

## MEDITACION DE LA REVOLUCION FRANCESA

POR

JUAN CARLOS GARCÍA DE POLAVIEJA

A la memoria de todos los mártires de la  
Revolución francesa.

SUMARIO: I. Las contradicciones.—II. La conjura de los sofistas.—III. La  
revolución.

### I. Las contradicciones.

1. La Revolución francesa de 1789 no fue sino un jalón del proceso general de la revolución. De la gran y única revolución consolidada desde el triunfo parcial de la rebelión protestante en el siglo XVI. Un jalón fundamental, es verdad, pero perfectamente concatenado dentro de la trama de este proceso revolucionario con carácter universal que se alarga con plena vigencia hasta nuestros días.

La más completa significación de los sucesos franceses de finales del siglo XVIII únicamente puede hallarse estudiándolos en esta perspectiva que los sitúa como un hito vital dentro de un fenómeno mucho más amplio. Estudiada en nuestro momento actual (1984) la Revolución francesa queda situada en el espacio cronológico central del proceso revolucionario general: constituye la fase precisa en la que la justificación religiosa propia de los primeros dos siglos revolucionarios experimenta una mutación dialéctica que, a través de la radicalización del racionalismo, dejará paso en las fases posteriores al inmanentismo como cauce filosófico general del proceso. Es, pues, el momento en que la pseudoespiritualidad protestante se descompone en las consecuencias de sus propias premisas, y en que las contradic-

ciones provocadas por la rebelión religiosa dentro del tejido social de Europa hacen eclosión, quebrando el ya maltrecho orden.

La explosión política se produce precisamente en Francia por dos razones profundas: en primer lugar, paradójicamente, por ser Francia todavía, en 1789, una nación esencialmente católica. La revolución es semejante a un cáncer interno de la cristiandad que se ceba en las células de su organismo aún sanas, eligiendo las más débiles de entre éstas y despreciando aquellas a las que ya ha consumido. Por ello, desde un punto de vista teológico, la fermentación del mal se produce, no en aquellas sociedades que ya han sido apartadas del orden superior de la gracia por la ruptura con el cuerpo de la Iglesia —que aparentemente serían las más apropiadas—, sino en las que permanecen dentro de este orden, y entre éstas, ataca no a las naciones católicas del sur, España o Italia, muy escasamente debilitadas aún por las contradicciones, sino a Francia, terriblemente maltrecha tras su superficial superación del primer asalto protestante. En segundo lugar, Francia es la elegida para la ruptura por razones estratégicas de orden humano: en los cenáculos iniciados de la rebelión anti-cristiana se señalaba, desde finales del siglo anterior (XVII), a su vieja monarquía como víctima apropiada para una espectacular decapitación del principio de autoridad, ejecutado en una consciente búsqueda de resonancias universales.

Ninguna monarquía cristiana constituida como las que con este título se asomaron al renacimiento, libres de contradicciones graves, podía ser destruida en su estructura por un asalto exterior. Solamente el desorden en la jerarquía de valores esencial, en esa jerarquía de valores consustancial a las sociedades cristianas, fue capaz de minar tales sociedades, sembrándolas de contradicciones. De tal siembra resultó una cosecha de estamentos carentes de la identidad moral que los justificaba, inermes, por tanto, al producirse el asalto rugiente de la demagogia largo tiempo incubado.

El primer antecedente real de la revolución de 1789 se encuentra pues en la introducción de desórdenes en la jerarquía

de valores de los distintos estamentos de la monarquía francesa, efectuada a través de las secuelas de la crisis religiosa del siglo XVI. Ello hace que el análisis histórico deba retrotraerse hasta la década final de dicho siglo XVI durante la cual cristaliza en Francia la especial situación religiosa que estará en el origen de las contradicciones más importantes.

2. De forma casi profética, los Estados Generales reunidos en París en enero de 1593, introdujeron —doscientos años antes de sus homólogos de 1789—, el germen de la contradicción más profunda de cuantas iban a conducir a la monarquía francesa por el camino del abismo.

En aquellos Estados Generales se ventilaban, envolviendo a la cuestión fundamental de la sucesión del asesinado Enrique III de Valois, todas las cuestiones que, dando una solución u otra al conflicto religioso antiguo ya de cincuenta años, debían configurar el porvenir de Francia. La revolución protestante había dividido el país en dos bandos irreconciliables: el mayoritario de los católicos, agrupados en la Liga y apoyados por España, y el minoritario de los calvinistas o «hugonotes». Eran dos concepciones opuestas de la religión y de la sociedad las protagonistas del enfrentamiento y, ante la probada complejidad de éste, el Estado, personificado en la realeza que, en principio, habíase visto obligado por su propia naturaleza a unir su suerte a la de la religión católica mayoritaria, fue experimentando a lo largo del conflicto la tentación de situarse al margen, repudiando una política francamente confesional que, por la fuerza de los hechos, le convertía en parte interesada de una guerra civil y en comparsa de segunda clase de la cruzada religiosa cuya verdadera cabeza era España.

A lo largo de la contienda, y fundamentada indirectamente en el pensamiento de algunos teóricos de inspiración protestante como Du Plessis-Mornay y F. Hotman (1), se había ido formando un «partido realista», conducido por el grupo de «los políticos», los cuales aspiraban a situar a la monarquía por en-

(1) Hotman, Francisco: *Franco-Gallia* (1573), Ginebra, 1873.

cima de la querrela religiosa, separándola así de la influencia directa del Papa y del rey de España. Esta orientación escondía una concepción del Estado típicamente revolucionaria y en el fondo prácticamente aconfesional que, de llevarse a la práctica, apartaría de hecho a la monarquía cristianísima del marco de concepciones y de intereses en cuya defensa se agitaba la cristiandad.

Desaparecido Enrique de Valois en 1589, el signo de su sucesor decidiría el debate, ya consolidando la revolución protestante, ya la contrarrevolución católica, o una solución ecléctica como la propugnada por los «políticos» que, en resumidas cuentas significaba también una quiebra dolorosa del orden cristiano. Por desgracia, los derechos hereditarios más inmediatos recaían en el rey de Navarra, Enrique de Borbón, caudillo de los hugonotes, cuya militancia herética le vedaba de hecho la corona.

Los Estados Generales, reunidos en un París asediado por las tropas del pretendiente de Borbón, tenían en sus manos, cualquiera que fuese la solución sucesoria que adoptaran, el destino de Francia. Directamente influidos por la Liga católica, apoyados por Mayena que controlaba la capital con el auxilio de tropas españolas, les hubiera sido relativamente fácil la proclamación de un príncipe que pusiera fin a la guerra civil con un signo auténticamente católico. Mas para ello debían sobreponerse, tanto a la tentación «chauvinista» alentada por los «políticos» del partido realista que clamaban por dar un margen de confianza al rey de Navarra, «deseoso de instruirse en la religión católica», como a los reflejos galicanos del alto clero, manifestados nítidamente en la asamblea episcopal de Chartres (21 de septiembre de 1591), que había rechazado el Monitorio por el que Gregorio XIV excomulgaba a Enrique de Borbón y le declaraba incapacitado para reinar (2).

---

(2) El sentimiento galicano, en un principio expresión de las libertades localistas del clero francés frente a Roma, había sido estatuido por la Prágmatica Sanción de Bourges, promulgada por Carlos VII en 1438, y más tarde alentado, en una versión mucho más regalista, por el Concordato de 1516 entre Francisco I y León X, por el cual las «liberta-

Alentados los «políticos» por la anunciada conversión de Enrique de Borbón, y descartadas las candidaturas al trono de los principales pro-hombres de la Liga católica —pues ni Mayena ni el joven duque de Guisa se consideraban con fuerza suficiente para aspirar al mismo—, los Estados Generales se vieron ante el dilema de optar entre dos candidaturas: la de Enrique de Borbón que, una vez convertido, sintetizaba las aspiraciones del partido realista y de los «políticos», y la de la Infanta Isabel Clara Eugenia, hija de Felipe II e Isabel de Valois, cuya entronización hubiera consagrado la victoria católica.

Los debates de los Estados Generales fueron largos y tensos (3). El partido «ultramontano» católico, apoyado por el cardenal Legado Segá, obispo de Plasencia, y por el enviado especial del rey Felipe II, el duque de Feria, argumentó con fuerzas en favor de los derechos de la Infanta Isabel, mostrando con nitidez los peligros que entrañaba el acceso al trono del rey de Navarra, pero sus razones fueron desechadas, y la franca exposición enviada por Felipe II calificada de «hipócrita ocultación de designios ambiciosos». El orgullo nacional, teñido de resabios chauvinistas y galicanos, pudo más que las consideraciones religiosas, poniendo de relieve la erosión que el pensamiento de los «políticos», principalmente de Bodino, había causado ya en las mentalidades. Los intereses de la «soberanía» de Francia, supuestamente puestos en peligro por la entronización de una hija de Felipe II, primaron sobre el interés general de la cristiandad, para el que la coordinación de los esfuerzos de Francia y España habría sido providencial. La Ley Sálica se argumentó como un pretexto para dar un ropaje legalista a lo que no eran sino intereses de partido. Cuando, en abril, los

---

des galicanas» pasaban a convertirse en ventajas de la corona que, con el derecho de patronato, adquiría el de nombrar los metropolitanos.

El galicanismo, como todas las primeras contradicciones originarias de la revolución era fruto directo del caos ocasionado en la Iglesia por la disputa medieval Pontificado-Imperio.

(3) Collection de documents inédits. LIII: *Procés verbaux des Etats Generaux de 1593*, Edic. A, Bernard-París, 1842

Estados enviaron una diputación a Suresnes para conferenciar con el partido borbónico, la suerte estaba echada y París entregado a cambio de una Misa...

Enrique IV fue coronado en Chartres el 27 de febrero de 1594. Su consolidación en el trono, hábilmente conseguida mediante una política que conciliaba la firmeza con las buenas maneras, los golpes de fuerza con el soborno, significaba de hecho la ascensión de «la razón de Estado», a la categoría de justificación y causa primera del poder real, según las teorías de Bodino. Para este teórico del Estado (1530-1596), el antiguo concepto cristiano de la autoridad real —sometida a la ley divina positiva, e inserta en el entramado orgánico de las distintas jerarquías de la cristiandad que la limitaban—, debía ser sustituido por el nuevo concepto de «soberanía», abstracto de carácter absoluto que está en el origen de los principales errores del pensamiento político posterior. Bodino entendía la soberanía como «la necesidad, para todo Estado perfecto, de la existencia de un poder que sea superior a la ley, con objeto de que pueda alterarla...». Semejante concepción encierra, de forma un tanto críptica, la gran contradicción que producirá, en dos siglos, la pérdida de la identidad de la monarquía francesa: en efecto, su sentido profundo es la sustitución, como fuente primera de la ley, de la voluntad divina por la voluntad real, y tal pretensión, que además va a servir de coartada para una política pragmática y desligada de toda exigencia religiosa, encierra tanto contenido revolucionario como la que, acuñada por Rousseau, atribuirá más tarde el origen de la ley a la voluntad general, y es, asimismo, una premonición y un presupuesto de ésta.

La política de Enrique IV es la puesta en práctica, con algunos matices personales incorporados por el monarca, de las conclusiones extraíbles de los «Six livres de la République» de Bodino. A partir de su reinado, Francia abandonará definitivamente la cristiandad concebida como un conjunto homogéneo en lucha por su supervivencia, para practicar una política «de Estado», concebida en sentido nacionalista, que la llevará —en una grave inversión de la jerarquía de valores— a servir sus

intereses particulares en constante detrimento de los de la cristiandad. En Enrique IV se prefigura ya la política de Richelieu y de Mazarino que asestará los golpes definitivos a la concepción cristiana de Europa hasta aniquilarla en Westfalia. Pero la monarquía que cree así consolidar y acrecentar su poder, e inaugurar la nueva época de «absoluta soberanía de los Estados», está en realidad cavando su propia fosa. La misma extralimitación y divinización del poder real que va a proporcionarle una engañosa gloria de un siglo, irá lentamente desdibujando su propia identidad legítima, aislándola de una sociedad progresivamente privada de su vitalidad orgánica por tal poder hipertrofiado.

El Edicto de Nantes, de abril de 1598, que se otorga a los hugonotes en aras de una ecléctica razón de estado, será revocado un siglo después por exigencia de la misma «razón». La tolerancia, por la que se ha encomiado tantas veces este reinado, no es hija legítima de la caridad cristiana, sino fruto de la misma concepción revolucionaria de la soberanía.

La dimensión revolucionaria de este cambio histórico operado en Francia fue, por otra parte, bien calibrada por el sector más sagaz de las fuerzas católicas francesas del momento: la doctrina del tiranicidio, extendida en Francia por los jesuitas a partir del mismo año (1593), de los Estados Generales, implicaba la previsión de los males que se avecinaban. El primer agresor fallido de Enrique, Juan Chastel, era discípulo de los jesuitas. El hombre que daría en 1610 muerte al rey, Francisco Ravailac, alegraría en su defensa la traición del monarca a los intereses supremos de la Iglesia.

3. El efecto más grave de la revolución protestante del siglo XVI fue la ruptura de los lazos eclesiásticos que mantenían a los pueblos cristianos, unidos en una misma disciplina religiosa. La autoridad pontificia —aunque indirecta en las cuestiones temporales—, había sido decisiva en los siglos anteriores para el mantenimiento de la estructura orgánica de la cristiandad. Rechazada en las naciones protestantes a partir del si-

glo XVI, vino a ser fuertemente contestada en algunas naciones católicas, como Francia, que solamente había superado la lucha religiosa a costa de adoptar la gran contradicción de una concepción estatal de «plena soberanía», desordenada, por tanto, de su correcta ubicación jerárquica en el seno de la cristiandad. Implantada de hecho esta concepción con la consolidación de Enrique IV en el trono, sus consecuencias se fueron haciendo patentes a lo largo del siglo XVII, multiplicándose las contradicciones en el seno de la sociedad francesa y en todos los planos: en el puramente religioso, la espiritualidad fue distorsionada en la ola de justificaciones teóricas del principio de soberanía temporal que se elaboraron sobre el terreno propicio del galicanismo. En el plano jurídico, la asunción y defensa de dicho principio por la monarquía hizo absoluto su contenido, avocándola a un permanente regateo de los derechos del Pontificado, a una política exterior contradictoria con los intereses católicos y, en el interior, a un cercenamiento progresivo de las prerrogativas y libertades de los estamentos intermedios que tendría como resultado una situación económica y social ideal para la revolución.

La clausura de las guerras de religión por Enrique IV se había logrado mediante la consagración en el poder de los principios ya aludidos de «plena soberanía temporal», defendidos por el grupo de los «políticos» y sintetizados en la obra de Bodino. Durante el siglo XVII, el desarrollo de las doctrinas de esta escuela se convirtió en el eje de la política oficial, comprometiendo cada vez más a la monarquía en la senda del absolutismo. Sus tesis se habían hecho comunes entre la clase administrativa advenediza, de jueces y funcionarios, a los que Richelieu llevó al poder. La política de este cardenal —como la de su sucesor Mazarino—, llevó a sus últimas consecuencias aquellos principios. En el exterior, provocando el fracaso del último intento de la Casa de Austria, en la guerra de los treinta años, de apuntalar el sistema católico. En el interior, sentando las bases de una religión «puramente oficial», tal como la con-



cebían hombres como Guillermo del Vair (4), quienes insistían en que el catolicismo debía conservarse, pero bajo la estricta vigilancia de los poderes civiles, y que su profesión era más un deber para con el estado que para con Dios. De hecho, en la mentalidad de aquella escuela, el error fundamental era un concepto desordenado del papel del estado, para el cual se perseguía, en teoría, la absoluta prepotencia temporal —libre de toda subordinación externa, tanto jurídica como moral—, pero al que se hacía en la práctica soberano, asimismo, de lo espiritual, terreno en el que llegó a ejercer una influencia enervante y destructora.

Una situación tal no podía menos que hacer peligrar la vida religiosa en Francia y, a pesar de la saludable oposición de Pascal, la filosofía de los «políticos» lo arrolló todo como un torrente. Florecieron personajes con clara mentalidad de transición hacia el libre pensamiento, como Guy Patin (1601-1672), profesor del Colegio de Francia, que no ocultaba su desprecio hacia el clero y, especialmente, hacia «esa negra escoria loyolítica de España...». Y la obra de Descartes (1596-1650), incidiendo sobre una sociedad en plena crisis espiritual, abrió involuntariamente caminos al sofisma, pues argumentaciones teológicas racionalizadas como sus «Meditations» producían, en la mayor parte de quienes las acogían con entusiasmo, tanto aprecio por las verdades obtenidas por el esfuerzo de la lógica como desprecio por aquellas reveladas sólo por la fe.

La polémica y el contacto permanentes con los calvinistas tuvieron también su parte de culpa en el aumento de la confusión. En las interminables contraversias entre ultramontanos, galicanos, jesuitas, «políticos», cartesianos, hugonotes y meros polemistas profesionales, era difícil que resplandecieran la luz y la verdad. Por el contrario, surgieron formas de espiritualidad híbridas y destructivas, producto de la distorsión de los principios sustentados por las distintas tendencias, con lo cual la situación

---

(4) Obispo de Lisieux (1556-1621), y guardasellos durante la regencia de María de Médicis. G. du Vair: Oeuvres-Rouan, 1622.

religiosa de Francia se complicó aún más a lo largo del siglo xvii. Críticos escépticos, como Saint-Evremond (1613-1703), convenían con los protestantes en que «no se encontraría una religión racional ni en Italia ni en España pero, gracias a las libertades galicanas, podía hallarse en Francia, siempre que, abandonando el cinturón de Sta. Margarita, los cristianos se dedicasen a leer a Bossuet». El profesor de la Universidad de Lovaina, Cornelio Jansenio (1585-1638), enfrentado con los jesuitas por una cuestión de metodología en la enseñanza teológica, y deseoso de demostrar a los protestantes que la católica Lovaina podía ser tan evangélica como la presbiteriana Leyden, escribió un voluminoso tratado sobre la teología de San Agustín, publicado póstumamente en 1640, en el que vertía unas ideas sobre la gracia y la conversión relacionadas con la teoría protestante de la predestinación y destinadas a ser fuente de una doctrina religiosa que complicaría aún más las cosas durante el reinado de Luis XIV. Popularizadas sus ideas en Francia por su amigo Juan Duvergier de Hauranne, abad de Saint-Cyran (1581-1643), y conversos a ellas Angélica Arnauld (1591-1661), abadesa de Port Royal, un convento próximo a Versailles, y su hermano Antonio (1612-1694), joven doctor de la Sorbona, el «jansenismo» se extendió rápidamente por Francia, adoptando unas veces la forma de una disquisición teológica, otras la de una forma de espiritualidad quietista y, frecuentemente, agrupando bajo su bandera a muchos de los que se oponían a las prácticas y objetivos de la Compañía de Jesús.

La década de 1680-1690 asistió a un enfrentamiento triangular jansenistas-Bossuet-jesuitas, que lo único que produjo a fin de cuentas fue un considerable progreso del galicanismo y del regalismo oficial. El sentimiento galicano se había exacerbado a principios del siglo xvii como reacción ante lo que se consideraba «injertos» de Belarmino y los ultramontanos de consecuencias políticas en el dogma teológico —principalmente la doctrina de la infalibilidad papal—, los cuales no eran, a su vez, sino una natural reacción de la Iglesia contra las consecuencias de la doctrina bodiniana de la soberanía y la versión inglesa

(de Jacobo I) de aquélla. La polémica del reinado del «rey sol» entre los jansenistas, Bossuet y los jesuitas, procuró al galicanismo una victoria decisiva en 1682, con la aprobación por una asamblea de eclesiásticos de los cuatro puntos propuestos por Bossuet (5). Los jesuitas cometieron a lo largo de todo el siglo el error de apoyarse en el rey —aunque quizá de otra forma hubieran sido impotentes—, para tratar de salir airosos de las contiendas en que estaban implicados. Contribuyeron con ello poderosamente a aumentar el regalismo de la corona, que alcanzó límites despóticos: cuando Luis XIV, tras un período de diplomática frialdad, envió de nuevo un embajador a Alejandro VII, el P. Rapín S. J. se desbordó ante la real condescendencia que así «honraba» al Papa. Y en la gran contienda con Inocencio XI, la Compañía se contaba entre los más firmes apoyos de la corona. Tampoco estuvieron muy afortunados los hijos de San Ignacio en la elección de los confesores del rey salidos de entre ellos, o no supieron emplear adecuadamente la influencia que ello les proporcionaba. De hecho, todos los asuntos religiosos gravitaron en torno a un monarca endiosado, y la bula «Unigenitus» que censuraba el jansenismo hasta sus más recónditas profundidades, fue producto de una exigencia política de Luis XIV, que una Roma desprovista de influencia efectiva en Francia se apresuró a complacer.

Al comenzar el siglo XVIII, que iba concluir con la revolución, Francia se encontraba desertizada espiritualmente. A ello habían contribuido el eclecticismo de los políticos, que se metamorfoseó lentamente en racionalismo escéptico, el quietismo y la espiritualidad morbosa de los jansenistas, la posición compleja de Bossuet (6), los errores de los jesuitas y, sobre todo,

---

(5) Los cuatro puntos eran los siguientes 1.º) El Papa no tiene jurisdicción sobre los soberanos temporales. 2.º) Su autoridad es inferior a la de un concilio general. 3.º) Las libertades galicanas son sagradas. 4.º) El derecho a juzgar los asuntos de doctrina corresponde conjuntamente al Papa y los obispos.

(6) Bossuet resulta difícil de juzgar globalmente: su esfuerzo teológico

supeditación en que se encontraban la Iglesia y la religión con respecto al poder político. Este desierto espiritual tendía a so-focar los contados oasis de fresca religiosidad que habían sobrevivido al «siglo de Luis XIV». Estos eran principalmente tres, preservados al amparo de la obra de tres santos eminentes: San Francisco de Sales, San Vicente de Paúl y San Luis María Grignon de Montfort: la obra de los dos primeros constituía una verdadera red de respiraderos para la gracia, diseminados por toda Francia en forma de instituciones religiosas de beneficencia que serían en el futuro un hueso duro de roer para las maquinaciones de los «filósofos» de la conjura de Voltaire y su hombre de paja Brienne (7). El oasis preservado por el último, San Luis Grignon de Montfort (1673-1696), se extendía por las comarcas rurales de Bretaña, Normandía, Poitu, Vendée, Aunis, Saintonge, Anjou y Maine, regiones en las que su predicación efficacísima logró enraizar una profunda y auténtica vivencia de la fe cristiana. Este oasis cristiano del Oeste, la obra de San Luis Grignon, se convertiría a fines del siglo en el baluarte popular de la contrarrevolución, formando los nietos de los conversos por el santo, la «chouanneria» realista de la Vendée.

Por desgracia, los oasis eran pequeños y el desierto demasiado extenso: la sequía espiritual estaba preparada para acoger el incendio de incredulidad prendido por los «filósofos» del largo siglo en que el talco de las pelucas embotó los cerebros...

En 1710, el rey Luis XIV ordenó la destrucción del Calvario que San Luis Grignon había construido en Pont-Chateau. A nivel social, solamente hay un paso desde el pecado a la irreligión, y apenas dos a la persecución. Si Luis XIV hubiera podido asomarse al futuro, a los días de la Convención, quizá, horrorizado, habría ido a Pont-Chateau como humilde penitente.

---

de cara al protestantismo fue muy positivo; por el contrario, sus postura complaciente respecto al regalismo y el galicanismo fueron perjudiciales.

(7) Para conocer la participación de Brienne en la conjura contra las órdenes religiosas véase, en las *Memorias* del abate Barruel, las págs. 98 a 103, del capítulo VI, tomo I.

4. La interpretación revolucionaria de la historia —tanto en su vertiente liberal como en la materialista—, ha jugado siempre con el equívoco del «derecho divino» de los reyes que, utilizado como comodín dialéctico ha sido y sigue siendo una distorsión conceptual útil para atribuir a la monarquía cristiana —aquella que es autoridad con origen en Dios, limitada por otras autoridades superiores e inferiores con el mismo origen divino—, las graves contradicciones no inherentes a ella sino a la monarquía «absoluta», la cual recaba formalmente una «potestad divina» que no implica límites ni deberes, sino que otorga «perfecta soberanía»...

En efecto, no es lo mismo ejercer una autoridad cuyo origen primero se reconoce en Dios, aplicada a unas funciones políticas concretas y limitada en su ejercicio por el de otras autoridades también concretas —concepto cristiano—, que considerarse «por concesión de Dios» soberano absoluto de todo lo existente, sobre una porción de tierra, fuente misma de la ley, libre de cualquier subordinación salvo la divina, concepto obsolutista revolucionario.

El mantenimiento de este equívoco del «derecho divino» como cajón de sastre, es clave para sostener todo el artificio de la interpretación revolucionaria de la historia, ya que, estableciendo con nitidez la diferenciación entre ambas concepciones y estudiando la génesis de la concepción «absoluta», se advierte cómo esta última es esencialmente una contradicción, y es factible desenmascarar su origen histórico que la revela fruto de la emancipación religiosa y disciplinar de algunas monarquías con respecto a la Iglesia en el siglo xvi.

A lo largo de los siglos xvi al xviii, la monarquía francesa sufrió una mutación, originalmente ideológica o conceptual y gradualmente traducida al plano político e institucional efectivo, que la hizo transformarse de monarquía genuinamente cristiana en monarquía revolucionaria. Ya hemos visto cómo los efectos de la revolución protestante fueron determinantes en este cambio, ya que la primera gran contradicción, introducida con el concepto de «plena soberanía en lo temporal», fue provocada

por la utilización de una fórmula heterodoxa para la superación del enfrentamiento religioso interno.

Consolidada la dinastía borbónica, y ligada por las mismas circunstancias de su entronización a dicha fórmula heterodoxa, —que en esencia consistía en situar al poder civil por encima de toda subordinación religiosa efectiva—, se puso en marcha una dinámica de multiplicación de contradicciones en el seno mismo de la monarquía, originadas todas ellas por la primera y esencial de su empeño absoluto, empeño funesto, consagrado durante el siglo XVII en una verdadera ofensiva contra la naturaleza de las cosas.

Tal vértigo se veía favorecido, por otra parte, por la general inclinación hacia la secularización de todas las dimensiones del mundo político europeo, forzada por la aceleración del proceso revolucionario en los estados protestantes del norte y que creaba un «handicap» operativo importante a los estados católicos que intentaban seguir actuando dentro de unos esquemas conceptuales cristianos. Estas condiciones internacionales convertían a Francia, de hecho, en fiel de la balanza, por lo cual, su adopción de las tesis filosófico-jurídicas «bodinianas», traducida rápidamente en una política desligada del ideal católico, tuvo como consecuencia el fatal desequilibrio en favor de la revolución que condujo a Westfalia.

Asesinado Enrique IV en 1610, pronto se vio que no era suficiente la influencia de la reina viuda, M.<sup>a</sup> de Médicis, convertida en regente y de mentalidad tradicional, para invertir el curso de los acontecimientos. Se había consolidado la clase política —de los «leguleyos de la corona»—, íntimamente compenetrada con los objetivos y las formas del difunto rey, y educada en las concepciones políticas absolutistas. En los Estados Generales reunidos en octubre de 1614 —los últimos antes de 1789—, esta clase política, hegemónica en el tercer estado, mostró desde el primer día su decidido propósito de consagrar la tesis bodiniana. En el comienzo del memorial presentado por el tercer estado figuraba la siguiente proposición de ley fundamental:

«Como el rey recibe la corona sólo de Dios, no hay poder en la tierra, espiritual ni temporal, que tenga derecho alguno sobre el reino, para privar del mismo, bajo razón o pretexto de cualquier clase, o las personas consagradas de los reyes ni para absolver a sus súbditos de la fidelidad y obediencia que les deben» (8).

A partir de estos Estados de 1614, puede hablarse ya del absolutismo, o mejor aún de la «absolutivización», como orientación inequívoca de la política francesa. Los gobiernos de Richelieu, de Mazarino y de Luis XIV se encargarán de llevarla hasta sus últimas consecuencias.

La obra de Richelieu constituye la primera fase del proceso de «absolutivización». Su política puede resumirse en pocas palabras: concentración de poder en el interior y causa común los protestantes en el exterior. Este clérigo ya no entendía la vida europea en términos de Cristiandad sino en términos de «potencias». Para su óptica —quintaesencia de la escuela de los «políticos»—, la suerte de la dinastía a la que servía y la elevación de Francia como gran potencia, estaban irremisiblemente ligadas al triunfo de la secularización en las relaciones interestatales, ya que el mundo confesional estaba abanderado por las «potencias» rivales. Asegurar la supervivencia de la «potencia» francesa, concebida en términos de soberanía absoluta, exigía una comprometida política exterior. Ello significaba una sed creciente de recursos volcada al interior, es decir, mayor poder coactivo sobre el propio pueblo. Condicionada siempre en este sentido, su política interior estuvo dictada por el

---

(8) Rapine, Florimond: *Relation des Etats Généraux de 1614*, París, 1651. El contenido profundamente revolucionario de esta declaración tiene un gran valor histórico, ya que pone en evidencia dos hechos fundamentales: primero, que el absolutismo monárquico, como más tarde (en 1789) la «voluntad nacional», encontraba su expresión en una ruptura consciente con las prerrogativas supranacionales del Pontificado y del Imperio. Segundo, que el tercer estado, al romper deliberadamente el estatus limitado de la monarquía con respecto al papado, preparaba y anticipaba inconscientemente su propia y futura emancipación de la monarquía.

intento de plegar la administración a sus designios, y por su ambigua relación con la Iglesia.

Su proyecto «anti-Habsburgos» fue la contradicción en la que se fraguó el déficit financiero crónico que arrastraría la monarquía francesa hasta 1789. La organización tributaria al advenimiento de Richelieu al poder (1624) era la propia de un reino descentralizado y organicista: existían organismos separados para el cobro de los distintos impuestos (*taille, aides, gabelle, domaine*). Los impuestos indirectos se daban todavía en arriendo, con lo que los gastos de cobro resultaban excesivos para una bolsa tan necesitada como la del Cardenal, proveedora del Elector Palatino, de las provincias rebeldes holandesas, de los reyes de Dinamarca y Suecia, así como de todo aquel que, desde la Valtelina hasta el Bósforo, pasando por Venecia, Londres o Roma, estuviera dispuesto a crear dificultades a la política imperial y española. Richelieu abordó la hacienda armado con el recurso infalible de la arbitrariedad. Redujo —unilateralmente—, hasta tres octavos la deuda pública y los salarios, y castigó severamente a los rentistas que protestaron. En 1641 obligó al clero con la más manifiesta coacción a contribuir con 4.000.000 de libras en tres años a los ingresos públicos. En 1639, el rey se apoderó de las rentas municipales de consumos (*octrois*), dejando a los municipios en la indigencia. Por tales procedimientos consiguió elevar los ingresos en todas las partidas. La «*taille*» pasó de recaudar 14 a recaudar 69 millones de libras. La opresora «*gabelle*» producía 19 millones. Para la recaudación de ambas era necesario emplear, casi siempre, agentes armados. La carga contributiva se convirtió en un peso que, por su distribución desigual, se hacía insoportable para las gentes humildes. Los «*pays d'Etats*» salían relativamente bien librados por sus franquicias. Únicamente el Delfinado perdió sus derechos a manos del Cardenal. Además, una tercera parte de la nación se libraba de lo más importante, de la *gabelle*: la carga por consiguiente era más onerosa para los no privilegiados y, en especial, para los campesinos.

Efectos de la arbitrariedad impositiva fueron las rebelio-



nes de 1636-1637, en el Limosín, Poitú, Angumois, Saintonge y Gascuña, así como la de los «nupieds» de Normandía en 1639, que obtuvo el apoyo del parlamento local y de la burguesía de las principales ciudades. El descontento estaba justificado, tanto por la forma de los tributos como por el fin a que se destinaban, ya que en ambos casos se gobernaba de espaldas al bien común. Por ello, aquellas rebeliones estaban en la génesis del divorcio progresivo del pueblo con respecto a la monarquía. Richelieu, además, era básicamente incapaz de concebir o aplicar medidas de justicia distributiva, es decir, de asumir las exigencias del bien común.

Es importante subrayar que este principio de desorden social —de injusticia elemental—, se consolidaba como consecuencia directa de la contradicción primera en la concepción misma del poder y sentido de la monarquía, al igual que las contradicciones de la política exterior. El monarca absoluto, tan lejano a las necesidades cotidianas de su pueblo, ya no era «le bon roi», paternalista, cantado por Joinville.

En la administración y en la justicia, Richelieu aplicó el mismo desigmo centralista y despótico: estuvo constantemente en pugna con los parlamentos, que no aprobaban ni sus edictos ni su manera de tratar a los delincuentes políticos, ni su desdefiosa actitud respecto a la ley. Llevó a la práctica la medida introducida por sus predecesores de despachar comisionados, «inspectores generales» (*mâtres de requêtes*), a los distritos donde era necesaria la acción. Estos funcionarios, con el nombre de intendentes de justicia, de policía y de hacienda, recibían la más amplia autoridad para imponerse a cualquier funcionario o institución existentes, para arreglar todos los asuntos a gusto del gobierno central, y para juzgar a las personas y a las causas sin consideración a las formalidades de la ley. Más adelante creóse un sistema de intendentes, pero en tiempos de Richelieu no hubo sistema alguno, ni ley que marcara los deberes de los intendentes o definiese sus facultades: el envío de los intendentes era un acto de fuerza arbitraria, siendo tales funcionarios los agentes directos de una autocracia sin freno.

Estos primeros pasos de la arbitrariedad, provocados por la avidez de recursos del gobierno real durante los ministerios de Richelieu y de Mazarino supusieron, naturalmente, transgresiones muy localizadas del valladar formado en torno a la corona por los derechos consagrados de los cuerpos intermedios. No supusieron en modo alguno la destrucción de la estructura organicista jurídicamente diversificada de la sociedad francesa. Tuviron, sin embargo, la desgracia de crear un precedente: la política de Richelieu mostró a la corona el camino expeditivo del centralismo y de la arbitrariedad.

La obra política del Cardenal Richelieu fue funesta para la causa del catolicismo, funesta para Europa, y —les guste o no a sus maquiavélicos incondicionales—, impulsó decisivamente la carrera emprendida hacia el desastre de 1789 y, por lo tanto, fue también funesta para Francia. Resulta muy difícil entender las concepciones íntimas de este clérigo convertido en político sin escrúpulos, a quien la ambición llevó incluso a soñar con convertirse en jefe de una «Iglesia nacional de Francia», como lo era del Estado, y que intentó, además, ser elegido director de las tres grandes órdenes religiosas de Cluny, Cîteaux y Prémontré..., para ello habría que introducirse en el interior de su complicado cerebro, cosa que solamente alguno de sus más brillantes contemporáneos pudo hacer (9).

5. Mazarino y Luis XIV dieron forma al esbozado edificio de la monarquía absoluta.

Mazarino (1624-1661), fue esencialmente un continuador de la política de Richelieu como primer ministro. Durante su mandato se produjo, con la Fronda, la última gran convulsión de resistencia de la Francia orgánica contra el absolutismo: las decisiones de la asamblea del salón de San Luis (12 de julio de 1648), con su intento de supresión de los intendentes y de reducción de las «tailles» a una cuarta parte, dan una idea del

---

(9) Por ejemplo, Francisco de Quevedo y Villegas, en su obra *Visita y anatomía de la cabeza del Cardenal Armando de Richelieu*.

rechazo de todas las clases sociales a la autocracia, en aquel momento. Por desgracia, la Fronda se produjo en medio de un tremendo desorden, no sólo financiero, y evidenció el cuarteamiento de la sociedad en los intereses contrapuestos de sus distintos cuerpos y, por ende, su impotencia. El resultado fue la revalorización del proyecto absolutista que, a partir de aquellas semanas caóticas, iba a ser llevado hasta sus últimas consecuencias.

De ello se encargó Luis XIV... En su reinado, la monarquía cesó por completo de ser la primera autoridad dentro del Estado, cesó de justificarse como protectora de los derechos de los distintos estamentos, directora del pueblo y defensora de sus clases más humildes, o como conductora de la nación en la guerra; llegó a transformarse en una algo separado del pueblo y de la nación. Esta especie de «mundo aparte» con pretensiones cuasi divinas —el mundo «monarcocéntrico» de Versalles, donde Dios había recibido la merced de unas dependencias sacras, igual que los naranjos del invernadero—, carecía de justificación social real (10). El aislamiento de la corte en Versalles terminaría, durante el siglo siguiente, por hacer insalvable el abismo que la separaba de la sociedad.

De hecho, Luis XIV empleó el mismo sistema de gobierno que Mazarino y Richelieu, aunque con más engranajes y una administración perfeccionada y, por tanto, más eficaz. Se sirvió principalmente de los consejos reales, formados por funcionarios devotos que todo lo debían a la benevolencia regia, y le permitieron orillar las complejidades del aparato tradicional de gobierno y hacer directa e incriticable la autocracia. No ya la voluntad regia, sino el mero deseo tácitamente adivinado por sus allegados, se convertía en ley en aquel ambiente grotesco.

El Parlamento de París quedó completamente relegado. En las provincias, los Parlamentos, los Estados provinciales y los gobernadores, quedaron desprovistos de toda autoridad efectiva.

---

(10) No es un lugar común, sino una anécdota de gran valor, recordar el espíritu con que Felipe II, al construir El Escorial, había querido levantar «un gran palacio para Dios y una choza cercana para él...».

Una de las más funestas consecuencias de ello fue sustraer a la nobleza el marco más apropiado para desarrollar alguna actividad pública, sumiéndola en un ostracismo social, orientado al ceremonial cortesano y rayano a la abyección. Como contrapartida, no se tomó medida alguna para corregir, de acuerdo con los tiempos, los anacronismos feudales de las jurisdicciones locales, dejando a la nobleza en el dilema de hacerse parasitaria cortesana, o de encastillarse en el vano reducto de los privilegios rurales que persistirían hasta la revolución, dificultando el desarrollo natural de la sociedad y justificando el descontento del campesinado.

Las contradicciones políticas e institucionales de principio, unidas al esfuerzo bélico que para la nación supuso el reinado, hicieron malograrse las reformas de todo tipo, llevadas a la práctica por un conjunto de ministros hábiles aunque esencialmente ajenos a las necesidades reales del pueblo al que servían, quizá por la óptica distorsionada que, de cara a la planificación, producía la conjunción de las teorías mercantilistas con los presupuestos del absolutismo. Las reformas de Colbert en la tributación —simplificación y eliminación de los procedimientos indirectos—, no supusieron una disminución de la carga que pesaba sobre el pueblo, lo cual se puso de manifiesto en los frecuentes disturbios provinciales, en el Bolonnais en 1662, en Gascuña en 1664, en el Vivarais en 1666 y en Burdeos en 1674: «Vive le roi sans gabelles».

Las empresas mercantiles, cual la Compañía Francesa de las Indias Orientales, fracasaron por el mismo exceso de dirigismo que pretendía revitalizar la vida económica a golpe de decreto. El monopolio casi total de la iniciativa regia para las actividades industriales, hizo que la sociedad permaneciera, en el plano efectivo, ajena a ellas en una proporción alarmante.

La política con respecto a los Parlamentos fue igualmente imprevisora. Consistió no tanto en reformar su composición —oligárquica y semi-feudal—, ni sus atribuciones —confusa mezcla de funciones administrativas y judiciales—, como en soslayarlos por la vía de los hechos, vía que un gobierno absoluto

se podía permitir estando las riendas en manos firmes, pero que dejaba intacta de cara al futuro la legitimidad de aquellos anacronismos y permitía suponer que la nobleza de la toga se tomaría su revancha cuando las riendas de la monarquía pasasen a manos más débiles, como en efecto hizo en la segunda mitad del XVIII, sirviendo de ariete a los proyectos desestabilizadores de las logias, entrando en colisión con los tardíos intentos de reforma de Luis XV (1771), y haciendo fracasar las reacciones ya desesperadas de Luis XVI.

Las guerras contra la gran alianza y de sucesión española provocaron tales dificultades financieras que la esperanza de superar la crisis crónica se desvaneció por completo. El rey hubo de recurrir a expedientes que ni Richelieu habría consentido. En 1692 se hizo público un decreto que facultaba al gobierno para vender los cargos municipales. Otro edicto de 1704 ampliaba el número de municipios sometidos a esta triste práctica, y en 1706 se crearon municipalidades con «alcaldes alternos», para que hubieran dos empleos que vender. Es inútil insistir sobre las consecuencias de esta política para la vida municipal... En 1699 y en 1710 se ensayó el sistema de los impuestos sobre la renta, obligatorios para todos (el «dixième» y la capitation), que como siempre perjudicaron más a las clases menos favorecidas.

El juicio global de este reinado, difícilmente puede eludir su carácter de antesala real de la revolución, por más que la crítica histórica «contrarrevolucionaria» haya tratado de cubrirlo de toda responsabilidad en aras de su latente chauvinismo. Los antecedentes de 1789 se retrotraen, como máximo, a 1720, ya que implicar en ellos a las «glorias» de la monarquía absoluta equivaldría a entrar de lleno en todas las contradicciones francesas de los siglos XVI y XVII: ¡C'est pas possible...!

Entre sus contemporáneos, el sistema de Luis XIV fue exaltado a los cielos por muchos y criticado por pocos. Si bien es cierto que el incienso literario de Bossuet («La politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte») se prodigaba a una monarquía católica, difusa allá por el tiempo y el espacio, y tan

cercana a la realidad de Versalles como a la *Utopía* de Moro. Hubo, naturalmente, críticos menos fervorosos y más clarividentes, como Pedro Le Pesant, señor de Boisguillebert, quien en «Détail de la France» (1697) y «Factum de la France» (1707), ofreció soluciones a la crisis financiera y económica, soluciones que desde luego la monarquía no estaba en disposición de aplicar. Pero la crítica más profunda sobre el terreno fue la de Fénelon:

François de Salignac de la Mothe-Fénelon había nacido en 1651 en el castillo de Fénelon, en el Perigord, y después de una carrera de magníficos servicios a la Iglesia y de ser preceptor del duque de Borgoña (nieta de Luis XIV), fue a chocar con su antiguo protector Bossuet por atreverse a mantener unas posiciones en la polémica general de la espiritualidad que parecieron a éste «quietistas» (11). Fénelon, como preceptor de un futuro heredero de Luis XIV, había elaborado todo un programa filosófico-político de gobierno que, de no mediar la muerte prematura del duque de Borgona, hubiera podido cambiar el rumbo de las cosas en Francia. La crítica presuntamente contrarrevolucionaria se ha ensañado a posteriori con Fénelon, tachado de «individualista» y emparejado nada menos que con Rousseau en la ingrata tarea de corromper la voluntad de los reyes (12). Lo que en realidad reprocha esta escuela de Fénelon es su crítica acerada del absolutismo, susceptible de centrar en sus verdaderas dimensiones la responsabilidad de la génesis de la revolución. Para ello no se ha vacilado en describirle como un precursor de Montesquieu y de Voltaire (13). Vano empeño. Las

---

(11) Desde nuestra reconocida ignorancia teológica no podemos dejar de reseñar que la posición de Fénelon en aquella disputa —«quietista» o no—, nos resulta mucho más simpática que la de Bossuet.

(12) Pierre Gaxotte, en su obra *La Revolución francesa*, despacha a Fénelon de la siguiente manera: «... el Telémaco es una crítica meliflua de todos los principios monárquicos...» (Cap. III) «... Está tan penetrado de Fénelon y de Rousseau (Luis XVI) que un año después de su advenimiento se afilia a una logia masónica de la corte...».

(13) Pierre Gaxotte, en *La Revolución francesa*, cap. III, escribe: «Pero

obras de Fénelon hablan por sí solas y ponen el dedo en la llaga. La constitución ideal de Salente y, especialmente, las «Tables de Chaulnes» (14) nos permiten hacernos una idea muy clara de su pensamiento: Fénelon propugnaba una monarquía temperada por la sociedad, en la que todas las clases sociales tuvieran un papel acorde con los servicios que prestaban, propugnaba la erradicación de las dilapidaciones, con un reparto equitativo de los impuestos, una gestión honesta de las finanzas públicas, leyes suntuarias para suprimir los lujos insolentes, renuncia a una política exterior agresiva que no estuviera plenamente justificada por necesidades nacionales defensivas y, en general, una rectificación de todos los presupuestos profundos sobre los que se asentaba la monarquía absoluta, comenzando por una política religiosa que sirviese a la Iglesia en lugar de servirse de ella. En resumen, sostenía un programa que, tanto por lo que decía como por lo que dejaba en silencio, era un alegato recriminatorio hacia Versalles y su astro y que, siglos después, continúa siendo una desautorización clamorosa a determinadas interpretaciones históricas interesadas. Además, en sus obras *L'examen de conscience sur les devoirs de la royauté* y *Memoires concernant la guerre de sucession d'Espagne*, atacaba directamente los ideales y el carácter de Luis XIV con una argumentación absolutamente ortodoxa —y que por cierto a mí me recuerda algunos textos de nuestro Aparisi—; y en una carta

---

Fénelon vino demasiado pronto..., serán precisos los viajes a Londres de Montesquieu y del Voltaire para reanimar —y ésta vez en regla—, la predicación individualista y revolucionaria...».

(14) Se ha dado el nombre de «Tables de Chaulnes» al resumen de las conversaciones políticas que Fénelon mantuvo en Chaulnes con el duque de Chevreuse, en noviembre de 1711, cuando la muerte del Gran Delfín pareció abrir al duque de Borgoña la sucesión al trono. Este resumen constituye un verdadero plan de gobierno. Pueden encontrarse, así como los pormenores de la disputa «quietista», en las obras *Historia de Fénelon* del Cardenal Bossuet (Ed. J. E. A. Gosselin, París, 1850), «Fénelon, directeur de conscience» de M. Cagnac (París, 1905), «Fénelon y Bossuet» de L. Croulé (París, 1894) y en la edición de las obras completas de Fénelon de J. E. A. Gosselin, París, 1851.

dirigida al rey en 1691 llegaba a decirle: «Se os eleva hasta por encima de las nubes por haber empobrecido a Francia, y habéis edificado vuestro trono sobre las ruinas del Estado».

Desgraciadamente, no era el Estado —término con el que Fénelon alude a todo el conjunto orgánico del reino—, sino la entera sociedad la que amenazaba ruina.

Luis XIV murió el 1 de septiembre de 1715, y con él desapareció la «grandeur» engañosa con que se había querido justificar el proceso revolucionario de «absolutivización» de la monarquía francesa. Los dos reinados sucesivos, tras la esperpéntica regencia del duque de Orleans (1715-1723), asistieron a reiterados, inútiles y, al final, desesperados, intentos por solucionar, o al menos corregir, los dos graves problemas que arrastraban al régimen hacia el abismo —el anacronismo feudal y la enfermedad financiera—, sin que el lastre que suponía para la monarquía su contradicción configurativa esencial y los muchos lastres de otras tantas contradicciones derivadas a todas las esferas, permitieran alcanzar el éxito en ninguno de ambos empeños.

Las reformas y contrarreformas de Orleans (Consejos departamentales, ejército, tributos), los paliativos hacendísticos de Noailles, la ficción especulativa de Law y su quiebra coincidente con la peste de 1720, la ineficaz gestión de Fleury, las reacciones casi póstumas de Luis XV, los experimentos de Terray y de Calonne, y la traca final de Necker, no son sino los episodios, tristes o cómicos, de la agonía de un sistema que ignora que ha sido condenado por errores cometidos un siglo atrás.

Y, a pesar de todo, quizá hubiera podido evitarse que el desastre tuviera el carácter definitivo y terrible que conmocionó a todas las sociedades civilizadas, si la conjura de los sofistas —fruto de la crisis religiosa—, no hubiera hecho irreversible la bancarrota del pensamiento y entronizado el delirio.

(Continuará)