

Dos analistas críticos clásicos de la Revolución francesa: Burke y de Maistre

por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. ANTONIO TRUYOL SERRA (*)

La historia de una revolución es a la vez la de las fuerzas —en el ámbito de la doctrina y la acción— que a ella se oponen, es decir, de la respectiva contrarrevolución. Ello se aplica también, y cabría decir especialmente, a la Revolución francesa, por su génesis y dinámica propia. En el bicentenario de su comienzo que este año se celebra, hemos pensado que bien podía evocarse, desde la perspectiva del tiempo transcurrido, la personalidad y la obra de los que fueron sin duda los más destacados de sus adversarios coetáneos, y valorar el alcance de su diagnóstico así como su impacto en la historia de las ideas políticas. Y ello tanto más, cuanto el actual bicentenario resulta ser el de una revisión crítica de cierta mitología creada en el país vecino, no sólo en lo que se ha llamado la historia oficial, sino también en la docente (por de pronto en la de la segunda enseñanza); en otros términos, el bicentenario de un balance global de aquel ingente fenómeno social y político que puso fin al *Ancien Régime*.

Como siglos antes el Imperio romano (tanto el antiguo como el medieval con su calificación de «sacro»), la Revolución francesa, por su magnitud histórica, suscitó ya en los contemporáneos una intensa reflexión filosófico-jurídica y filosófico-política de signo diverso. En este aspecto, su impacto sobre el pensamiento fue mayor que el de la Revolución americana, por encontrar ésta menos obstáculos doctrinales y fácticos que aquélla, al tratarse esencialmente de una secesión política con respecto a la metrópoli de unas colonias de inmigrantes

(*) Sesión del martes 24 de octubre de 1989.

que provenían mayoritariamente de ésta, sin alteración notable de los fundamentos jurídicos de su convivencia (el *common law* inglés) y de la estructura social ya existente.

De la amplia literatura que desde un principio brotó como reacción y oposición frente al rumbo de los acontecimientos que con ritmo de intensidad creciente se sucedieron, en el sentido de una ruptura con el pasado, a partir de la reunión de los Estados Generales, convertidos de pronto en Asamblea Nacional, emergen incuestionablemente las *Reflexiones sobre la Revolución de Francia*, de Edmundo Burke, y las *Consideraciones sobre Francia*, del conde José de Maistre: obras, ambas, que no sólo sacudieron la opinión pública de su tiempo, sino que han alcanzado y han conservado el carácter de clásicos del pensamiento político.

Sus autores presentan ciertos rasgos comunes, que les predisponían a ejercer el papel por uno y otro asumido ante la Revolución; Revolución que por lo demás les afectó desigualmente en el ámbito personal, pues uno de ellos, de Maistre, se vió por ella alcanzado de lleno en su vida familiar y profesional.

Era Burke un anglo-irlandés, nacido en Dublín en 1729, de un matrimonio religiosamente mixto, como en el caso de Hugo Grocio. Su padre, procurador, era protestante (anglicano), y su madre, católica. Educado en la religión paterna, mientras su hermana lo fue en la materna, era obviamente abierto a lo que ésta significa, y naturalmente tolerante. Estudió en el *Trinity College* de su ciudad natal y derecho en Londres, pero prefirió dedicarse a las letras y a la política. Secretario sucesivamente de Gerald Hamilton, *Chief Secretary* para Irlanda, y del que fue primer Ministro, Lord Rockingham, ocupó un escaño en la Cámara de los Comunes ininterrumpidamente durante veinticinco años, de 1765 a 1790, convirtiéndose en el portavoz más destacado del partido *whig*. Con una visión penetrante de los problemas, una ingente capacidad de trabajo y extraordinarias dotes estilísticas, sus publicaciones fueron redactadas casi siempre al calor de acontecimiento políticos concretos. Muchas de ellas fueron antes discursos parlamentarios, por lo demás nunca improvisados; y otras adoptaron la forma de cartas. La mayor parte vienen a ser obras de circunstancia, que por la genialidad del autor trascienden la contingencia de la motivación y adquieren una dimensión supratemporal. Este fue el caso desde luego de *Reflexions on the Revolution in France and on the Proceedings in certain Societies in London relative to that Event in a Letter intended to have been sent to a Gentleman in Paris*, cuya fecha de aparición, en Londres (1790), debe subrayarse, por ser el año siguiente al de la reunión de los Estados Generales. Era la obra de un sexagenario, en la plenitud de su actividad pensante, con un largo pasado de publicista, de director de la por él fundada revista *Annual Register*, de político, de orador y de polemista, y desde luego con un ideario curtido en la lucha dialéctica en favor de reivindicaciones como las de las trece colonias de Norteamérica, de la tolerancia para con los católicos de Irlanda, la libertad de comercio y la justicia en la administración de la India frente a la gestión de su gobernador Warren Hastings. Hasta cierto punto —pero sólo hasta cierto punto— las *Reflexiones* vienen a ser por

todo ello como el compendio de un pensamiento por lo demás asistemáticamente diseminado en el conjunto de su obra y de su correspondencia.

El conde José de Maistre, por su parte, era saboyano, perteneciente a una familia originaria del Languedoc, una de cuyas ramas emigró al ducado de Saboya en el siglo XVI. Esta ascendencia francesa se hará sentir en su mentalidad y un apego sentimental al país de sus remotos antepasados. Su padre, magistrado, había sido ennoblecido por el rey de Cerdeña. Su madre, muy piadosa, ejerció sobre él una gran influencia en este aspecto. Nacido en Chambéry en 1753 (era, pues, veinticuatro años más joven que Burke), José de Maistre hizo sus primeros estudios en el colegio de Chambéry y los de derecho en Turín, ingresando, a su regreso, en la carrera fiscal. Un dato notable en de Maistre es la conciliación de su sincero y profundo catolicismo con una intensa actividad en la masonería saboyana. Si de un lado pertenecía a la cofradía de los «Penitentes negros», que asistía a los condenados a muerte y cuidaba de sus exequias, de otro, era miembro de la logia «La Sinceridad», y en su seno, de una organización secreta, de índole mística en la línea de Saint-Martin, seguidor de Swedenborg: el «Colegio de los Caballeros, profesos mayores de la Santa Ciudad». Veremos que no es éste el único rasgo paradójico de su completa personalidad.

De Maistre sólo tenía, pues, treinta y seis años cuando estalló la Revolución, y no era conocido como publicista. Si bien participó del clima favorable a la revolución incipiente y aprobó el juramento del Juego de la Pelota y la noche del 4 de agosto, el voto de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano le hizo cambiar, y la lectura de las *Reflexiones sobre la Revolución de Francia* de Burke le fortaleció, según expresión suya en una carta, en sus «ideas antimocráticas y antigalicanas». A diferencia de Burke, de Maistre hubo de dejar su país, con su familia, cuando, al estallar la guerra de 1792, las tropas francesas invadieron Saboya; pero regresó para evitar la confiscación de sus bienes, causándole extrañeza la adhesión de la población a las ideas revolucionarias. Por no aceptar el pago de un impuesto de guerra que se utilizaría inevitablemente contra el reino de Cerdeña, del que seguía considerándose súbdito, emigró de nuevo, ahora solo, y no volvería a reunirse con su mujer hasta veinte años más tarde. Instalado en Lausana, fue encargado de una misión de información y de coordinación de la acción política en la zona por el rey de Cerdeña. Entonces publica sus primeros escritos y especialmente las *Considérations sur la France*, que vieron la luz en Neuchatel en 1796 y en Londres en 1797. Si pues en Burke las *Reflexiones* se situaban en el cénit de su producción literaria y política, las *Consideraciones* de de Maistre la inauguran prácticamente, y por cierto con la mayor brillantez.

No es ésta la ocasión de seguir a de Maistre en el largo camino de su vida ulterior —su estancia, breve (1797-1802), en Turín, donde estuvo al frente de la magistratura sarda, y, prolongada (1802-1817), en San Petersburgo, como enviado extraordinario de Cerdeña, y de nuevo en Turín, con el cargo de ministro de Estado y Jefe de la Gran Cancillería del Reino— hasta su muerte, acaecida en dicha capital en 1821. Tampoco lo es, como en el caso de Burke, de detenernos

en sus restantes obras, que de Maistre escribiría en San Petersburgo. Bastará a nuestro propósito señalar que tanto Burke como de Maistre, de formación jurídica, fueron políticos activos además de pensadores políticos, y, en sus respectivos credos, hombres profundamente religiosos. Ahora bien, se aprecia en ellos, en cuanto hijos del siglo XVIII —y ello, debido en parte al distinto carácter de la Ilustración en Inglaterra y en Francia— una mayor continuidad intelectual en Burke, por cuanto de Maistre estuvo más marcado inicialmente por las ideas de los *philosophes* del país al que culturalmente pertenecía y hubo, en la medida adecuada, de romper con ellas (precisamente en 1789, como ya hemos apuntado). Por lo demás, su impacto era tal que, mientras la mirada política de Burke está hecha de «percepción concreta y de justa psicología» (E. Legouis y L. Cazamian)¹, tenía de Maistre «el espíritu abstracto y razonante del siglo XVIII», y «no fue sino un filósofo enemigo de los filósofos» (G. Lanson)². Por lo que sabemos del carácter de Burke y de Maistre, advertimos asimismo una mayor coherencia en el primero entre su persona y la expresión de sus ideas, intensa y majestuosa, en un estilo que concilia la vehemencia con la ironía y el patetismo, según los casos; mientras que en el segundo resulta llamativo el contraste entre el *homme de bonne compagnie*, afable y solícito, el padre respetable y tierno y el esposo ejemplar, que revelan sus cartas, en notable contraste con el escritor duro, por no decir agresivo, apocalíptico y sin concesiones, que se complace en la paradoja.

Las *Reflexiones* y las *Consideraciones*, por lo demás, aunque situadas al término y al comienzo respectivamente de su actividad como publicistas, son representativas del pensamiento de ambos autores, por cuanto, si las primeras encierran en síntesis los ingredientes fundamentales del pensamiento de Burke, las segundas llevan en gérmen cuanto desarrollarían los libros posteriores del antiguo discípulo de los jesuitas.

Antes de referirnos separadamente a la meditación sobre la Revolución que en las mencionadas obras nos brindan Burke y de Maistre, cabe añadir que parten de una valoración común de aquélla, que a la vez les repele y fascina. Ni para Burke ni para José de Maistre es la Revolución el simple resultado de una conspiración de los filósofos o de los masones, como sostuviera en 1784 el abate Barruel en *Le patriote véridique, ou Discours sur les vraies causes de la Révolution actuelle*, lo cual equivalía a reducir indebidamente su alcance histórico. Antes bien, perciben ambos en la Revolución de Francia una grandeza en la negación y una tendencia proselitista que la hacían especialmente peligrosa. «Se me antoja, escribe Burke, como si estuviese en una gran crisis, no de los asuntos de la sola Francia, sino de toda Europa, y acaso de más que Europa. Consideradas en su conjunto todas las circunstancias, la Revolución francesa es la más asombro-

1. *Histoire de la littérature anglaise*, éd. revue et mise à jour, Hachette, Paris, 1959, p. 941.

2. *Histoire de la littérature française* 21e éd., Hachette, Paris, s.f., p. 910.

sa que haya habido hasta ahora en el mundo» (ed. de A. J. Grieve, p. 8)³. Le llama la atención su capacidad de expansión dentro y fuera de Francia, y en particular, como veremos, en la propia Inglaterra, por el afán misionero de sus secuaces, llevado a cabo mediante sociedades y *clubs* según el modelo de los que pululaban en París y otras ciudades francesas. A rastrear dicha capacidad en los distintos países, consagró precisamente Burke sus *Pensamientos sobre los asuntos franceses* (*Thoughts on French Affairs*) de 1791, donde se lee que estamos ante «una revolución de doctrina y de dogma teórico» (las cursivas son de Burke) de la que dice que «presenta un parecido mucho mayor con los cambios hechos por motivos religiosos, de los que un espíritu de proselitismo constituye una parte esencial» (p. 288), comparándola en este aspecto con la Reforma (pp. 388-89). No menos contundente al respecto es de Maistre, para quien «lo que distingue la revolución francesa y lo que hace de ella un *acontecimiento* (también aquí las cursivas son del autor) único en la historia, resulta de que es *mala* radicalmente; de que ningún elemento de bien alivia el ojo del observador, siendo el más alto grado de corrupción conocido, la pura impureza» (ed. H. Guillemin, c. 4.^o)⁴. Más adelante añade que «hay en la revolución francesa un carácter *satánico*» (c. 5.^o). No cabe una mayor potenciación de la Revolución que la implícita en este adjetivo.

Las *Reflexiones* de Burke son un libro contrarrevolucionario ya por el hecho de que no fueron escritas por una decisión espontánea de Burke, sino *contra* una apología de la Revolución, para rebatirla. Como en otras partes de Europa, la Revolución francesa fue, al principio, acogida con simpatía en Inglaterra no sólo en los medios radicales, inspirados entre otros por Joseph Priestley y Thomas Paine, sino también en la mayoría de las filas del partido *whig*. Una serie de asociaciones difundían las noticias y las ideas de más allá del Canal. La irritación que ello causaba en Burke, acrecentada ya ante la reacción entusiasta que provocó en amplios sectores de opinión la toma de la Bastilla, se vió colmada al enterarse de que en la «Sociedad de la Revolución» (*Revolution Society*) que solía reunirse para oír un sermón conmemorativo de la revolución *whig* de 1688 y, tras un banquete, los discursos de rigor, un pastor disidente, el Dr. Robert Price, en la sesión del 4 de noviembre de 1789, ensalzó la Revolución francesa (*Discourse on the Love of our Country*), presentándola como un desarrollo de la inglesa. También se envió una moción de congratulación a la Asamblea Nacional. Fue la gota que colmó el vaso, y Burke tomó la pluma para contrarrestar lo que para él era una comparación escandalosa, y al refutarla, en forma de carta dirigida a «un gentilhomme (*gentleman*) de París», ensanchó el debate en un

3. *Reflections on the French Revolution and Other Essays* by Edmund Burke. Introduction by A. J. Grieve, en la *Everyman's Library*, n.º 460, London and New York, 1910; reprint 1951. El volumen incluye: *Reflections on the Revolution in France: A Letter from Mr. Burke to a Member of the National Assembly*; y *Thoughts on French Affairs*.

4. Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*. Introduction et Notes de M. Henri Guillemin, Genève, Editions du Milieu du Monde, s.f. (Collection classique du Milieu du Monde, 7).

escrito seguido, sin división interna alguna en las más de trescientas páginas de su edición original.

No insistiremos aquí en la crítica del parangón hecho por Price de la Revolución francesa con la inglesa de 1688; crítica fundada en que la *Declaration of Rights*, que constituye su piedra angular, no pretendía alterar los principios de la constitución inglesa, sino que los reforzaba y mejoraba, mientras que la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* pone en cuestión los de la constitución francesa, con la pretensión de elaborar una nueva a partir de una razón abstracta. Se ha hecho observar al respecto (así, por Sir Ernest Barker) que en realidad la revolución inglesa había empezado mucho antes de 1688, en 1641, y había dado lugar a la guerra civil y a la ejecución del rey Carlos I, y que, considerando el proceso en su conjunto, sin aislar el año 1688, la diferencia con la Revolución francesa, aunque no desapareciera ciertamente, quedaba reducida, habiendo en común entre ellas el intento de «descubrir el secreto de la democracia parlamentaria»⁵. Burke, al ceñir así la polémica a los acontecimientos de 1688, actuaba más como abogado de una causa para él prejuzgada que como un árbitro atento a la solución equitativa de un contencioso.

Tampoco nos detendremos en la crítica detenida que hace Burke de las medidas adoptadas por la Asamblea Nacional en la reordenación de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, así como del ejército: crítica severa, no pocas veces basada en una información insuficiente (él mismo lo admite) e injusta, al negar todo elemento positivo en la labor de reconstrucción. Es indudable que Burke dió del *ancien régime* una visión idealizada, que no tenía en cuenta sus sombras y anacronismos injustificados. Pero escribiendo, como escribía, cuando la Revolución daba sus primeros pasos, antes de sus más sangrientos excesos, intuyó lo que sería el Terror y el peligro de cesarismo, que efectivamente se haría realidad con Napoleón Bonaparte. Refiriéndose al proyecto de un tribunal supremo de justicia, advierte proféticamente a los miembros de la Asamblea que si no toman muchas precauciones para constituirlo con un espíritu muy diferente del que ha inspirado el tratamiento de los delitos relativos al Estado, «este tribunal, subordinado a su inquisición, el *comité de investigación* (*committee of research*) extinguirá las últimas chispas de libertad en Francia e instaurará la tiranía más espantosa y arbitraria jamás conocida en nación alguna» (ed. cit., p. 206). Y a propósito de la necesidad de restaurar la disciplina militar, comenta: «En la debilidad de una clase de autoridad y en la fluctuación de todas, los oficiales de un ejército permanecerán algún tiempo turbulentos y con talante de facción, hasta que algún general popular, que entienda el arte de conciliarse la tropa, y que posea el verdadero espíritu de mando, atraerá los ojos de todos los hombres hacia él. Los ejércitos le obedecerán por su cuenta personal. No hay otra manera de asegurar la obediencia militar en ese estado de cosas. Pero en el momento en que esto ocurra, la persona que mande realmente el ejército será

5. «Burke on the French Revolution», en sus *Essays on Government*, 2nd ed., Clarendon Press, Oxford, 1951; reprint in Oxford Paperbacks, 1965, pp. 216-217.

vuestro dueño; el dueño (esto es poco) de vuestro rey, el dueño de vuestra asamblea, el dueño de toda vuestra república» (p. 216).

No fue menor su intuición al señalar como uno de los cimientos de la unidad de la «nueva república», «la superioridad de la ciudad de París», que efectivamente se haría sentir a lo largo de la Revolución, y que según nuestro autor impuso la «política geométrica» de nivelación de las diversidades regionales, encaminada a que ya no hubiese gascones, bretones, normandos, sino únicamente franceses, con sólo una patria, un corazón y una Asamblea. Pero auguraba que lo más probable sería que finalmente los habitantes de esta región no tendrían patria («*will shortly have no country*»). Tal nivelación le parece antinatural, pues el amor al todo no se extingue con el apego a sus partes (pp. 192-193). Burke no previó aquí la acción unificadora de la idea política de nación, más concretamente aún, de la «*grande nation*», con un centro de irradiación política todopoderoso.

En cambio, impresionado por la política municipal de la Asamblea Nacional y el régimen electoral censitario por ella adoptado, se imaginó Burke a la futura Francia dividida en distritos insolidarios, sin prever tampoco la unidad que la dinámica de una guerra basada en la *levée en masse* le daría — esa dinámica que se puso de manifiesto en Valmy, ante los ojos alertos de Goethe, que lúcida-mente sintió que vivía un viraje histórico trascendental. Pero eso ocurrió en 1792.

Más importante para nosotros es la doctrina política general que con ocasión de su enjuiciamiento de la Revolución francesa presenta Burke en las *Reflexiones* y los escritos anejos (*A Letter from Mr. Burke to a Member of the National Assembly, in Answer to some Objections to his Book on French Affairs*, 1791; los ya mencionados *Thoughts on French Affairs* etc. del mismo año; las *Letters on a Regicidal Peace* de 1795-96). Pues ella es la que se ha incorporado al acervo del pensamiento filosófico-político y filosófico-jurídico universal.

Se caracteriza en primer término la doctrina jurídica y política de Burke como una reacción frente al pensamiento abstracto e individualista de la Ilustración, y especialmente de Locke. Nada le repugna más que la «metafísica política» apriorística. El error de la Revolución francesa fue, en materia de derechos, partir de una teoría abstracta de los «derechos naturales» del hombre y del ciudadano en general. Dicha teoría, según Burke, es insostenible. A estos «pretendidos derechos», absolutos y extremos todos ellos, opone los derechos históricos, en este caso los «derechos de los ingleses», relativos pero concretos, derivados del hecho de que la sociedad civil existe en beneficio de sus miembros y adaptados a sus necesidades en el espacio y en el tiempo.

Niega con fuerza Burke que las instituciones sean una creación consciente de los hombres. Las instituciones son el resultado de una evolución en la que la razón individual desempeña un papel secundario. Como David Hume, Burke rehabilita, en la vida de las sociedades, la costumbre y el uso, los hábitos adquiridos, así como las emociones y el instinto, incluso los prejuicios, y por último destaca la importancia de la prescripción, realidades que contribuyen, todas

ellas, a la vez que lo expresan, al arraigo del hombre en las colectividades de las que forma parte. El relieve que da a este arraigo recuerda el que también le otorgara Rousseau, referido al Estado-cuidad. En relación con dicho arraigo está la profunda percepción de la obra del tiempo y del pasado en cuanto herencia. En lugar de la razón individual ensalzada por los *philosophes*, actúa en la sociedad la razón colectiva, tal como se manifiesta en las convicciones, convenciones, tradiciones e instituciones históricamente dadas. Ello no quiere decir que las convicciones, convenciones, tradiciones e instituciones sean inmutables, pues la historia implica cambio. Lo que ocurre es que el cambio sólo se justifica cuando se produce en un proceso espontáneo de adaptación a nuevas circunstancias. En este aspecto, Burke es un precursor directo del historicismo del siglo XIX.

El historicismo de Burke conlleva una concepción organicista de la sociedad que hace hincapié en la unidad y la globalidad del todo social en la diversidad y sucesión de sus miembros, subordinados a la especie y perecederos. A diferencia de lo que es corriente en los organicistas sociales, Burke hace compatible su concepción con la teoría del contrato social, pero viendo en éste un proceso permanente de inserción en el vínculo social heredado por las generaciones que se sustituyen unas a otras como eslabones en la cadena del ser social. La sociedad «se convierte en una asociación (*partnership*) no sólo entre los que viven, sino entre los que viven, los que han muerto y los que han de nacer», no siendo «cada contrato de cada Estado particular sino una cláusula en el gran contrato primigenio (*primaeval*) de la sociedad eterna» (pp. 93-94).

Esta *pietas* extensiva a los muertos y a los que han de nacer está, por lo demás, en consonancia con la convicción —presentada por Burke como la de la mayoría de los ingleses— de que «la Iglesia y el estado (Burke lo escribe con minúscula) son ideas inseparables», siendo para sus compatriotas su «establecimiento eclesiástico» no sólo «conveniente, sino esencial a su estado» y «el fundamento de toda su constitución» (p. 96). Poco antes ha subrayado que «la religión es la base de la sociedad civil», y el hombre, «por su constitución, un animal religioso» (pp. 87-88).

Las *Reflexiones sobre la Revolución de Francia* alcanzaron un éxito inmenso e inmediato. Tuvieron once ediciones en menos de un año. En Inglaterra provocaron un giro total en la opinión pública a pesar de las numerosas réplicas de que fueron objeto, siendo la más importante la de Paine en sus *Rights of Man* (1791-92). Fuera de Inglaterra, su impacto se hizo sentir especialmente en Alemania, principalmente a través de la traducción que de ellas hizo Federico de Gentz (1791), que se convertiría en uno de los teóricos de la contrarrevolución, el «Burke alemán».

Con razón se considera a Burke como fundador y prototipo del conservadurismo político plenamente consciente de sí mismo. Es de justicia distinguir su sentido del proceso histórico y su fondo liberal de la actitud más rígida del tradicionalismo continental de los decenios siguientes, al que pertenece entre otros

José de Maistre. En todo caso, su hincapié en la continuidad histórica y el valor de la costumbre en la vida de las sociedades humanas se hará sentir en un amplio sector del pensamiento europeo hasta nuestro siglo.

También las *Consideraciones sobre Francia* fueron una respuesta. No una respuesta a una apología declarada de la Revolución, pero sí a la defensa de una actitud de conformismo moderado con respecto al Directorio por parte de un personaje por quien de Maistre sentía una viva animadversión. Se trata del folleto propagandístico de Benjamin Constant, *De la force du gouvernement actuel et de la nécessité de s'y rallier*, publicado en mayo de 1796, que tuvo el para de Maistre sospechoso honor de que *Le Moniteur universel* reprodujera amplios extractos de él. De Maistre conoció a Constant al tratarse con Madame de Stael en Coppet, y tanto por sus amoríos como por su oportunismo, el que ha podido ser calificado, pese a su apellido, de «*le plus inconstant des hommes*», le resultó antipático hasta llegar a llamarle «*ce petit drôle*». Que quien había especulado, como el amante de Mme. de Stael, con los bienes nacionales y se preocupara ante todo, a través de sus cambios políticos, de disfrutar de lo adquirido, propugnase la adhesión a los que se aprovecharon de los terribles acontecimientos de los años precedentes, provocó en el entonces agente sardo, víctima de su fidelidad a unas ideas firmes, la misma aversión que el sermón del disidente, y a los ojos de Burke frívolo, Price, en el intelectualmente no menos robusto parlamentario angloirlandés.

Las *Consideraciones* no eran ciertamente un arranque desde cero. De Maistre había reflexionado, como no podía menos, sobre la Revolución, que le había obligado a alejarse de su tierra y de su familia. Estaba preparando un *Traité sur la souveraineté*, y había leído las *Considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la Révolution française*, de Saint-Martin, cuyos destellos imaginativos, certeros o erróneos, aunque carentes de vigor expresivo, encontraban terreno abonado en su admirador de espíritu inquieto. Las *Reflexiones* de Burke actuarían en el mismo sentido. De Maistre había publicado asimismo dos opúsculos contrarrevolucionarios —el segundo, antifrancés—, de escasa resonancia: *Lettres d'un royaliste savoisien à ses compatriotes* (1793) y *Jean Claude Tetu, maire de Montagnol, à ces chers citoyens du mont Blanc* (1795), y redactado uno, que permanecería inédito hasta el siglo XIX, titulado *Les Bienfaits de la Révolution française*, que recoge las ideas de Burke. Ahora, excitado involuntariamente por el dardo que suponía el libelo de Constant, de Maistre movilizará cuanto ardía en su mente ante la sombría realidad que no duda, como hemos visto, en calificar de satánica. Con la ventaja, sobre Burke, de escribir en 1796, cuando ya la Revolución ha dado la medida de lo que realmente llevaba dentro. Los excesos que Burke intuiera se han hecho realidad (ejecución de Luis XVI, detención de los girondinos y subsiguientes insurrecciones, genocidio de Vendée, gobierno revolucionario y Terror, con sus ejecuciones en masa); y se ha iniciado, con la llamada reacción thermidoriana, el acceso al poder de los moderados. Otra ventaja era, por la proximidad de su observatorio de Lausana y contactos personales, una información más directa de cuanto ocurría en Francia. Si Burke había juzgado la obra

de la Asamblea Nacional, de Maistre puede extender su análisis a la de la Convención.

Ya hemos apuntado la pertenencia de de Maistre a la cultura francesa, que establece entre él y la Revolución una relación no sólo personal sino también intelectual inmediata. De ahí tomas de posición suyas que difícilmente podía haber adoptado el analista angloirlandés. Hay en de Maistre una francofilia que en modo alguno se oculta y por lo demás se compagina con su condición política de sardo fiel a su dinastía. Así destaca de Maistre lo que llama una «verdadera magistratura» que Francia ejerce sobre Europa en todos los ámbitos, incluido el religioso, llamando la atención sobre el hecho de que su rey fuera «cristianísimo», *très chrétien* (c. 2.º). Y preocupado por el peligro que para la unidad francesa suponía la invasión por las tropas de los monarcas coligados contra Francia (que era sin embargo la que había declarado la guerra), ensalzó la acción movilizadora del Comité de Salvación pública, con la rotunda afirmación de que, «una vez establecido el movimiento revolucionario, Francia y la Monarquía sólo podían ser salvadas por el jacobinismo» (c. 2.º).

Pero esa «magistratura» ejercida por Francia sobre Europa la hace precisamente culpable del desencadenamiento de la Revolución. De Maistre, que ofrece un balance muy positivo de la constitución de Francia bajo el *Ancien Régime*, no oculta que el clima moral que la sostenía se había deteriorado grandemente en su siglo. A su juicio, la sociedad francesa se entregó a la incredulidad y al relajamiento de las costumbres, y al perder su ejemplaridad fue causa de que el mal se extendiese al resto de Europa. Y la Revolución ha resultado ser para ella a la vez el terrible castigo de la Providencia y el medio dispuesto por ésta para su regeneración, que llevará asimismo a la de los demás países; lo cual habrá de ser tenido en cuenta cuando se produzca la Restauración, que no podrá ser (como pretendían muchos) una simple vuelta al pasado. A la luz de tal concepción se comprende que, como indica el título de la obra, las consideraciones de de Maistre no limiten su objeto a la Revolución, sino a Francia, donde ha tenido su origen y ha desarrollado su furia destructora pero también purificadora.

Con ello, las *Consideraciones sobre Francia* aplican a un acontecimiento del mayor alcance histórico uno de los elementos fundamentales del pensamiento de de Maistre, el providencialismo, que más tarde desarrollará en *Las veladas de San Petersburgo o Conversaciones sobre el gobierno temporal de la Providencia* (obra compuesta entre 1809 y 1817 y publicada póstumamente en 1821) y que por su consecuente rigor le sitúa en la huella más directa con el de san Agustín y Orosio.

Una de las enseñanzas de ese providencialismo aplicado a la Revolución francesa es que, si bien los hombres creen dirigir los acontecimientos, son en realidad instrumentos de una intención superior, que se sirve de ellos para sus fines. De Maistre comprueba, admirado, en la Revolución «esa fuerza arrebatadora que doblega todos los obstáculos» y que «no son los hombres los que llevan la revolución, es la revolución la que utiliza a los hombres» (cap. 1.º).

Así como las *Reflexiones* de Burke recogían, al hilo del análisis de la Revolu-

ción de Francia lo esencial de su filosofía política, las *Consideraciones* de de Maistre incluyen ya en sí las ideas centrales de lo que más que su filosofía cabría llamar su teología política, y que en un grado mayor o menor desenvolverá en las obras posteriores: el «gobierno temporal de la Providencia», como acabamos de ver, la responsabilidad colectiva en los «crímenes nacionales» (cap. 2.º), la guerra como el «estado habitual del género humano», así como la «reversibilidad de los dolores de la inocencia en provecho de los culpables» (cap. 2.º), la religión como fundamento de la autoridad y la soberanía, única garantía de estabilidad social (caps. 5.º y 6.º).

Especial relevancia tiene esta última idea, que de Maistre comparte con Burke, pero que, dada su diversidad confesional, se traduce en el uno y el otro en desarrollos diferentes. Burke refería su toma de posición a la situación inglesa, caracterizada por la existencia de una religión estatal, y por consiguiente más sencilla en su planteamiento. De Maistre, católico, alejándose de la tradición galicana (más en la línea de la anglicana), profesa un ultramontanismo consecuente, que en sus obras *Du pape* (1817; publicado en 1819) y *De l'église Gallicane dans son rapport avec le souverain pontife* (1821) hace suya la concepción centralizadora de la Iglesia que consagraría el Concilio Vaticano I (reunido, como es sabido, por Pío IX en 1869 y que se suspendería en 1870, precisamente a raíz de la ocupación de Roma por tropas francesas). En la dinámica de la cuestión, nuestro autor no podía dejar de tratar las implicaciones de la doctrina en el ámbito internacional, y asigna en éste al Sumo Pontífice una posición preeminente. Es de señalar al respecto que de Maistre atribuye la infalibilidad también a la soberanía de los príncipes temporales, pero que en éstos sólo se presume, mientras que la del Papa está garantizada por Dios, y garantiza a la vez la otra.

Coincide de Maistre con Burke en su teoría de la constitución. Ninguna constitución surge de una deliberación, sino de las circunstancias, ni puede ser íntegramente escrita; e incluso los grandes legisladores suscitados por la Providencia cuando resultan necesarios, se limitan a recoger elementos preexistentes en las costumbres y el carácter de los respectivos pueblos (cap. 6.º).

También de Maistre combate los derechos del hombre y del ciudadano proclamados por la Revolución francesa, por su carácter abstracto y su supuesto universalismo, que en realidad les vacía de todo contenido, haciendo hicapié, en frases tan famosas como frecuentemente citadas, que «no hay un *hombre* en el mundo», que él sólo ha visto en su vida franceses, italianos, rusos etc., que sabe incluso, «gracias a Montesquieu, *que se puede ser persa*» (las cursivas son de de Maistre), pero que nunca ha encontrado al hombre en toda su vida, y «si existe, es desde luego sin saberlo yo» (cap. 6.º).

La obra de de Maistre es una de las fuentes mayores del tradicionalismo político. Aunque pueda cobijarse en cierta medida también bajo el rótulo del historicismo, se diferencia de la de Burke en este aspecto por su más estrecha dependencia del pasado. La concepción de Burke del papel del tiempo en las instituciones le abre más que la de de Maistre a la percepción de su evolución en el sentido de lo que hoy cabe llamar un desarrollo progresivo, tal y como se ha ve-

nido abriendo paso (superada la sacudida revolucionaria del siglo XVII) en la constitución inglesa. Aun cuando de Maistre no desconoce los posibles caminos nuevos de la Providencia ante circunstancias cambiantes («si la Providencia *borra* —escribe en el cap. 2.º—, es sin duda para *escribir*»), su comprensión del devenir social y político es no obstante más estática. En el fondo, en su reacción frente a sus adversarios intelectuales, los *philosophes*, de Maistre no está tan distante como creyera de su mismo esquematismo, y al remitirse a la Providencia minimiza el papel de las «causas segundas», y entre ellas del hombre, mediante las cuales actúa. Corre así el riesgo de incurrir en un quietismo político que contrasta con el activismo político de Burke, menos especulativo, enraizado como está en una realidad social vivida como tal, además de pensada.