ser necesario, Eterno, Supremo e Inteligente, pero esto no es fe, es raciocinio".³³

Voltaire afirma que hay un Ser Supremo, y dice que existe porque la razón así lo dicta, no porque la fe le haga ser creyente. No obstante el que afirmara que hay un Ser Supremo no le hacía devoto de la Iglesia. Voltaire, que se erigía como un defensor de la tolerancia, era hostil a la Iglesia católica por querer imponer dogmas que podían estar en contra de la razón; y porque la consideraba culpable de múltiples guerra a lo largo de la historia. Él mismo dijo lo siguiente:

Releed la historia de la Iglesia; ved cómo los donatistas y sus adversarios pelean y se matan; cómo los atanasianos y los arrios [arrianos] llenan de sangre el Imperio por un diptongo; cómo los cristianos bárbaros se quejan amargamente de que el prudente emperador Juliano no les dejó degollarse y aniquilarse. Ved todo ese desfile de espantosas matanzas, a legiones de ciudadanos muriendo en los suplicios, a cientos de príncipes asesinados; ved las hogueras que iluminan con su resplandor vuestros concilios, a doce millones de inocentes, sin más pecado que ser los habitantes de un nuevo hemisferio, abatidos como las bestias de un coto de caza, so pretexto de que se resistían a ser cristianos, y, en nuestro viejo hemisferio, a los cristianos mismos inmolados sin cesar los unos por los otros: ancianos, niños, madres, mujeres, muchachas, sacrificados en masa en la cruzada de los albigenses, en las guerras de los husitas, en las de los luteranos, los calvinistas, los anabaptistas, en la noche de San Bartolomé, en las matanzas de

³² *Philosophes* eran intelectuales franceses que en la segunda mitad del siglo XVIII se identificaron con una posición ilustrada que exigía la crítica de toda clase de dogmas y privilegios, todo lo que representara algún obstáculo para la reforma social y la búsqueda del progreso basado en la razón, el libre pensamiento y la tolerancia religiosa.

³³ Voltaire, Dictionnaire philosophique (1764), "Fe".

*Irlanda, en las del Piamonte, en las de las Cévennes..., en tanto que el obispo de Roma, muellemente reclinado en su trono, se deja besar los pies y cincuenta castrados elevan a los espacios sus trinos, para que no se aburra. Pongo a Dios por testigo de que este retrato es fiel, y no osaréis contradecirme.*³⁴

El otro de los ilustrados que nos interesa es Rousseau. Él plantea la existencia de un Dios creador, inteligente, pero que deja a los hombres en libertad y no interviene. Por lo tanto la posición de Rousseau es la del deísmo y no la del teísmo, que era la posición de Voltaire. Dentro de su obra “*El contrato Social*” hace un análisis de las diferentes formas de religión que ha habido a lo largo de la historia y la relación que mantuvieron con el Estado. En tal análisis llega a concluir lo siguiente:

El cristianismo no predica más que la esclavitud y la dependencia. Su espíritu es demasiado favorable a la tiranía para que no medre de ella siempre. Los verdaderos cristianos están hechos para ser esclavos; ellos lo saben, pero no se inquietan, porque esta vida corta y deleznable tiene muy poco valor a sus ojos.

Descartando al cristianismo como una religión útil para el Estado y los hombres que lo componen, llegará a plantear una alternativa, la religión civil.³⁵ En esa religión el contrato social y la ley adquieren un carácter santo. La ley deberá conciliar la voluntad general con la particular. Así como debe ser la religión civil:

Los dogmas de la religión civil deben ser sencillos, en número reducido, enunciados con precisión, sin explicaciones ni comentarios. La existencia de la Divinidad poderosa, inteligente, bienhechora, previsora y providente, la vida futura, la felicidad de los justos, el castigo de los malvados, la santidad del contrato social y de las leyes: he allí los dogmas positivos. En cuanto a los negativos los limito a uno solo: la intolerancia, que forma parte de todos los cultos que hemos excluido.

Habría que destacar también de tal texto la exclusión que hace de la intolerancia.

Las aportaciones de Voltaire y Rousseau, especialmente de Rousseau, fueron muy influyentes en Robespierre, el principal instigador del Culto al Ser Supremo.

³⁴ *La comida del conde de Boulainvilliers*, de Voltaire

³⁵ Religión Civil. Libro IV del Contrato Social de Rousseau. Louis-Sébastien Mercier (París, 6 de junio de 1740 - íd., 25 de abril de 1814) afirmó que el contrato social era el libro entre los eruditos durante la Revolución Francesa.

Cabría destacar por último que la Ilustración también generó en algunas ocasiones pensamiento ateo. Tal pensamiento ateo tuvo muchas veces que ser escondido porque en el siglo XVIII el ateísmo era un delito. Diderot tuvo problemas legales por ser ateo. No obstante conforme avanza la centuria el ateísmo dejó de ser una acusación peligrosa. Paul Heinrich Dietrich, barón de Holbach, pudo publicar una obra bajo el seudónimo de Jean Baptiste de Mirabaud llamada “Sistema de la naturaleza” en la que se defendían posiciones ateas. La obra del barón fue incluida en el “Index librorum prohibitorum” (Índice de libros prohibidos). Lo destacable del barón de Holbach y de su obra es que supuso una base intelectual para el movimiento de descristianización que encabezaron los hebertistas y que a su vez impulsó el Culto a la Razón.

La Ilustración no solo fue críticas y filosofía, también se planteó objetivos concretos. El más grande y último de los objetivos era el de lograr la mayor felicidad posible para todos. El ser humano de forma autónoma, es decir, sin depender de las normas de un ser divino, puede alcanzar la felicidad. El Estado que se guía por los principios de la Ilustración debería ayudar a sus ciudadanos a alcanzar la felicidad. En el cristianismo la vida es infeliz, la verdadera felicidad se encuentra en el cielo. Los revolucionarios franceses heredan la concepción de la vida de los ilustrados lo que tensionará la relación entre revolución y cristianismo.

En palabras de Albert Mathiez:

*Los revolucionarios no han dejado de compartir un mismo sustrato de ideas y creencias, una profesión de fe, un credo más o menos inconsciente que fácilmente podemos encontrar en casi todos ellos. Todos se preocuparon sobremanera de lo que llamamos actualmente la cuestión social. Todos construyeron más o menos su ciudad futura, todos creyeron en la omnipotencia de las instituciones para lograr la felicidad de los hombres. Una concepción de esta naturaleza debía necesariamente entrar un día en conflicto con el antiguo ideal cristiano. Para el cristiano la vida terrestre no es más que un valle de lágrimas en el que no podemos disfrutar de la verdadera felicidad que Dios reserva en el otro mundo a sus elegidos.*³⁶

En la ya comentada religión civil propuesta por Rousseau y se insiste en la idea de que el Estado debe buscar la felicidad de la gente.

Como persona moral, el Estado tiene deberes morales que cumplir. El primero de ellos es justamente el de preparar la felicidad de sus miembros, la felicidad en todos los sentidos del

³⁶ Mathiez. (1902), pp 89 - 90

término. El fin del Estado es el bien común. El Estado es causa de instrumento de la felicidad como la religión. Su contrato

Los ilustrados creían que el método más eficaz que tenía el Estado para lograr la mayor felicidad de los ciudadanos era extendiendo la educación. Como he dicho anteriormente el analfabetismo decreció en Francia durante el siglo XVIII; y se debió en gran parte al esfuerzo de los ilustrados. La alfabetización tanto masculina como femenina aumentó. En Francia en el año 1690 había una tasa de 29% de alfabetización, 1790 había una tasa del 49 % y la de las mujeres se multiplicó del 14 % al 27 %. La alfabetización se dio de manera muy irregular. Fue menor en las zonas rurales que las urbanas. Y dentro de las ciudades fue menor en los suburbios que las zonas centrales y acomodadas.

No obstante habría que destacar el matiz anticlerical de la Ilustración francesa no estuvo presente en todos los casos ya que de hecho hubo clérigos franceses que participaron en la Ilustración como es el caso del abad Étienne Bonnot de Condillac ³⁷ el cual se integró en el círculo intelectual de Diderot y llegó a tener una amistad con Rousseau. Ni si quiera en su mayoría eran republicanos. Todos los factores explicados hasta ahora son importantes pero no bastan para explicar el surgimiento de los cultos revolucionarios, ya que como explica McManners, para que apareciera, el cataclismo de la revolución fue decisivo.

³⁷ KLEY, D. (2003). Christianity as Casualty and Chrysalis of Modernity: The Problem of Dechristianization in the French Revolution. *AM HIST REV*, 108(4), p.1081-1104.

4 La construcción de los cultos revolucionarios en la Revolución francesa

La Revolución estalló cuando el Tercer estado y unos pocos aristócratas y clérigos decidieron abandonar los Estados generales, que había convocado Luis XVI en un contexto de crisis fiscal, y constituir la Asamblea Nacional (17 de junio – 9 de julio de 1789).

La Asamblea Nacional se convirtió en Constituyente y las ciudades y pueblos de Francia la reconocen. El 11 de julio de 1789, el rey Luis XVI, actuando bajo la influencia de los nobles conservadores, despidió a su ministro Necker que era el más abierto a reformas. Esta medida causó descontento entre gran parte del pueblo de París y en estas circunstancias se produjo el asalto a la fortaleza de la Bastilla³⁸ en la jornada del 14 de julio. Parte de los militares apoyaron a los insurrectos. El rey tuvo que pronunciarse a favor de la Revolución el 17 de julio.

El 4 de agosto de 1789, la Asamblea Constituyente declaró la abolición del feudalismo. Abolir el feudalismo supuso la supresión del diezmo y de los señoríos jurisdiccionales; la confiscación de los bienes del clero y la abolición de sus privilegios; y la instauración de la igualdad ante el impuesto, ante penas y en el acceso a cargos públicos.

La Asamblea publicó la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* el 27 de agosto de 1789. Tenía claras influencias de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos y establecía el principio de libertad, igualdad y fraternidad que será la base ineludible de la futura Constitución. El mismo principio de libertad contenía la libertad de culto.

El 12 de julio de 1790 se vota a favor en la Asamblea Constituyente “la Constitución Civil del Clero”. Pretendía convertir a los sacerdotes en funcionarios públicos asegurándose la lealtad de los mismos. Para ello la Constitución Civil del Clero disponía que el Estado debía remunerar al clero que, a partir de entonces, debían ser elegidos por los fieles. Además se otorgaban los mismos derechos civiles a los religiosos que a los ciudadanos, pero eso sí ya no tenían los privilegios de antaño. Para aquellos galicanos y jansenistas cristianos sinceros que estuvieron a favor de la Constitución civil del clero, esta ley suponía la armonización de su pensamiento con la realidad del nuevo régimen, mientras que para algunos otros que también se mostraron

³⁸ La fortaleza de la Bastilla ha sido interpretado por la historiografía romántica como un símbolo del Antiguo Régimen. Su asalto sería interpretado como la derrota del orden político absolutista.

a favor de la misma no era más que un paso adelante para en un futuro lograr una Francia sin cristianismo.

Era evidente que la Constitución civil conllevaba que el Papado perdiera poder político respecto a la Iglesia francesa y, en consecuencia, respecto a Francia. El papa Pío IV, siendo consciente de tales efectos, decidió condenarla de raíz, consumando la escisión entre el clero refractario y el constitucional.

El clero refractario lo constituyeron los obispos y sacerdotes que se negaron a jurar la Constitución civil del clero, aproximadamente la mitad de los sacerdotes y obispos franceses. Éstos resultaron ser un constante problema para el nuevo régimen, ya que alentaban a la contrarrevolución y a los reinos extranjeros a acabar con la revolución. Los pequeños municipios no aceptaron casi nunca al clero constitucional y defendieron los intereses del refractario. También parece cierto que muchos de los que impulsaron esta ley no creían en ella y desconfiaban de los sacerdotes.

Algunos de los curas constitucionales (que sí que juraron la Constitución Civil) terminaron por convertirse en lo que Albert Mathiez denominó “curas rojos”. Pidieron que fuera legal que se casaran como según ellos había sucedido en los primeros siglos del cristianismo y presentaron el tema ante la opinión pública mediante panfletos y escritos. Algunos curas no esperaron a 1793 para casarse.³⁹

En 1790 La Fayette propuso la idea de una fiesta que conmemorara la unión de la nación. La Asamblea Nacional aceptó la propuesta. La fiesta se celebró el 14 de julio de 1790, aniversario de la Toma de la Bastilla. Los federados (guardias nacionales) participaron en un desfile acompañados de sus tambores y banderas. Luis XVI se sentó en el pabellón que se había erigido delante de la Escuela Militar. La participación de la gente fue multitudinaria y entusiasta. El éxito de la fiesta favoreció su continuidad cada año.

En año y medio desde el comienzo de la Revolución francesa se había establecido una fiesta “nacional” francesa, la Fiesta de la Federación, la cual había tenido una buena acogida. Además la Revolución había tenido y seguía teniendo que soportar la falta de sumisión del clero refractario a la nación francesa. En este contexto, los políticos comprendieron que podían utilizar el fervor patriótico que surgía de la Fiesta de la Federación, instituyendo otras fiestas

³⁹ El abate Bernet de Boislorette, capellán de la Guardia nacional parisina se casó en 1790. El abate de Cournand, profesor en el Colegio de Francia, se casó en septiembre de 1791.

nacionales que generaran más de este sentimiento que evocaba a la unidad. De este modo se podría paliar la falta de legitimidad que les generaba la insumisión del clero refractario.

Uno de los políticos que comprendió la necesidad de instituir más fiestas nacionales fue Honoré Gabriel Riquetti, conde de Mirabeau, quien propondrá que estas fiestas sean como las celebradas en Grecia y Roma, “una escuela de patriotismo y de moral”. Las fiestas que se instaurarían restablecerían la unidad entre magistratura y sacerdocio. Tendrían la finalidad de rendirle el culto a la libertad y a la ley. Según Mirabeau no podrían mezclarse nunca con el cristianismo. En sus propias palabras:

La severa majestad de la religión cristiana no le permite ni mezclarse en espectáculos profanos, cantos, danzas y juegos de nuestras fiestas nacionales, ni compartir sus ruidosos arrebatos.

Esta sentencia pronunciada por Mirabeau conecta con lo explicado por McManners. Había un conflicto entre la religión popular de los campesinos y el clero. Desde Trento el clero era contrario a mezclar la sacralidad con los elementos profanos de los cantos y las danzas. Esta circunstancia explicaría, al menos en parte, por qué fue incompatible mezclar el culto revolucionario con cristianismo.⁴⁰

Mirabeau propuso que hubiera cada año cuatro fiestas civiles que se celebrarían en toda Francia en los solsticios y equinoccios. Las cuatro fiestas civiles serían la fiesta de “la Constitución”, la fiesta de “la Abolición de los estamentos”, la fiesta de “la Declaración de Derechos” y la fiesta de “la Toma de armas”. Las cuatro fiestas civiles vendrán seguidas de cuatro fiestas militares. Serían la fiesta de “la Revolución”, la fiesta de “la Coalición”, la fiesta de “la Regeneración” y la fiesta “del Juramento militar”. Mirabeau se inspiró de hecho en el ejemplo de la Federación y en las numerosas fiestas cívicas que la siguieron. Los abundantes proyectos de cultos cívicos que surgirán después imitarán al suyo y en lo esencial no añadirán prácticamente nada nuevo.⁴¹

Cabe decir que Mirabeau no era el único que estaba a favor de constituir más fiestas nacionales y apartarlas del cualquier elemento religioso cristiano. Talleyrand y André Chénier también opinaron que el cristianismo debía ser apartado de las fiestas nacionales de “júbilo”.⁴²

⁴⁰ McManners. (1998), pp 189 - 220

⁴¹ MIRABEU, H. (1791). *Travail sur l'éducation publique*. Paris: Imprimerie nationale.

⁴² CONCORDET, J. e HIPPEAU, C. (1883). *Rapport sur l'organisation générale de l'instruction publique présenté à l'Assemblée nationale législative au nom du Comité d'instruction publique les 20 et 21 avril 1792*. Paris: Didier.

La propuesta de fomentar las fiestas nacionales prosperó gracias a Thouret quien consiguió que se aprobara un artículo adicional para la Constitución de 1791 el cual decía:

*Se establecerán fiestas nacionales para conservar el recuerdo de la revolución francesa, fomentar la fraternidad entre los ciudadanos y vincularlos a la patria y a las leyes.*⁴³

Los ritos, las prácticas rituales y los mitos se fueron consolidando debido a que, como he dicho antes, Thouret había conseguido que se estableciera en la Constitución aprobada en septiembre de 1791 que tales elementos debían fomentarse.

Las fiestas se convirtieron en los ritos y los acontecimientos que conmemoraban las fiestas los mitos.

Había cuatro tipos de fiestas, ritos o ceremonias. Estaban las conmemorativas, políticas, de los mártires de la libertad y morales.

Las fiestas políticas celebraban un hecho político que se consideraban positivo. Y es que la fe revolucionaria anunciaba que la nueva institución política supondría la felicidad de los franceses y de toda la humanidad. Los actos políticos que anunciaban la llegada de tan ansiada fe debían ser celebrados.

En las ceremonias de los mártires de la libertad se rendía culto a difuntos que se consideraban que habían llevado una vida de virtud.

A Mirabeau se le rindió culto como un mártir. El panteón de París que estaba dedicado a Santa Genoveva fue transformado con el objetivo de revivir sus los restos de Mirabeu y otros mártires de la libertad.⁴⁴ Voltaire también fue trasladado a este mismo Panteón.

Hubo otros mártires de la libertad que fueron honrados con ceremonias parecidas a la que se rindieron a Mirabeu y Voltaire como Desilles, Simoneau, Hoche, Joubert, Cerutti y Gouvion.

Las fiestas morales estaban destinadas a recompensar a los actos de valentía y virtud. En el 4 de febrero de 1790 un granadero, cuyo nombre desconocemos, fue recompensado con una corona cívica y un sable de honor, por haber intervenido para salvar durante la toma de la Bastilla a una joven que iba a ser lapidada por una multitud que la confundió con la hija del

⁴³ Constitución de 1791

⁴⁴ Decreto del 4-10 de abril de 1791.

gobernador.⁴⁵ El directorio de Lot y Garona celebró una fiesta moral en honor a Jean Himonet, un carretero que había salvado la vida a un ciudadano durante un motín.⁴⁶

La Patria no era considerada simplemente como el instrumento de la felicidad material, sino que también se convertía en salvaguardia de la moral. Mientras que la religión antigua reservaba para el más allá las recompensas por la virtud, la nueva religión las distribuía en esta vida. Los cultos revolucionarios concedieron una gran importancia a la predicación moral.

Todas estas fiestas iban cogiendo progresivamente una forma de ritual religioso.

En la Federación de Estrasburgo (13 de junio de 1790) se realizó, por primera vez que yo sepa, un *bautismo cívico* que, liberado de cualquier carácter confesional, se convirtió en uno de los sacramentos del culto a la razón. El acta de esta reunión dice así:

*La esposa del señor Brodard, guardia nacional de Estrasburgo, dio a luz a un niño el mismo día que el juramento federativo. Varios ciudadanos, sobrecogidos por lo ocurrido, pidieron que el recién nacido fuera bautizado sobre el altar de la Patria... todo estaba arreglado cuando el señor Kohler, de la guardia nacional de Estrasburgo y de confesión luterana, reclamó el mismo favor para su hijo que acababa de venir al mundo. Se le concedió con mucho gusto ya que con ello se encontraba una ocasión perfecta para mostrar la unión que reina en Estrasburgo entre los diferentes cultos...*⁴⁷

En noviembre de 1791 ya se llegaría al extremo de que un cura, el de Ampuis (Loire), componga una oración al Dios de la justicia y la igualdad, que según él, estaba destinada a reemplazar “la antigua oración y la superstición del sermón”.⁴⁸

En estos dos primeros años de la revolución, en los que se estableció la Fiesta de la Federación y se propusieron unas fiestas nacionales depuradas de cristianismo, aparecieron una serie de elementos que no pueden carecer en ningún tipo de religión. Estos elementos, según Durkheim, son incluso más importantes en la religión que lo sobrenatural o la creencia en una divinidad. Me refiero a los símbolos, mitos y rituales. Los cultos revolucionarios como todas las religiones también los tuvieron.

⁴⁵ *Réimpression de l'ancien Moniteur...*, op. cit., Tome III, p. 295. El Ayuntamiento ya había concedido una medalla a la señora Bouju por su conducta patriótica durante las jornadas de octubre. p. 281.

⁴⁶ *Réimpression de l'ancien Moniteur...*, op. cit., Tome XII, p. 727.

⁴⁷ *Procès-verbal de la confédération de Strasbourg*, Estrasburgo, P.-J.-Dannbach, 1790.

⁴⁸ *Feuille Villageoise*, 17.11.1791.

Los símbolos religiosos fueron escogidos por la burguesía de la Antigüedad clásica. Y es que ellos habían recibido una educación influenciada por el neoclasicismo, de moda en aquella época. Estos elementos simbólicos servirían para fundar el nuevo orden.

El primer símbolo revolucionario fue la escarapela tricolor. Había sido utilizado durante el Antiguo Régimen como insignia militar. Con el estallido de la Revolución comenzó a ser usada por civiles y se convirtió en símbolo de compromiso político por la causa. Cuando se conoció la noticia de que unos guardias habían ultrajado este símbolo patriótico se produjo la Marcha de Versalles del 5 y 6 de octubre.

Otros símbolos fueron “los altares de la patria” construidos en las plazas públicas o “los arboles de libertad”. Los arboles de la libertad no podían ser mutilados. Él que los mutilara hería a la libertad. Eran sagrados, si se cortaban se establecía un duelo público. Hubo un árbol de la libertad que fue cortado en Amiens.

El tronco de ese fue transportado al ayuntamiento cubierto “con una sábana negra”, precedido por música y seguido por un cortejo de 9000 hombres en armas.⁴⁹

Las Tablas de la Declaración de Derechos y de la Constitución, grabadas sobre metal o piedra, fueron a su vez ofrecidas para veneración pública. Se intentaba establecer un paralelismo histórico con lo que fueron “la Ley de las XII Tablas” de Roma.

Otros símbolos como los bustos de los Mártires de la Libertad, la Montaña o el ojo de la vigilancia se impusieron posteriormente y dejaron de aparecer con las circunstancias que los habían hecho surgir y con los partidos que los habían imaginado.

Según Mona Ozouf estos elementos simbólicos fueron considerados determinantes en la consolidación de las estrategias de persuasión aplicadas a los sectores populares⁵⁰.

Llegados a 1792, el ceremonial del culto revolucionaria ya se encuentra casi configurado en estas fiestas morales, políticas, conmemorativas y de los mártires de la Libertad. Este culto contiene sus dogmas (la Declaración de Derechos o la Constitución), sus símbolos, (la tricolor, los árboles de la Libertad, el altar de la Patria, etc.) y sus ceremonias (las fiestas cívicas), sus oraciones y sus cantos. A finales de 1792, para convertirse en una religión verdadera, solo le

⁴⁹ AULARD, F. (1889). *Recueil des actes du Comité de salut public, avec la correspondance officielle des représentants en mission et le registre du Conseil exécutif provisoire. Publié par F.-A. Aulard*. Paris.

⁵⁰ OZOUF, MONA. (1988). *Festivals and the French Revolution*, Massachusetts, Harvard University Press, p. 198.

falta tomar consciencia de sí misma y romper con un catolicismo del que todavía no se había desprendido con firmeza.

En 1792 se dieron las primeras discusiones que anticiparan el conflicto entre si la incipiente religión tenía que ser atea o teísta, aunque estos cultos no terminaron de culminar su forma y su instauración hasta 1794. El 26 de marzo de 1792 Robespierre afirmó, como había hecho otras veces, que la providencia había sido guardiana de la revolución, protegiéndola de los enemigos que le habían surgido. Guadet reaccionó a las alusiones a la providencia pronunciando el siguiente discurso:

A menudo he entendido en este memorial repetir la palabra providencia, creo incluso que se ha dicho que la providencia nos ha salvado a pesar de nosotros; reconozco que, no viendo ningún sentido a esta idea, no habría creído jamás que un hombre, que ha trabajado con tanta valentía durante tres años para liberar al pueblo de la esclavitud del despotismo, pueda cooperar en ponerla a continuación bajo la esclavitud de la superstición.

Robespierre contestó a Guadet recalcando que, aunque coincidiese con los anticlericales en que los sacerdotes usan de manera impía la religión para sus propios fines, defiende “la causa de la divinidad” del mismo modo que cree en la providencia y en la necesidad de que el pueblo crea en ella.

Esta discusión será el preludio de la tensión entre los partidarios de un culto revolucionario atea y antropocéntrico, será el Culto a la Razón, y un culto revolucionario teísta, que será el Culto al Ser Supremo⁵¹.

Paralelamente a todos los hechos y procesos comentados, desde 1789 se dan una serie de políticas en Francia dirigidas contra la Iglesia Católica y que la historiografía las ha denominado convencionalmente como “descristianizaciones”⁵². Las descristianizaciones supondrán un vacío religioso en Francia que se intentará llenar con los cultos revolucionarios. La falta de acuerdo entre la Iglesia y el gobierno revolucionario, y el excepcional contexto francés crearán una ruptura con el cristianismo que a su vez motivarán las descristianizaciones.

Cabría preguntarse cómo pudieron ser posible las descristianizaciones. La respuesta la podría haber dado el filósofo Alain Badiou quién apunta que para que una revolución sea auténtica los valores bajo los cuales fue proclamada deben permanecer posteriormente. El sociólogo Slavoj

⁵² TALLET, F. y ATKIN, N. (1991). *Religion, society, and politics in France since 1789*. London: Hambledon Press. p 1 - 17

Žižek apunta que en la Revolución Francesa se hace patente ese intento de fidelidad del que habla Alian Badiou cuando se quieren instaurar el Culto a la Razón y el Culto al Ser Supremo.

Los primeros ataques contra el cristianismo se produjeron contra aquellos elementos de la religión católica que de algún modo legitimaban al Antiguo Régimen. Y es que como he explicado al principio del trabajo la alianza del trono y el altar habida en Francia había desacreditado tanto a la Iglesia como a la Monarquía. En el Périgord hubo unos campesinos que mientras plantaban árboles de la Libertad, destruían las señales que marcaban los terrenos señoriales, las picotas y los bancos de las iglesias. Es decir, los campesinos querían eliminar todos los objetos que llevaran la sensible marca de su antigua servidumbre. Los burgueses miembros de la Asamblea no solo decretaron la demolición de la Bastilla⁵³, la supresión de los títulos de nobleza⁵⁴ o las órdenes de caballería⁵⁵, ellos hicieron quemar en un ritual comparable a los auto-de-fe todos los documentos y monumentos relativos al feudalismo⁵⁶; prohibieron los blasones siendo confiscadas todas las casas que continuaran exhibiéndolos; y prohibieron que en cualquier acto fueran utilizados títulos nobiliarios bajo pena de ser multados e incluso ser tachados de la lista cívica⁵⁷. Junto con todos estos elementos feudales se eliminaron símbolos cristianos como mitras, báculos episcopales, breviarios y misales.

El siguiente elemento que acabará de algún modo forzando la ruptura con el cristianismo fue el fracaso de la Constitución civil del clero, que había polarizado las posiciones de constitucionales y refractarios como consecuencia de su rivalidad. A finales de 1790, los curas “rojos” fundaron un periódico donde promulgaron su pensamiento, la *Feuille Villageoise*, que es un excelente ejemplo de cómo se distanciaron las posiciones de constitucionales y refractarios como consecuencia de su rivalidad. En los primeros meses las opiniones lanzadas por este periódico estaban dirigidas a defender la Constitución civil y ensalzar el patriotismo. No obstante, más adelante, intentando contradecir a lo dicho por refractarios comenzarán a atacar a la religión cristiana en sí misma. Otros periódicos políticos, como *Chronique de Paris* de Condorcet o *las Révolutions de Paris* de Proudhomme, también lanzaron ataques contra el cristianismo.

Las críticas a la religión no surgieron solo del proceso de polarización. Es evidente que muchos políticos, periodistas y filósofos que en el pasado no pudieron realizar ataques directos contra

⁵³ Decreto del 16 de julio de 1789

⁵⁴ Decreto del 19-23 de junio de 1790

⁵⁵ Decreto del 30 de julio-6 de agosto de 1791.

⁵⁶ Decreto del 12-16 de mayo de 1792, y decreto del 19-24 de junio de 1792 (aprobado por proposición de Condorcet).

⁵⁷ Lista compuesta por aquellos que habían jurado la Constitución

el cristianismo ahora sí podían por el nuevo contexto excepcional que estaba viviendo en Francia.

El primer político que renunció a todo tipo de miramiento con el cristianismo y se declaró ateo fue Anarcharsis Cloots. En marzo de 1790 pronunció la siguiente sentencia:

“No puede haber una religión necesaria al pueblo, que no sea la religión natural (civil)”

Lo que pedía era que se intentara establecer la religión que Rousseau había propuesto. El 20 de abril de 1791 hace un llamamiento para que la Constitución civil sea revocada y que los curas a los que llama “profetas de la buena o la mala ventura”, dejen de recibir un salario por parte del gobierno francés.

Anarcharsis Cloots no estaba solo en esta campaña a favor de la laicidad del estado y en contra de la religión cristiana. Jacques-André Naigeon⁵⁸ había realizado consideraciones análogas. Por su parte, Boissy d’Anglas, considerando que la Constitución civil dejaba demasiado poder a la Iglesia en el Estado, propuso instituir una nueva religión, que no sería el cristianismo sino el teísmo de Estado.

Todos estos posicionamientos en contra del cristianismo y a favor de una religión civil provocaron un conflicto dentro de la propia izquierda. El 9 de enero de 1791, los Jacobinos se pronunciaron mediante una circular para, por un lado, alertar de las trampas de los sacerdotes refractarios y, por otro lado, defender la legitimidad de la Constitución civil.

Y es que en estas fechas todavía se pensaba que la Revolución se podía reconciliar con la Iglesia y además los jacobinos creían que esa reconciliación era imprescindible para que los nuevos y rompedores cambios políticos perduraran en el tiempo y no fueran aniquilados por una contrarrevolución. Aunque también es cierto que algunos assembleístas comenzaron a criticar la Constitución civil y propusieron una efectiva separación Iglesia - Estado. Decían que la Constitución civil del clero llevaba implícita la injusticia, porque obligaba a todos los franceses a costear un clero con el que no todos querían comprometerse y atentaba contra la libertad de cultos. Uno de los mayores defensores de la separación Iglesia - Estado fue Roger Ducos quien dijo lo siguiente:

⁵⁸Jacques – André Naigeon (1738 - 1810) fue un artista francés, un filósofo ateo, un editor y un hombre mejor conocido por su contribución a L'Encyclopédie y por actualizar los manuscritos del Baron d'Holbach y Diderot

*Separad aquello que concierne al estado de todo aquello que concierne a la religión... que la ley se dirija siempre al ciudadano y jamás al sectario de cualquier religión; en conclusión, que la existencia civil y política sea absolutamente independiente de la existencia religiosa*⁵⁹

No obstante, la postura mayoritaria en la Asamblea Legislativa a finales de noviembre de 1791 buscaba activar la Constitución civil. ¿Y cómo pretendían conseguirlo? Reprimiendo a quienes habían hecho que no funcionara, el clero refractario. Maximin Isnard defendió abiertamente esta postura en un discurso en el que dijo lo siguiente:

*Hay que cortar la parte gangrenada para salvar el resto del cuerpo, si no, el partido de los sacerdotes juramentados, que comprende aquel de todos los patriotas, es decir, cinco sextos de la nación, se sentirá indignado al verse abandonado. Hartos de combatir a vuestros enemigos, quizás se conviertan en los vuestros*⁶⁰

Por lo tanto, según Isnard, había que defender a la Constitución civil reprimiendo al clero refractario porque si el acuerdo fracasaba totalmente y se llegaba a una ruptura con el cristianismo, un nuevo enemigo se volvería contra la Revolución, el clero constitucional.

La vía adoptada para solucionar el fracaso de la Constitución civil del clero es la de François de Neufchâteau, quien ideó un plan que cambiaba el nombre de la Constitución civil del clero por “el de Ley relativa a las relaciones civiles y reglas exteriores del culto católico en Francia” y lo más importante, se creaba toda una serie de mecanismos y propaganda “cívica” para actuar contra los refractarios. Así defendía la creación de una propaganda cívica:

*Como es importante iluminar a los habitantes del campo sobre las trampas que les han tendido... la asamblea mirará como un favor público las buenas obras que le sean remitidas sobre esta materia, y, después de la realización de un informe sobre ellas, se mandarán imprimir y distribuir a costa del estado, y se recompensará a sus autores.*⁶¹

La propaganda contra los refractarios se realizaría mediante fiestas cívicas, conferencias, teatros, libros, folletos y sociedades patrióticas.

Los folletos y sociedades patrióticas fueron fundamentales. El gobierno revolucionario pagaba a los filósofos que los escribían si lograban que fueran comprensibles para la población rural, la cual estaba más influenciada por el clero refractario⁶². Así fueron escritos “El antifanatismo” y

⁵⁹ Sesión del 26 de octubre de 1791 de la Asamblea Legislativa

⁶⁰ Sesión del 14 de noviembre de 1791 de la Asamblea Legislativa

⁶¹ Sesión del 21 de noviembre de 1791 de la Asamblea Legislativa

⁶² Decreto del 23 de noviembre de 1791, artículo 17.

“El aguinaldo a las buenas gentes” de Marius Duval, “Diálogo de un cura de campo y un viñador sobre la Constitución” de Derevac, o “El almanaque del Padre Gerard” de Collot d'Herbois.

Los llamados “apóstoles de la constitución” o “misioneros cívicos”, análogos a los antiguos apóstoles y a los misioneros cristianos del evangelio respectivamente, repartirían los folletos en el campo. Louis Marie de La Révellièrre – Lépeaux describirá así la función de las misiones cívicas:

*El objeto de estas misiones era destruir las calumnias que había difundido contra los patriotas, las falsas ideas que se les daba a los habitantes del campo, de la revolución y de los principios sobre los que se había realizado; hacerles apreciar las ventajas que, principalmente para ellos, se derivaban de la revolución...*⁶³

Aparece además la predicación patriótica. En Estrasburgo un librero llamado Salzmann informa a la multitud de los acontecimientos políticos de la semana.

*La multitud era tan grande, dice el viajero alemán Reichardt, que costaba trabajo avanzar, y el ruido era ensordecedor. Tan pronto como Salzmann hubo alcanzado una pequeña estrada adosada a una columna y que, con un gesto hubo pedido silencio, todo el ruido cesó; hubiéramos escuchado volar una mosca! En los rostros se leía un vivo deseo de ser informado sobre los inquietantes murmullos puestos en circulación por los periódicos o los rumores generales. La alocución de Salzmann, práctica y muy apropiada, era acogida por testimonios de simpatía que me complacían...*⁶⁴

Las sociedades patrióticas y los municipios ponían un lector para que “los domingos predicara los buenos principios patriotas”. Se pretendía que estos lectores sustituyeran a la figura religiosa del sacerdote que daba misa los domingos. Todo este adoctrinamiento se intensificó con la declaración de guerra a Austria en abril de 1792.

El 27 de mayo de 1792 la Asamblea Legislativa vota a favor de la moción de De Moÿ de decretar la deportación de los sacerdotes refractarios que veinte ciudadanos denunciaran como no juramentados. El rey, que ya estaba muy desacreditado debido al episodio de la Fuga de

⁶³ LA REVELLIÈRE-LÉPEAUX, L., DAVID D'ANGERS, R. and LA REVELLIÈRE LÉPEAUX, O. (1895). *Mémoires de Larevellièrre-Lépeaux. Publiés par son fils sur le manuscrit autographe de l'auteur et suivis des pièces justificatives et de correspondances inédites. (Edited by R. David d'Angers.)*. Paris. pp. 93

⁶⁴ Un prussien en France en 1792 : Strasbourg, Lyon, Paris : lettres intimes de J. F. Reichardt ([Reprod.]) / trad. et annotées par A. Laquiente. (1792). D. Perrin (Paris).

Varennes⁶⁵, vetó esta medida. La guerra contra Austria ya comenzada en abril de 1792 y posteriormente con las otras monarquías europeas acrecentaron las tensiones entre el rey y el gobierno revolucionario provocando “una transferencia de sacralidad” del monarca a “la patria en peligro” y provocando “una polarización de la fe⁶⁶.”

Los patriotas comenzaron a ver a todo el clero como su enemigo, también el constitucional que sería atacado desde periódicos como el *Feuille Villageoise*. En un artículo de este periódico el 10 de junio de 1792 Étienne-Marie Siauve denunciaba que los sacerdotes constitucionales habían jurado la Constitución Civil por puro oportunismo.⁶⁷ Las conferencias patrióticas creadas por el plan de François de Neufchâteau también expandieron el objetivo de sus críticas al clero constitucional.

El caso es que muchos de los misioneros patrióticos o “propagadores de la razón”, como los denominaba Siauve, se plantearon que quizás era posible que algún día ellos pudieran sustituir a los sacerdotes constitucionales como guardianes de la moral. Si además las fiestas cívicas ya creadas se mezclaban con las conferencias patrióticas se acabaría obteniendo una ceremonia religiosa que estaría oficiada por aquellos misioneros patrióticos. Así se crearía finalmente un culto revolucionario.

Tras la jornada del 10 de agosto⁶⁸ la ruptura entre el cristianismo y la revolución ya era un hecho indiscutible y ya no se concebía la reconciliación. Los sacerdotes constitucionales, indignados con los políticos, prefirieron desvincularse de la revolución y algunos incluso prefiriendo su reconciliación con el clero refractario⁶⁹. Los políticos pensaban ya en cómo acabar de manera radical con el cristianismo y no consideraban ningún tipo de acuerdo como fue la Constitución civil.

Se aplicaron políticas de descristianización como la supresión de los derechos que obtenía el clero por la administración de sacramentos y los mayordomos de parroquias, al mismo tiempo

⁶⁵ Durante la noche del 20 al 21 de junio de 1791 el rey Luis XIV, su reina María Antonieta, y sus familiares cercanos intentaron sin éxito escapar de París para iniciar una contrarrevolución. No obstante fueron reconocidos en la pequeña ciudad de Varennes, siendo arrestados.

⁶⁶ PLONGUERON, B. MAYEUR, J. and ARGYRIOU, A. (1997). *Les défis de la modernité*, 1750-1840. En : *Histoire du christianisme*. París: Desclée. p 336

⁶⁷ SIAUVE, E. (1792). *Discours sur les Sociétés populaires, prononcé dans une mission patriotique le 10 juin, l'an IVe de la Liberté, par Étienne-Marie Siauve*. Lyon: impr. de J.-A. Revol.

⁶⁸ La jornada del 10 de agosto de 1792 fue uno de los definitorios en los eventos de la historia de la Revolución francesa. En esta jornada cayó la monarquía francesa después del asalto al Palacio de las Tullerías por la Guardia Nacional de la Comuna Insurreccional de París y los federados procedentes de Marsella y Bretaña. El final formal de la monarquía ocurrió seis meses más tarde como uno de los actos de la nueva Convención Nacional.

⁶⁹ JAURÈS, J. (1901). *Historia socialista de la Revolución francesa*. Tomo I. 1792, Buenos Aires: Editorial Poseidón.

que se intentaba ahondar en la laicidad del estado como la institución de la igualdad en los funerales⁷⁰. Se suprimieron las últimas congregaciones que todavía existían, se renovó la prohibición del traje eclesiástico ya decretada el 6 de abril⁷¹, y lo que es más significativo se organizaba un organismo para difundir por toda Francia la buena nueva filosófica, y la asamblea ponía a su disposición cien mil libras para esta propaganda⁷²

Del 2 al 7 de septiembre se produjo una masacre en la que murieron entre 1.000 y 1.400 víctimas, entre las cuales se encontraban 220 sacerdotes, 3 obispos y 1 arzobispo. Tal masacre se produce bajo la amenaza del ejército prusiano que se acercaba a París con la pretensión de acabar con la Revolución de forma violenta. En tal momento hubo quienes apostaron por evacuar París y desplazar las instituciones de la República. Georges – Jacques Danton se opuso a esta medida y extendió la idea de que había un enemigo interior y contrarrevolucionario que quería entregar Francia a las potencias extranjeras. Las masacres fueron espontáneas y en ellas participaron los sans – culottes⁷³. La participación de los sans – culottes vendría a indicarnos que habría un sustrato anticlerical en las clases populares de Francia. El hecho de que gran parte de las víctimas fueran clérigos vendría a indicarnos que los revolucionarios asociaban lo contrarrevolucionario a la Iglesia.

La Asamblea promulgó su último decreto el 20 de septiembre de 1792 que supuso la laicización del matrimonio a la vez que legalizaba el divorcio. Este decreto era muy revolucionario que alcanzaban lo más profundo de la vida social. Las nuevas generaciones serían liberadas de todo contacto con el sacerdote.

La Convención Nacional siguió con las descristianizaciones ya comenzadas por la Asamblea Legislativa. Se cambiaron los nombres de las calles que recordaran a la aristocracia o al cristianismo. La calle Artois se convertía en calle Cerutti; la calle de Provenza en calle Franklin...⁷⁴

La Convención fue la que instituyó el calendario republicano que sustituiría al romano. El año 1 del calendario se fijaría para el 22 de septiembre de 1792, cuando se proclamó la República en el Jeu de Peume y con ella un nuevo orden basado principios legitimadores totalmente

⁷⁰ A partir del 10 de agosto un protestante o un musulmán podía ser enterrado en un cementerio católico

⁷¹ Decreto del 18 de agosto de 1792

⁷² Decreto del 18 de agosto de 1792

⁷³ Eran los partisanos de izquierdas miembros de las clases sociales más bajas; típicamente eran quienes realizaban labores manuales. Constituyeron la mayor parte del ejército revolucionario durante el inicio de la Revolución francesa.

⁷⁴ Decreto del 30 de septiembre de 1792 de la Convención

diferentes y opuestos a los del Antiguo Régimen. Los meses del nuevo calendario republicano se correspondieron con fenómenos naturales y de la agricultura⁷⁵.

Después de que la Convención estableciera el calendario republicano los que dieron los siguientes pasos para constituir los cultos revolucionarios en Francia fueron una serie de representantes en misión que actuaron en sus provincias. Laignelot en la Charente – Inféieure, André Dumont en la Somme, Dartigoyte, Pinet, Monestier y Cavaignac en el Sudoeste, Chales en el norte, Laplanche en Orleas y Bouges, Fouché en Nevers. Los representantes en misión y determinadas ciudades y comunas fueron los primeros en configurar un Culto a la Razón que sustituía al cristianismo como religión de los franceses.

Lo interesante de estos representantes en misión es que con sus acciones políticas directamente buscaban imponer el culto revolucionario y a su vez servirse del mismo para que ejerciera de remplazo de las demás religiones. Los primeros que actuaron habían formado parte del clero en el pasado. Lógicamente se habían acabado apartando de la Iglesia. Laplanche había sido ex monje benedictino y Fouché un ex miembro de la Congragación de la Oratoria.

Laplanche incitó a los sacerdotes al matrimonio y en Bourges se burló del catolicismo

La conducta de Fouche en Nevers causó un gran revuelo y sirvió como modelo. Fouché atacó directamente al catolicismo. Llevó a su esposa con él a su misión, la cual dio a luz en Nevers el 10 de agosto de 1793, y bautizó a su propio hijo en el altar de la patria dándole el nombre de Nièvre⁷⁶.

Chaumette, que era fiscal de la Comuna de París, estaba entonces en Nevers. Fue auxiliar y probablemente el inspirador de Fouché. Los dos inauguraron solemnemente el busto de Bruto, en una fiesta a la que le dio un carácter antirreligioso (22 de septiembre, 1793. Tres días más tarde, Fouché dispuso que todo ministro del culto o sacerdote pensionado por la nación tenía que casarse, adoptar a un niño o alimentar a un anciano indigente, bajo la pena de ser cancelado de sus funciones y dejar de recibir una pensión si no cumplía con las nuevas obligaciones impuestas. El 26 de septiembre, declaró (falsamente) que obligado por la Convención" iba a sustituir los cultos supersticiosos e hipócritas, que algunas personas aún sostenían, por el culto a la República y a la moral natural." El 10 de octubre establece un decreto que contenía varios artículos interesantes:

⁷⁵ Decreto del 5 de octubre del 1793

⁷⁶ Comte de Martel, Étude sur Fouché, I, 111.

ART. 1. - Todos los cultos de las distintas religiones sólo pueden ejercerse en sus templos... "

ART. 2. - La República no reconoce ningún culto dominante o privilegiado, todos los símbolos religiosos que se encuentren en las plazas y calles y, generalmente en todos los lugares públicos serán destruidos.

ART. 3. - Está prohibido, bajo pena de prisión, a todos los ministros, a todos los sacerdotes, mostrarse en otra parte que no sea en sus templos con sus trajes.

ART. 4. - En cada municipio, todos los ciudadanos muertos, de cualquier secta que sean, serán conducidos, veinticuatro horas después de la muerte, y cuarenta y ocho horas en los casos de muerte súbita, a la fosa común designada, cubiertos con un velo funeral, sobre el cual se pintará al Sueño, acompañado por un funcionario público, rodeado de sus amigos vestidos de luto y un destacamento de sus compañeros de armas.

ART. 5. – La fosa común donde sus cenizas reposarán será aislada de cualquier vivienda. Será en una arbolada donde se levantará una estatua que representará el Sueño en sustitución de los antiguos símbolos religiosos que serán destruidos.

Art. 8. – Se leerá en una inscripción en la puerta de este campo consagrado por respeto religioso a las manes (almas) de los muertos: “la muerte es un sueño eterno”.

Fouché impuso una forma de culto público, una opinión filosófica entonces rara y que aspiraba a darle un carácter nacional, excluyendo a otras doctrinas.

Fouché no se detuvo allí. El 22 de octubre de 1793, organizó una fiesta pagana en Nevers para honrar el valor y la moral. En una gran llanura cerca de la ciudad, erigió allí un altar y lo iluminó con el fuego sagrado de Vesta. Además ordenó construir un templo del Amor donde muchas bodas fueron celebradas sin demora⁷⁷.

En otros departamentos otros representantes en misión estaban llevando acciones igual de controvertidas. El 1 de octubre de 1793 André Dumont escribió desde Abbeville a la Convención informando que había difamado en público a dos sacerdotes y acto seguido les había obligado a proclamar que no existe más religión que “la del espíritu y el corazón”⁷⁸.

Y el 26 de octubre, en Amiens, él dispuso: *"que todos los sacerdotes que hubieran celebrado oficios tales como misas, vísperas, o maitines en los días antes conocidos como domingos o*

⁷⁷ Martel, *ibid.*, I, 202. Cf. Bord et d'Héricault, Documents inédits, I, 247.

⁷⁸ *Moniteur*, XIX, 48.

festivos sean detenidos en el momento y llevados a la cárcel, para ser entregados al tribunal penal y ser sancionados como infractores de la ley”.

Algunos días más tarde, en Rochefort, Laignelot transformaba la Iglesia parroquial en “un templo de la verdad”, donde, en una gran ceremonia, ocho sacerdotes católicos y un ministro protestante acabaron desprestigiándose. El 31 de octubre de 1793 toda la gente de la ciudad, protestantes y católicos, juraron olvidar sus supersticiones y antiguas rencillas. Laignelot informó a la Convención que no habría en Rochefort más templo, que el de la Verdad y la Moral, y que una tabla con la declaración de derechos del hombre y el ciudadano reemplazaría a los símbolos católicos⁷⁹.

En la pequeña comuna de Ris - Orangis, situada en le Hure - Poix, en la región de Ile-de-France, cerca de la orilla izquierda del Sena y el bosque de Sénart se da un gran paso. Los habitantes de Ris tenían por patrón a San Blas; pero un joven voluntario suyo habló de Bruto. La comuna dejó de reconocer a San Blas como patrón y le concedieron tal honor a Bruto. También despidieron a su sacerdote. Este ejemplo fue seguido por los municipios vecinos; toda la región de Corbeil renunció al cristianismo, y el 10 de brumario del año II (31 de octubre de 1793), los administradores de este distrito informaron a la Convención "que la mayoría de sus habitantes no conoce más días de descanso que los décadis⁸⁰, no celebra más festividades que las del corazón y las del culto a la libertad; y están decididos a llevar a las fundiciones nacionales todos los instrumentos de la superstición". La Convención decretó mención de honor y la inclusión de este informe en el Boletín.⁸¹

Ese día, otra localidad de la misma región de Corbeil, la ciudad de Mennecy, envió una delegación a la Convención. Los delegados aseguraban que su ciudad había abandonado a la superstición, habían reemplazado los bustos de San Pedro y St. Paul por los de Pelletier y Marat y colocado la estatua de la libertad en el altar mayor de la parroquia. También habían renunciado a tener cura.

Es por todos estos experimentos en las provincias que Aulard dice que realmente en ellas se adoptó el Culto a la Razón de una manera más seria y atrevida. Advierte que no en todas las provincias tuvo el mismo éxito, ya que el logro de “la imposición de la razón” dependió casi siempre de las ideas políticas del representante en misión que ejercía la autoridad.

⁷⁹ Moniteur, XVIII, 398.

⁸⁰ Décimo día de la semana revolucionaria. Se correspondía con el día de descanso del trabajo

⁸¹ Aulard. (1892), pp 37

Al representante en misión se le pueden adherir en el impulso del culto una élite de ricos franceses y filósofos. Las masas populares aunque puedan atacar muchas veces directamente el cristianismo suelen tener desgana por el Culto a la Razón. Y es que las masas carecían del conocimiento para entender la religión revolucionaria ya que estaba compuesta por ideas filosóficas que no entendían y elementos culturales neoclasicistas propios de la burguesía y ajenos a la sociedad popular.

Un elemento también importante a tener en cuenta que influirá en el éxito de la victoria del Culto a la Razón en una determinada provincia es el nivel de amenaza contrarrevolucionaria percibida. En Chartres, por ejemplo, no se llegó a desarrollar un Culto de la Razón enérgico como en Rochefort o Abbeville. El caso es que Chartres estaba alejado de las amenazas contrarrevolucionarias, pero en cambio Rochefort y Abbeville sí. Rochefort se ubicaba muy cercano al foco contrarrevolucionario de la Vendée; y Abbeville estaba próxima a los ejércitos de las monarquías extranjeras.

Por influencia de todos estos ensayos de los representantes en misión y de las provincias, la Convención empezó a plantearse la posibilidad de extender la religión revolucionaria por París y por Francia. Comenzaron por legitimar los actos de las comunas. Barrere, un miembro y relator ordinario del Comité de Salvación Pública, es decir, del gobierno, reconocía el derecho de los pueblos a suprimir sus parroquias; y, a petición suya, la Convención dispone la posibilidad de que los departamentos puedan adoptar la religión que más les convenga y quitar las ceremonias que no les gusten pudiendo suprimir sus parroquias.⁸²

La tarde del día en que la Convención autorizó la comuna de Mennecy a renunciar al catolicismo Leonard Bourdon pronunció un discurso anticristiano en el que pidió que se dejaron de asalar a todos los sacerdotes cristianos. La Convención aprobó su proyecto⁸³.

Para extender la descristianización por toda Francia el tribunal de la Convención Nacional obligó al arzobispo de París, Gobel, a renunciar a su cargo el 7 de noviembre de 1793 con la intención de que muchos franceses siguieran su ejemplo y abandonaran el cristianismo⁸⁴.

El Culto a la Razón tuvo un momento culminante en París con “el festival de la Razón” que fue organizado por Chaumette. Según Thomas Carlyle el evento tuvo lugar en Notre Dame el 10 de noviembre de 1793. Fue en honor a la “Diosa Razón” la cual fue representada con la iconografía

⁸² Aulard. (1892), pp 38

⁸³ Aulard. (1892), pp 39

⁸⁴ TALLET, F. y ATKIN, N. (1991). *Religion, society, and politics in France since 1789*. London: Hambledon Press.

grecorromana de “Sophia” y encarnada por Sophie Momoro, esposa del impresor Antoine-François Momoro. Se llevó a cabo una obra de teatro que era una alegoría de la lucha de la libertad contra la tradición. También se representó los bustos de varios filósofos que simbolizaban la importancia del trabajo intelectual. Se trataba de un culto a la razón. El propósito central de este festival fue deplorar la superstición y hacer un llamado a la razón.

El mismo día que se celebró el festival de la razón, una de las secciones parisienses⁸⁵, la que tenía el nombre de Guillermo – Tell emitió una orden en la que se pedía que todos los que rendían homenaje culto a Razón debían elegir “oradores de la moral”. Fueron elegidos los ciudadanos Stephen Barry, Gerard Michel Bontems, Boulland, Trassart, Aubert, Massot, Manet, Jacques Drouin y Tranche-la-Hausse⁸⁶.

En la década siguiente la sección de Guillermo-Tell transformó la iglesia parroquial ubicada en “un templo de la moral”. En la inauguración de este templo se colocó en templo una estatua de la libertad en el altar mientras sonaba la Marsellesa. Además se le hizo una hoguera para quemar los objetos que se usaban en el culto católico⁸⁷.

En este templo de la moral los discursos y las ceremonias llevados a cabo los décadis tuvieron bastante éxito, desde el 30 de brumario del año II hasta el 20 nivoso, año III (10/11 – 1793 – 8 /02/1794). Las actas de este culto sectorial se han reunido en un libro compuesto por cuatro volúmenes. Los discursos que se recogen en ese libro evolucionan progresivamente. En un principio predicaban el ateísmo para luego profesar el teísmo. Ahora, bajo la influencia de Robespierre, se acentuará el carácter deísta de esta predicación⁸⁸.

El 19 de enero, probablemente después de plantar un árbol de la libertad, Bontems hace sonar en el templo argumentos a favor de la existencia de Dios. Unas semanas más tarde, el mismo orador de la moral pronuncia un pintoresco discurso sobre las monstruosidades de la monarquía oponiéndolas a la belleza y la excelencia de gobierno republicano democrático y a la creencia en un Ser Supremo." También hizo bromas sobre el catolicismo y lo puso en oposición a los enciclopedistas. Del mismo modo Aubert, el 30 de Germinal (19 de abril), condenó el ateísmo y pronunció un discurso a favor del culto al Ser Supremo⁸⁹.

⁸⁵ Las secciones de París eran unos órganos administrativos que abarcaban una zona de la ciudad. Había 48.

⁸⁶ Aulard. (1892), pp 61

⁸⁷ Aulard. (1892), pp 62

⁸⁸ Aulard. (1892), pp 63

⁸⁹ Aulard. (1892), pp 64

Robespierre defendió ante la Convención Nacional en varias ocasiones las razones por la cuales se estaba promocionando el Culto del Ser Supremo. Así se expresó el 5 de diciembre en la Convención Nacional:

Mientras que los agentes de las potencias extranjeras ponían en marcha todos sus medios y desviaban nuestra atención de los verdaderos peligros y de las verdaderas necesidades acuciantes de la República para volcarla en el debate de la religión; mientras que esa misma gente ataca abiertamente todos los cultos y alentaba secretamente al fanatismo; mientras que al mismo tiempo hacía llegar a Francia sus declaraciones insensatas y se atrevía abusar del nombre de la Convención Nacional para justificar las extravagancias calculadas de la aristocracia disfrazadas bajo la capa de la locura; mientras todo eso sucedía , los enemigos de Francia negociaban sobre puertos, vuestros generales; vuestros ejércitos tranquilizaban al federalismo aterrorizado; intrigaban en todos los países para multiplicar nuestros enemigos; armaban contra vosotros a los curas de todas las naciones; oponían el imperio de las opiniones religiosas al ascendiente natural de vuestros principios morales y políticos; y los manifiestos de todos los gobiernos nos denunciaban ante el Universo entero como un pueblo de locos y ateos.

Incluso llegó a poner en el mismo bando a los fanáticos cristianos y a los ateos. El 25 de diciembre de 1793 decía:

El fanático cubierto de escapularios y el fanático que predica el ateísmo tienen entre sí muchas relaciones.

El 5 de febrero de 1794 volvió a condenar al ateísmo:

Predicar el ateísmo no es más que una manera de absolver la superstición y condenar la filosofía, y la guerra declarada a la divinidad no es más que una distracción a favor de la realeza.

Y es que Robespierre creía en la existencia de un Ser Supremo, que permanece desconocido e intocable. El Ser Supremo es la “primera causa” y el principio subyacente de racionalidad en el universo. Estuvo fundamentado en las convicciones teístas de Robespierre las cuales las habría recogido del pensamiento de Rousseau⁹⁰.

⁹⁰ KENNEDY, E. (1989). *A cultural history of the French Revolution*. New Haven: Yale University Press. pp 344 - 345

Para poder imponer el Culto al Ser Supremo, Robespierre tuvo que extender la política de Terror, que en un principio había ido dirigida exclusivamente hacia los contrarrevolucionarios, a los revolucionarios.

Robespierre declaró que el 20 el Pradial del año II (8 de junio de 1794) se celebraría una fiesta nacional en honor al Ser Supremo. El festival del Ser Supremo reivindicaría la instauración del nuevo culto revolucionario que sustituiría al de la razón. Se celebró en Le Champ de la Réunion. En él se representó a un Hércules sosteniendo la igualdad y la libertad. Utilizó como escenario central de su ceremonia una montaña que representaba la posición de los asambleístas de izquierdas en la Convención Nacional. Un gorro frigio en la cima de la montaña y numerosas banderas tricolores simbolizaban el fin del sometimiento y la satisfacción y el orgullo revolucionario⁹¹.

Tal fue la celebración del 20 Pradial (9 de junio), en honor del Ser Supremo, que Robespierre pensó realmente que había inaugurado una nueva religión con vistas a durar toda la eternidad. Al día siguiente, 21 Pradial (9 de junio), el agente nacional Payan pronunció ante la Comuna de París un discurso en el que glorificaba el día y lo presentaba como la obra cumbre de la Revolución:

"La alegría, dijo, fue general, el entusiasmo reinó en todas partes; y ese día, que todos los hombres republicanos retendrán en su memoria, es sin duda el fruto más dulce de la Revolución"

Payan incluso aseguraba que debido a la extensión del Culto del Ser Supremo el comportamiento de los franceses se había vuelto más cívico.

"Anteriormente, eran necesarios muchos guardias para evitar que los jardines públicos no fueron ensuciados por las personas; hoy en día, las personas saben que les pertenecen y en consecuencia los respetan. Ni una rosa, ni una flor, han sido arrancadas del suelo de los jardines nacionales"

"Los ciudadanos no podían participar en el trabajo. No fue una consecuencia de los excesos de corrupción de la noche antes; ellos habían sido prudentes; los sentimientos que habían experimentado eran tan dulces que se habían entregado a ellos de nuevo disfrutándolos desde su misma memoria. Puede este festival haberse movido a lo largo del resto de la república, y haber aumentado, si es posible, el amor de todos los ciudadanos a la libertad y su odio a la tiranía".⁹²

⁹¹ *Ibidem.*

⁹² Moniteur, XXI, 53.

Tanto en el festival de la Razón en noviembre de 1793 como en el festival del Ser Supremo el 8 de junio de 1794 se intentaron plasmar un cambio cultural acorde con la nueva sociedad revolucionaria que se quería fundar. Por ello se le dio especial importancia a la educación y a la retórica revolucionaria. Con tales instrumentos se podrían crear un cambio cultural que afectara a los sectores populares de la sociedad⁹³. Ambos festivales no surgieron de la nada. Desde el año 1789 se idearon y celebraron diferentes tipos de fiestas republicanas que serían el precedente las ceremonias y ritos de los cultos revolucionarios ya plenamente desarrollados para 1793 y 1794.

⁹³ Este es uno de los argumentos centrales de Lynn Hunt en su libro *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 2004, pp. 19-51.

5 Conclusión

La formación de los Cultos revolucionarios se produjo en Francia por un panorama religioso “excepcional” y por el efecto de cataclismo de la Revolución francesa. La excepcionalidad se dio a causa de la inflexibilidad del cristianismo francés y a la alianza entre el trono y el altar.

La inflexibilidad del cristianismo francés a la que me refiero se ve claramente en la falta de compromiso del clero con la religión popular debido a que los sacerdotes y obispos entendían que estaba impregnada de elementos profanos, lo que supuso un alejamiento entre el sacerdote y el campesino. Además no fue posible en Francia una forma de cristianismo que no fuera la católica, ya que los hugonotes fueron reprimidos en distintos momentos a lo largo de la Edad Moderna.

En este contexto el jansenismo se vio beneficiado. Este movimiento teológico tenía doctrinas que podrían ser consideradas calvinistas aunque se denominaba a si mismo católico. El jansenismo acabó siendo condenado por el Papado y su confrontación con Roma determinó que adoptará posturas galicanistas.

La alianza del trono y el altar permitió que la Corona y la Iglesia se apoyaran la uno a la otra para que pudieran mantener sus privilegios a costa de la base de la pirámide estamental. Esta situación a la larga impregnó de anticlericalismo a las corrientes intelectuales francesas, a las que se les había negado el jansenismo, y a la base de la pirámide estamental.

Cuando estalló la Revolución francesa se intentó llegar a un acuerdo con la Iglesia católica. Tal acuerdo sería la Constitución civil del clero. Pero la Constitución civil del clero fracasó como lo hizo el jansenismo debido por un lado a la falta de fidelidad que le mostró el clero refractario y el Papado y por otro al presente anticlericalismo que había en muchos de los políticos de la Revolución y de la sociedad francesa. Los revolucionarios intentaron solucionar el problema haciendo una campaña contra los que no la aceptaban agrando la enemistad entre cristianismo católico y revolución.

Mientras la Constitución civil del clero fracasaba se fueron constituyendo un ceremonial propio de una religión compuesta por fiestas que se acaban transformando en ritos; símbolos que adquieren connotaciones morales; y mártires que se convierten en los nuevos santos. Todo este ceremonial cogía su doctrina de la filosofía de la Ilustración francesa. Conforme la Revolución francesa avanza se rompe con los últimos elementos que podían relacionarse con el Antiguo Régimen como la Iglesia y la Monarquía lo que supone la guerra contra los reinos extranjeros y

contrarrevolucionarios. En este momento era preciso una fe debido al peligro por el que pasaba la revolución, y ya que la fe cristiana no estaba disponible, los revolucionarios terminan constituyendo los Cultos revolucionarios con sus propios símbolos, mitos y festividades.

Finalmente se constituyeron dos cultos revolucionarios, uno ateo que adoraba a la abstracta idea de razón y recibió el apoyo de los jacobinos y cordeleros más anticlericales, el Culto a la Razón; y uno teísta, el Culto al Ser Supremo, debido a la intervención de Robespierre y otros jacobinos más moderados los cuales no estaban dispuestos a permitir un culto revolucionario ateo.

6 Bibliografía

- MOY, C. (1792). *Accord de la religion, et des cultes chez une nation libre*. Paris: Chez J.-B. Garnéry.
- SIAUVE, E. (1792). *Discours sur les Sociétés populaires, prononcé dans une mission patriotique le 10 juin, l'an IVe de la Liberté, par Étienne-Marie Siauve*. Lyon: impr. de J.-A. Revol
- AULARD, F. (1892). *Culte de la raison et le culte de l'être supreme (1793-1794)*. Paris: F. Alcan.
- MATHIEZ, A. (1902). *Los orígenes de los cultos revolucionarios*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Agencia Estatal Boletín del Estado.
- SOBOUL, A. (1972). *La Revolución Francesa*. Madrid: Tecnos
- PORTER, R. y TEICH, M. (1981). *The Enlightenment in national context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VOVELLE, M. (1991). *The revolution against the Church*. Columbus: Ohio State University Press.
- VAN KLEY, D. (1996). *Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791*. Yale University Press.
- PLONGUERON, B. MAYEUR, J. y ARGYRIOU, A. (1997). "Les défis de la modernité, 1750-1840". En : *Histoire du christianisme*. Paris: Desclée.
- MCMANNERS, J. (1998). *Church and society in eighteenth-century France*. Oxford: Clarendon Press.
- OZOUF, MONA. (1988). *Festivals and the French Revolution*, Massachusetts, Harvard University Press, p. 198.
- WARD, W. (1999). *Christianity under the Ancien Régime, 1648-1789*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
- MUNK, T. y DJEMBÉ, G. (2001). *Historia Social de la Ilustración*. Barcelona: Crítica.
- KNECHT, R J. (2002). *The French Religious Wars 1562-1598*. Osprey Publishing.
- TALLET, F. y ATKIN, N. (1991). *Religion, society, and politics in France since 1789*. London: Hambledon Press
- KLEY, D. (2003). Christianity as Casualty and Chrysalis of Modernity: The Problem of Dechristianization in the French Revolution. *AM HIST REV*, 108(4), pp.1081-1104.
- ROBESPIERRE, M., ZIZEK, S. y DUCANGE, J. (2007). *Virtud y terror*. Madrid: Akal
- BEATRIZ SÁNCHEZ, S. (2008). Los festivales de la Revolución Francesa. Símbolos y sentimientos en las fiestas revolucionarias, 1789 – 1799. *Revista Ecuatoriana de Historia*.

OSTERHAMMEL, J. y GARCÍA, G. (2015). "Revoluciones". En: *La transformación del mundo*. Barcelona: Planeta. pp. 731 - 792