

## DE MAISTRE, EXEGETA DE LA REVOLUCION FRANCESA

POR

CRISTIÁN GARAY

SUMARIO: I. Contexto de las *Consideraciones sobre Francia*.—II. Providencialismo y Revolución.—III. El significado satánico de 1789.—IV. 1789: expiación de un siglo.—V. Tradición, historia y providencia. Una recapitulación.

### I. Contexto de las *Consideraciones sobre Francia*.

*Consideraciones sobre Francia*, publicada por primera vez en 1796, constituye sin lugar a dudas la obra más conocida y significativa de la obra del conde Joseph de Maistre. La importancia de la obra, realizada con objeto de contraargumentar un libro de Benjamin Constant, superó largamente su afán polémico al valorar la Revolución francesa como un hecho nuevo, polémico, en total ruptura con lo establecido.

Corresponde a una serie de obras que, elaboradas fuera de Francia, introdujeron una perspectiva crítica de 1789. Curiosamente, sus principales representantes fueron extranjeros, ya que las obras de De Bonald y De Chateaubriand son posteriores a 1796. Ese año no sólo representa las citadas *Consideraciones sobre Francia*, de De Maistre, sino también la obra del suizo Mallet du Pan, *Correspondencia política* (1796) y Edmund Burke, *Reflexiones sobre la Revolución francesa* (1796). Al año siguiente el abate Barruel inauguraría la primera aproximación histórica al fenómeno en sus «Memorias para servir a la historia del jacobinismo». Este último, origen de la «teoría del complot» sobre la causa de la Revolución.

Sin embargo, las primeras líneas del escrito de De Maistre están dedicadas a la potencia de la voluntad divina. Al dirigir su atención al universo, da cuenta del «geómetra eterno» —Dios—, que rige la vida del cosmos. «Estamos —dice— atados al torno del Ser supremo con una cadena flexible que nos retiene sin esclavizarnos» (1). «El hombre —expresa más adelante— puede modificarlo todo dentro de la esfera de su actividad, pero no crea nada: tal es su ley, en el orden físico como en el moral» (2).

Todo ello pone de relieve que aun antes de su incursión política, De Maistre plantea una cuestión religiosa. Y más que religiosa, teológica. Es el mismo razonamiento que ha de inspirar, décadas más tarde, el ensayo famoso de Donoso Cortés sobre el liberalismo, el socialismo y el catolicismo. Esto es, que toda cuestión antes de ser política, y antes de ser social, es una cuestión teológica.

De ahí la importancia concedida a la soberbia y a las heridas dejadas en la naturaleza humana por el pecado original. En esa suerte de prehistoria, de comprensión teológica, ha de extraer De Maistre los elementos fundamentales de su teoría de la expiación, de la Providencia y de la Revolución como una obra demoníaca.

De Maistre supo trascender la simple categoría del opositor a la revuelta callejera, al propugnar la negación de su carácter ateo y materialista. El conde saboyano podía a este respecto invocar la revuelta contra el orden como una manifestación menor de la revuelta metafísica del anticatolicismo.

Nuestro autor tenía la perspicacia del duque de Liancourt expresada en aquel célebre diálogo con Luis XVI: «—Es un motín? —No, Sire, es una revolución».

A juicio de De Maistre, la Revolución en Francia es la expresión más acabada de la «diosa Razón» contra la Cristiandad.

---

(1) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones sobre Francia*, pág. 9. Hemos usado la edición *Consideraciones sobre Francia. Fragmentos sobre Francia. Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas*, traducido por Gustavo Piamonte en Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1980.

(2) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 69.

Fiel a su francofilia —siempre habló de la preeminencia de Francia entre las naciones cristianas—, considera que el ataque contra la religión afectaba «la ciudadela», apelativo que refería a la Iglesia francesa. «Es eso —continuaba—, sobre todo, lo que me hace pensar que *la Revolución francesa marca un punto decisivo en el tiempo, y que sus consecuencias, en todos los terrenos, se barán sentir mucho más allá del momento de su estallido y de los límites de su lugar de origen*» (3).

## II. Providencialismo y Revolución.

Al establecer de manera tan nítida la separación de época en torno al porvenir redentor del catolicismo, De Maistre obliga a una reordenación de la comprensión de la historia de la Salvación, tal y como venía siendo desarrollada por los teólogos cristianos. De ese modo, la tesis agustiniana de las «dos Ciudades» cobraba actualidad de modo inusitado al colocar a la Revolución en el ámbito de las líneas extraviadas de la Redención.

En esa perspectiva, De Maistre aparecía escribiendo el capítulo inédito de los libros de Bossuet, al considerar que ya no se trataba de variaciones heréticas sobre la verdad religiosa, sino de la negación misma de ella en nombre del racionalismo.

En su libro hay, expresamente, un capítulo, el V, denominado «La Revolución francesa considerada en su carácter antirreligioso» (4), que pone de relieve precisamente este esquema de interpretación.

Este esquema no es accidental, sino que deriva de la extraordinaria valoración que otorga De Maistre al papel de Francia en Europa y en la cristiandad. Elemento más bien curioso en un saboyano que ignoraba la contribución de España y Portugal, y aun de Italia e Inglaterra en algún período.

No es parco De Maistre en destacar lo que considera el pa-

(3) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 32. El subrayado es nuestro.

(4) *Vid.* JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, págs. 59-68.

pel rector de Francia, eso que él llama el «magisterio» de Francia «sobre el resto de Europa» (5). Papel primerísimo de su cultura y de su influencia, que prolonga a pesar de la Revolución francesa. Se trata de una importancia que él justifica señalando que se trata de los instrumentos escogidos por la Providencia para difundir el cristianismo por medio de Francia.

En opinión del autor, la Divinidad ha creado dos órganos para suplir sus necesidades: la lengua y su espíritu proselitista (6).

A juicio del autor esta necesidad de proselitismo es apenas una extensión de la función impuesta por la Providencia y que tiene en la *Iglesia galicana* «una piedra angular del edificio católico o, mejor dicho, *cristiano*» (7).

Vista así, la Revolución «francesa» impone al clero un castigo y una tarea que se condicione con la importancia de esa nación —a juicio del escritor saboyano— en la salvación de los hombres. En una frase: así como la protección divina, también el castigo es de igual magnitud, porque en ella se muestra la predilección divina sobre Francia.

No resulta, pues, arriesgado deducir que ese papel de las naciones a que tanto alude De Maistre, se resuelva como una pesada carga sobre la restauración monárquica atendido su carácter cristiano. Distinción que lleva al extremo de favorecer la tuición política de la monarquía sobre la Iglesia, base de la tesis galicana.

En un lugar indisimuladamente menor coloca al sacerdocio, que, aunque juzgado con dureza por De Maistre —por sus su-

(5) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 31.

(6) Exactamente, la fórmula de DE MAISTRE es ésta: «La providencia, que hace siempre los medios proporcionados al fin, y que da a las naciones como a los individuos, los órganos necesarios para el cumplimiento de sus objetivos, ha dotado a la nación francesa de dos instrumentos, o dos *brazos*, por así decir, con los cuales mueve el mundo: su lengua y el espíritu de proselitismo que constituye la esencia de su carácter; de modo tal, que ella tiene continuamente necesidad y posibilidad de influenciar a los hombres», en *Consideraciones...*, pág. 32.

(7) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 32.

puestas cercanas con las Luces—, también es parte fundamental de este esfuerzo salvífico.

El destino de la Cristiandad es así jugado en Francia. De allí los esfuerzos que dedica De Maistre a invocar una resurrección religiosa en suelo galo, en un tiempo indeterminado. Una resurrección religiosa que él llama contrarrevolución, porque incluye indisolublemente la instauración de un reino cristiano.

### III. El significado satánico de 1789.

En uno de sus párrafos más célebres, De Maistre expresa: «Se da —expresa— en la Revolución francesa un carácter *satánico* que la distingue de todo cuanto se ha visto y tal vez de todo cuanto se verá» (8).

Es esta afirmación la que, sin duda, ha llamado la atención de los historiadores, críticos y filósofos, los que no aciertan a ver en su obra más que un maniqueísmo desfasado.

Lo cierto es que De Maistre va mucho más allá al perfilar una especie de contracivilización, de negación misma de la naturaleza de las cosas, basada en la confianza ilimitada del poder humano. A De Maistre esta confianza le aterra, en sentido literal, al encontrar en ella el ingrediente básico de la rebelión angélica, de la revuelta luzbeliana: el orgullo (9).

La ilimitación de la razón, proclamada como dogma de fe por la Ilustración, es para De Maistre el inicio de un radical cuestionamiento de su bondad, lo que le lleva a reevaluar el papel de la razón en la religión.

Este fue el origen de una de sus tesis más controvertidas

(8) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 59.

(9) Estas ideas se encuentran ya en el opúsculo titulado «Memoria al Duque de Brunswick», de 1782, que indica el orgullo humano como causa del culto exagerado de las ciencias naturales y que remite este orgullo al estado de la naturaleza caída del hombre, *vid.* RUBÉN CALDERÓN BOUTCHET: *Nacionalismo y Revolución*, pág. 49.

desde el punto de vista teológico: la postulación de la perversidad de la naturaleza humana para contradecir la «bondad natural» propagada por Rousseau (10).

#### IV. 1789: expiación de un siglo.

Casi al terminar su capítulo II, denominado «Conjeturas sobre los caminos de la providencia en la Revolución francesa», De Maistre expresa: «el castigo de los franceses escapa a todas las reglas usuales, y la protección otorgada a Francia también» (11).

No hay duda, por tanto, que al contemplar 1789 De Maistre lo concibe como un castigo a un pueblo, como el rechazo a un esfuerzo de constituir una sociedad sin religión y sin fe. Se trata también del castigo de un pueblo —a su juicio— escogido, de un pueblo señalado en la Cristiandad por imprimir rumbos. Expiación que adquiere, por lo tanto, rasgos inauditos por sus magnitudes. De allí que De Maistre enfatizara que «esos dos prodigios reunidos se multiplican uno a otro, y ofrecen uno de los espectáculos más asombrosos que ojos humanos hayan jamás contemplado» (12).

De ahí el carácter excepcional de 1789, de allí su rasgo de acontecimiento inédito, que divide dos épocas y que le da a De Maistre toda su perspicacia histórica. El, por cierto, no disimula su contrariedad con la situación de Francia en el siglo XVIII. En base a ésta, discernirá los elementos principales que provocaron el colapso de la monarquía «cristiana» y que identificará con los postulados de la Ilustración.

(10) No obstante su ejemplar intención polémica, De Maistre vulnera puntos fundamentales de la Teología católica, aunque tuvo aciertos como el de la primacía e infalibilidad papal. Con posterioridad, la Sede Apostólica condenó dos proposiciones del tradicionalismo filosófico: primero, que la razón humana fuese incapaz de alcanzar naturalmente el conocimiento, aunque fuese imperfecto, de Dios, y, segundo, que la naturaleza humana fuese intrínsecamente desquiciada.

(11) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 33.

(12) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 33.

Precisamente, en virtud de ello, De Maistre afirma que será posible que ese siglo impío —y la Revolución como su consecuencia— sea la semilla de un orden recristianizado, redivinizado. Su ideal de restauración —aquél definido célebremente como «lo contrario de la Revolución» o contrarrevolución (13)— derivaba sensiblemente a una monarquía donde se recompusieran los brazos de la Cristiandad en la tierra, la religión y la monarquía francesa.

Por ello invita a considerar, respecto del futuro de la religión, dos hipótesis. O la resurrección del Catolicismo o el surgimiento de una nueva creencia. De Maistre desecha la segunda posibilidad y predice la reconstrucción del Cristianismo como parte de ese futuro (14).

No es, pues, casualidad que su capítulo V, al que hemos hecho mención con anterioridad, termine con una encendida invocación: «Franceses: ¡Abrid paso al Rey cristianísimo, llevadlo vosotros mismos a su trono antiguo; levantad su oriflama, y que su oro, viajando de un polo a otro, lleve por doquier la divisa triunfal: *Cristo manda, Cristo reina, Cristo vence!*» (15).

## V. Tradición, historia y providencia. Una recapitulación.

No fue extraño en este panorama que De Maistre condenara la Ilustración, y, la razón en general, acusándola de derrumbar las verdades establecidas. Juicio que luego se repetirá en Juan Donoso Cortés y que marca la impronta irracionalista del tradicionalismo filosófico (16).

(13) La definición de De Maistre es: «el reestablecimiento de la monarquía, que llaman *contrarrevolución*, no será en absoluto una *revolución contraria*, sino *lo contrario de la revolución*», en *Consideraciones...*, página 147.

(14) Vid. JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 64.

(15) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 68.

(16) «Bajo el impacto de estas dolorosas experiencias se deshicieron los vínculos que el Catolicismo Ilustrado había establecido entre la tradición religiosa y el nuevo pensamiento científico. De Maistre, De Bonald

El tradicionalismo filosófico, impugnado luego por el Magisterio Pontificio, había llevado su lucha contra la Ilustración —y en especial contra Rousseau— al extremo. Una perspectiva explicable, ya que dentro del cuestionamiento del racionalismo se vivió, en esa época, una cierta desconfianza hacia el tomismo, tenido como una especie de antecedente lejano del mismo (17).

Sus dos puntos fundamentales radicaban en sostener que la tradición emergida de la Revelación y que se manifestaba en el lenguaje y en las ideas innatas. De hecho, el autor de las *Consideraciones* tendría con posterioridad una afinidad evidente con las ideas del vizconde De Bonald, quien trató de fundamentar más sistemáticamente este punto de vista.

El pensamiento de De Maistre, si bien vigoroso y consecuente, no pudo, por extremar sus argumentos, percibir que la paradoja irracionalista le llevaba directamente al umbral de un tradicionalismo fundado, no sobre el pasado, sino sobre una filiación superhistórica.

Ello quería decir que si bien De Maistre reivindicaba la historia como «política experimental», lo cierto es que su teoría del lenguaje y de las ideas universales lo llevaban al borde de la abstracción ahistórica. Esa tradición sobrehumana era también, por ende, no verificable, carente de tiempo y de lugar establecido y también ajena a las condiciones de la sociedad. Todo lo

---

y más tarde Donoso Cortés, quisieron basar la fe religiosa exclusivamente en el sentimiento y denunciaron las fatales consecuencias del racionalismo que inducía al hombre a creerse, con sacrilega soberbia, dueño de la verdad y amo de la naturaleza», RICARDO KREBS: «Visión católica de la Revolución francesa», en *Revista Universitaria*, núm. 26, pág. 39, 1989. En cuanto a Donoso Cortés, ver, en *Obras Completas*: «Ninguna de las ideas fundamentales y constitutivas de la civilización moderna tienen un origen filosófico: todas proceden de la religión cristiana», vol. II, págs. 82-83, BAC, Madrid.

(17) Pero, por mucho que se resalten estas incongruencias no puede eludirse el hecho que sus promotores no sólo se presentaron sino que fueron tenaces defensores de las prerrogativas de la Iglesia católica en el mundo entero, y, por ello, fueron los mentores del ultramontanismo decimonónico.



cual trae a colación que el tradicionalismo filosófico es un tradicionalismo paradójal, extrahistórico, situado en las antípodas de la tradición entendida como transmisión generacional y perfectiva de un patrimonio histórico. Al situar la tradición en un plano abstracto y sobrenatural, coloca también a la misma en calidad de conocimiento perfecto, no perfectible y más bien desagradable.

Y lo cierto es que la tradición, en tanto transmisión, supone la perfectibilidad progresiva y la maleabilidad de las cosas humanas. Situada en el plano de los hechos y de las ideas que se interrelacionan, la tradición de De Maistre escapa a las coordenadas de la historia humana.

En contraposición al tradicionalismo corriente, se trataba de una *tradición ahistórica* no contenida en la historia humana, y que al ser una fase de un plan divino se encuentra dentro de la categoría de los misterios cuyo desentrañamiento entra en el conocimiento profético o escriturístico, es decir, eminentemente sacro.

En esa perspectiva se comprende el significado escatológico que habría de otorgar a 1789, en contraposición a aquellos enemigos de la Revolución, que veían en ella apenas un motín.

Pero también De Maistre rechazó la retórica revolucionaria, al indicar que sus promotores no habían sido más que instrumentos inconscientes de la Providencia.

Esta tesis aparece perfectamente explicada en sus *Consideraciones sobre Francia*, cuando De Maistre señala que los acontecimientos políticos llevaron siempre a sus protagonistas y partícipes más allá de donde querían. Sus defensores eran agitadores pero no conductores, que siempre cedían a los acontecimientos, al ambiente y a las multitudes. En sus actuaciones, precisará, «halla uno en ellos algo de pasivo y mecánico» (18).

Esta doble característica ilustra la tesis de De Maistre acerca de la intervención de la Providencia en la historia de Francia,

---

(18) JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones...*, pág. 15.

ya que, evidentemente, la percibe como el castigo de una época ilusa y soberbia, cimentada sobre su propia autovaloración.

En De Maistre hay una regla de la proporcionalidad inversa: cuanto más grande el acontecimiento, menor la intervención humana. Así se explica que la Revolución francesa, ejemplo por excelencia del acontecimiento histórico, carezca del rasgo de normalidad propio de la evolución humana.

Al calificar a la misma de «satánica» refozó la idea de *des-cristianización* que había sido medular en la Ilustración. Por supuesto que el «satanismo» señalado por De Maistre dista mucho de un satanismo vulgar, guiado por el Príncipe de las Tinieblas, y alude más bien a la voluntad de producir un mundo sin Dios, un mundo contra Dios. En ese esfuerzo radicaba todo lo rechazado por De Maistre y sitúa su diagnóstico de 1789, en cuanto realización de un tiempo de desesperanza sobrenatural, al que sigue, lógicamente, un tiempo de expiación y purgamiento. Tiempo, este último, tan ignoto y misterioso como el profetizado en las páginas del Apocalipsis (19).

#### BIBLIOGRAFÍA

- JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones sobre Francia. Fragmentos sobre Francia. Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1980.
- RUBÉN CALDERÓN BOUCHET: *Nacionalismo y Revolución*, Editorial Nuevo Orden, Buenos Aires, 1983.
- CRISTIÁN GARAY VERA: «Genealogía de la Revolución en Juan Donoso-Cortés», en *Verbo*, núm. 267-268, págs. 939-952, agosto-septiembre-octubre de 1988, Madrid.
- MARIO GÓNGORA DEL CAMPO: *Civilización de masas y otros ensayos*, Editorial Vivaria, Santiago, 1987.
- RICARDO KREBS: «Visión católica de la Revolución francesa», en *Revista Universitaria*, núm. 26, Santiago, 1989.

(19) No hay que olvidar que una de las cuestiones que afronta De Maistre al convenir en el dominio de la Providencia es resolver satisfactoriamente cómo si Dios está detrás de los acontecimientos permite que sus enemigos terrenos asuman el control de Francia. La respuesta es, pues, por castigo, pero se trata de un castigo regenerador de la cuál el autor espera una nueva Francia y una renovada cristiandad.