

BURKE Y DE MAISTRE: DOS RESPUESTAS CONSERVADORAS A LA REVOLUCIÓN FRANCESA

*Fernando Rodríguez Doval**

RESUMEN: La Revolución Francesa alteró profundamente la vida europea y su influencia no tardó en llegar a América. Muy pronto surgieron frente a ella posturas que se oponían a sus postulados ideológicos y políticos. Dos de estas posturas llaman la atención: la de Edmund Burke y la de Joseph de Maistre. Ambas reacciones cuestionan la Revolución desde una perspectiva conservadora, pero toman caminos diferentes. La de Burke dará origen a un conservadurismo posibilista y procedimental, compatible con el liberalismo, mientras que la de De Maistre iniciará una tradición conservadora contrarrevolucionaria y maximalista que derivará en el integrismo.

PALABRAS CLAVE: Modernidad, conservadurismo, liberalismo, integrismo, derechas.

BURKE AND DE MAISTRE: TWO CONSERVATIVE RESPONSES TO THE FRENCH REVOLUTION

ABSTRACT: The French Revolution profoundly altered European life, and its influence quickly reached America. Positions that opposed its ideological and political postulates arose very soon against it. Two of these positions attract attention: that of Edmund Burke and Joseph de Maistre. Both reactions severely question the Revolution from a conservative perspective but took different paths. The former will give rise to a possibilistic and procedural conservatism, compatible with liberalism; while the latter will initiate a counterrevolutionary and maximalist conservative tradition that will drift towards integralism.

KEYWORDS: Modernity, conservatism, liberalism, fundamentalism, right.

RECEPCIÓN: 28 de agosto de 2023.

ACEPTACIÓN: 21 de noviembre de 2023.

DOI: 10.5347/01856383.0147.000311221

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

BURKE Y DE MAISTRE: DOS RESPUESTAS CONSERVADORAS A LA REVOLUCIÓN FRANCESA

Introducción

Según el Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, “conservador”, en su segunda acepción, es “en política, especialmente favorable a mantener el orden social y los valores tradicionales frente a las innovaciones y cambios radicales”.¹ Se suele vincular el nacimiento del conservadurismo político con la Ilustración y la Revolución Francesa. En efecto, diversos pensadores y políticos se opusieron al nuevo orden que se pretendió instaurar y que tomaba como base el optimismo antropológico, la noción de progreso indefinido, el espíritu científico, la confianza en la razón como instrumento de per-

feccionamiento en todos los ámbitos o el rechazo a la tradición y a la revelación. Como señala el politólogo Klaus von Beyme, “la Revolución Francesa introduce una modificación cualitativa en el panorama político europeo: la tendencia expansiva de la Revolución obligó por primera vez a todas las fuerzas políticas de Europa a una toma de posición con respecto a la misma”.²

Edmund Burke y Joseph de Maistre son dos figuras emblemáticas de la primera reacción conservadora frente a la Revolución Francesa. Sus obras más relevantes, y quizá las que más notabilidad les han dado en la

¹ Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua: <https://dle.rae.es/conservador?m=form>.

² Klaus von Beyme, “El Conservadurismo”, *Revista de Estudios Políticos* 43 (1985): 8.

historia del pensamiento político, se refieren expresamente a los acontecimientos franceses: *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* lleva por título el texto de Burke, *Consideraciones sobre Francia* el de De Maistre.

Ambos autores cuestionan severamente los postulados y premisas de la Revolución Francesa, aunque lo hacen desde perspectivas distintas. En consecuencia, estas distintas perspectivas darán origen a corrientes de pensamiento diferentes.

Burke es un gran crítico del racionalismo ilustrado, que consideraba que quería formar una sociedad perfecta a partir de premisas pretendidamente científicas. Burke le antepone la fuerza del hábito, la costumbre y la tradición, que comprenden una sabiduría y una experiencia de siglos que sería un desperdicio desconocer. No se puede prescindir del pasado ni empezar de cero, como aspiraban los revolucionarios franceses. El ser humano posee sentimientos, prejuicios y deseos que no se pueden negar, por lo que las instituciones deben constreñir estas tendencias para garantizar la verdadera libertad y seguridad, como ha ocurrido al paso de los años. Hay que desconfiar, pues, de las fórmulas abstractas diseñadas en los ilustrados escritorios y privilegiar la reforma gradual y sensata frente al ímpetu revolucionario.

La respuesta de De Maistre es de carácter metafísico e incluso teológico. Considera que la Revolución Francesa y su antecedente ideológico, la Ilustración, son malas de raíz porque suponen la promoción de un orden político y social alejado del orden natural deseado por Dios. Para el saboyano, la Francia revolucionaria escenifica la eterna lucha entre el bien y el mal, entre Dios y el diablo, por lo que ninguna contemporización ni aceptación de las nuevas ideas puede ser aceptable para quienes se asumen como defensores de la tradición cristiana. La única solución radica en la restauración integral del orden destruido en una contrarrevolución que se asuma como lo contrario de la Revolución.

Tanto Burke como De Maistre pueden considerarse como los padres de dos tradiciones conservadoras que han estado presentes en el pensamiento político occidental. En este ensayo ahondaremos sobre sus planteamientos e implicaciones.

La fractura revolucionaria

Cuando el rey Luis XVI escribió “Nada reseñable” en la hoja correspondiente al 14 de julio de 1789 de su diario, para referirse al resultado de su jornada de caza, era evidente que no imaginaba las repercusiones que iba

a traer consigo la revolución iniciada ese día en sus dominios.

La Revolución Francesa supuso la violenta destrucción del *ancien régime* y el doloroso intento por instaurar a la fuerza las ideas ilustradas. No es exagerado afirmar que la Revolución Francesa representa el fin de un mundo y el nacimiento de otro nuevo, es el paso definitivo hacia la modernidad política.

Como todo fenómeno histórico, el estallido de la Revolución Francesa tuvo múltiples causas. Por un lado, el régimen monárquico, demasiado rígido y vertical, era incapaz de dar respuestas a una sociedad que cambiaba aceleradamente. El absolutismo, los excesos, los lujos y los largos mandatos de los reyes franceses habían desgastado la institución monárquica. La estructura social francesa había propiciado una inestabilidad paulatina, con una aristocracia aferrada a sus privilegios, una burguesía crecientemente relevante que aspiraba al poder político, y clases populares urbanas y campesinas empobrecidas. La Revolución Industrial iniciada en la segunda mitad del siglo XVIII había transformado profundamente la economía, que dejaba de estar basada principalmente en la agricultura y la ganadería. A lo anterior hay que añadir las hambrunas causadas por las malas cosechas de los años que precedieron a la Revolución y la quiebra financiera provocada por los vicios del

sistema fiscal y los gastos causados por las guerras y el mantenimiento de la Corte.

Los anteriores acontecimientos detonaron el inicio de la lucha armada, y además, las ideas ilustradas incubaron durante décadas un nuevo pensamiento que ahora pasaba a la acción. La Revolución Francesa es la consecuencia histórica de un movimiento cultural, la Ilustración, que había nacido tiempo atrás y que supuso la radicalización de muchas de las ideas y opiniones sobre Dios, la naturaleza, la sociedad, la organización política y el sentido de la vida.

La Ilustración profundizó en la capacidad de conocer por medio de la razón. Se pensaba que su desarrollo conduciría a la humanidad a mejores estados, a un progreso material, científico y tecnológico prácticamente ilimitado. Por lo tanto, la Ilustración veía el futuro con profundo optimismo: será irremediamente mejor que el pasado. Esto llevó a los ilustrados a rechazar la tradición: todo fenómeno que no pueda ser explicado por la razón es un mito o una superstición.

La Ilustración francesa, con su posterior correlato político, será la más revolucionaria en cuanto a la ruptura de viejos paradigmas. Asoció a la Iglesia católica con el atraso, con el elitismo, con la pobreza; en suma, con lo más negativo de la historia. Su rechazo no era solamente a la religión

revelada, sino también a la moral que fundaba, y en su lugar propuso una moral laicista completamente desvinculada de la noción de una trascendencia sobrenatural. Escribe José Ramón Ayllón:

La Ilustración francesa tomará por bandera la lucha declarada contra la Monarquía y la Iglesia. El cristianismo, reconocido por el emperador Constantino, con estatus de religión oficial desde Teodosio, se había convertido en el alma de una Europa que se llamó Cristiandad hasta el Renacimiento. Cuando los europeos alzaban la vista, veían sobre las iglesias la misma cruz que se había levantado en el Gólgota. Esa religión era la fibra de su ser: los moldeaba desde la cuna hasta la sepultura, bajo la autoridad moral e intelectual de la Iglesia. Con esa milenaria forma de vivir y pensar quiso acabar el Siglo de las Luces, y después sus herederos intelectuales, en una larga cadena cuyos primeros eslabones serán Voltaire, Rousseau, Comte y Marx.³

La Ilustración estipuló un programa político liberal, igualitario, republicano y democrático, en el que el poder se dividía en las funciones ejecutiva, legislativa y judicial. Rechazó el absolutismo y la transmisión hereditaria del poder, así como cualquier diferencia producto del nacimiento de

³ José R. Ayllón, *El mundo de las ideologías* (Madrid: Homo Legens, 2020), 17.

las personas: ya no habría súbditos del rey, sino ciudadanos de una democracia. Esta idea universalista de ciudadanía partió del supuesto de que todos los individuos son naturalmente libres e iguales entre sí, por lo que la racionalidad permitía alcanzar esta certeza mediante un proceso colectivo de aprendizaje, más allá de las costumbres y tradiciones, es decir, del contexto cultural. La sociedad no es consustancial a la persona, sino que surge de un deliberado pacto entre hombres libres e iguales.

Estas ideas, verdaderamente revolucionarias, fueron expresadas en Francia por diversos pensadores. Quizá los más destacados hayan sido François-Marie Arouet Voltaire, Charles Louis de Secondat Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau y Denis Diderot.

Iniciada en París, la Revolución Francesa se extendió rápidamente por ciudades y pueblos de todo el reino. Se atacaron muchos símbolos del poder real, como castillos y palacios. La recién erigida Asamblea Nacional suprimió las servidumbres y los diezmos, abolió los privilegios de la nobleza y la Iglesia y decretó la igualdad fiscal, penal y gubernamental. El 27 de agosto de 1789, la Asamblea Nacional publicó la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. En su obsesión por instaurar un nuevo orden, los revolucionarios establecieron un nuevo calendario en lugar del

viejo gregoriano, al que consideraban propio de la religión católica.

El 3 de septiembre de 1791 fue aprobada la primera Constitución de la historia de Francia, en la que consagraba el principio de separación de poderes. Inicialmente, el rey Luis XVI aceptó la Constitución, a pesar de que limitaba sus funciones y lo reducía únicamente al poder ejecutivo. Sin embargo, meses después se proclamó la República y Luis XVI fue ejecutado en la tristemente célebre guillotina. La Revolución entró en una nueva etapa, caracterizada por la represión de todo aquel que se sospechara contrario. Es la época conocida como *el Terror*, cuando un Comité de Salvación Pública, al mando de Maximilien Robespierre y los jacobinos, ejecutó a miles de personas acusadas de actividades contrarrevolucionarias.

La Revolución Francesa es el principal epítome del cambio de paradigma en la Europa ilustrada. Este cúmulo de acontecimientos despertó fascinación en algunos sectores, pero también temores y hasta horror en otros. Al igual que entusiastas seguidores, la Revolución Francesa tuvo formidables opositores y antagonistas, tanto en el campo de batalla como en el de las ideas, algunos de los cuales crearon corrientes de pensamiento que trascendieron en el tiempo. Es el caso de Edmund Burke y Joseph de Maistre.

El liberalismo conservador de Edmund Burke

Edmund Burke (1729-1797) nació en Dublín, hijo de madre católica y padre anglicano. Recibió una formación humanística en el Trinity College y estudió Derecho en Londres. Fue diputado en el Parlamento de Westminster durante alrededor de treinta años.

Burke lanzó severas críticas en contra del proceso revolucionario que se estaba viviendo en Francia, las cuales quedaron plasmadas en sus célebres *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, publicadas en noviembre de 1790. Escrito en forma de cartas, el texto se convirtió pronto en un verdadero tratado y en un referente seminal del pensamiento conservador.

Burke cuestionaba que en Francia se estuviera levantando un “edificio teórico y experimental”⁴ sobre las ruinas de una monarquía milenaria que, a pesar de sus faltas y defectos, bien podía reformarse pacífica y gradualmente. Esta destrucción era completamente indeseable, porque “la rabia y el delirio destruirán más, en media hora, de lo que la prudencia, la deliberación y la previsión pueden construir en cien años”.⁵

En su crítica a la situación en Francia, Burke reconocía los excesos abso-

⁴ Burke, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* (Madrid: Alianza, 2016), 215.

⁵ *Ibid.*, 275.

lutistas de los reyes pero, a diferencia de los revolucionarios, proponía la reforma y no la ruptura destructiva. Creía que la Revolución no había establecido instituciones que armonizaran orden y libertad, sino que había caído en un asambleísmo tiránico de catastróficas consecuencias.

Contad ahora vuestras ganancias; ved lo que habéis conseguido con todas esas extravagantes y presuntuosas especulaciones que han enseñado a vuestros líderes a despreciar a todos sus predecesores y a todos sus contemporáneos, e incluso a despreciarse a sí mismos hasta el momento en que verdaderamente se hacen despreciables. ¡Siguiendo esas falsas luces, Francia ha comprado sus innegables calamidades a un precio más alto que el que ninguna otra nación ha pagado para comprar sus más inequívocas bendiciones!⁶

Una idea presente en toda la obra de Burke es la desconfianza hacia las ideas abstractas que no tienen un asidero en la realidad o que, incluso, pretenden que la realidad se adecue a ellas. Burke está convencido de que, antes que por conceptos etéreos, las sociedades evolucionan a partir de costumbres y tradiciones que transmiten las generaciones porque forman parte de la cultura y los valores de los hombres. Burke otorga una importancia fundamental al pasado, en tanto

⁶ *Ibid.*, 82 y 83.

que de ahí se extrae el legado de experiencias con las que progresan los pueblos. Las revoluciones que pretenden hacer *tabula rasa* con el pasado son destructivas, porque desintegran la cohesión de la sociedad, disuelven los fundamentos de su orden y jerarquía, y plantean un ideal utópico futuro que no tiene una correspondencia real con el presente.⁷

Para Burke, una sociedad y el Estado que la riga no pueden construirse de la nada, sino que en su edificación cumplen un papel fundamental no solamente las generaciones presentes y las futuras, sino también las pasadas. Los propietarios y usufructuarios actuales no tienen el derecho de impedir que se transmita la herencia ni despilfarrarla destruyendo caprichosamente todo el entramado original de su sociedad, que ha permitido la continuidad de la cadena generacional.

Burke admitía ciertos planteamientos ilustrados, entre ellos la visión contractualista que asegura que la sociedad política surge de un pacto, pero recalca que ese pacto no es uno más, sino que tiene una especial trascendencia, ya que es un contrato de sociedad eterna que exige una relación

⁷ Burke no se oponía a la idea de revolución en sí, sino a aquellas revoluciones que pretenden constituir un nuevo orden a partir de supuestos afanes perfeccionistas. Burke aprueba la Revolución Inglesa de 1688, que fue restauradora, ya que su móvil era limitar los excesos absolutistas de Jacobo II.

previa de pertenencia en la que participan quienes nos han antecedido, pero también requiere un proyecto de futuro para los que aún están por nacer:

La sociedad es, ciertamente, un contrato. Los contratos secundarios que se refieren a objetos de un interés puramente ocasional pueden ser disueltos a capricho. Pero el Estado no debería ser considerado como un simple acuerdo contractual en el negocio de la pimienta, del café, el algodón, el tabaco, o cualquier otra cosa de poca monta sobre la que los contratos son puramente temporales e insignificantes y pueden disolverse a capricho de las partes. El Estado ha de ser mirado con una especial reverencia, porque [...] es una asociación que incluye todas las ciencias, todas las artes, toda virtud y toda perfección. Como los fines de una asociación así no pueden obtenerse ni siquiera a lo largo de muchas generaciones, la asociación llega a establecerse, no solo entre los vivos, sino también entre los vivos y los muertos y los que están por nacer.⁸

Burke era un hombre religioso y fiel feligrés de la Iglesia anglicana. Buscó desde el Parlamento mejorar las condiciones de los católicos británicos, que entonces eran una minoría discriminada y carente de derechos. Creía que la religión era impres-

⁸ Burke, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, 171 y 172.

cindible para mantener cohesionadas a las sociedades, por lo que le parecían aberrantes las persecuciones y confiscaciones que los revolucionarios franceses estaban llevando a cabo en contra de los católicos. Y le preocupaba enormemente el posible replazo de los principios religiosos que guían a las sociedades por otros aparentemente racionales pero que pudieran simplemente sustituir un dogma por otro.

Sabemos, y nos enorgullecemos de saberlo, que el hombre es por constitución un animal religioso; que el ateísmo va, no solo contra nuestra razón, sino también contra nuestros instintos, y que no puede prevalecer por mucho tiempo. Pero si, en el momento de la revuelta y en el ebrio delirio producido por el alcohol ardiente salido de los alambiques infernales que en Francia están ahora bullendo con tanta furia, descubriéramos nuestra desnudez desvistiéndonos de esa religión cristiana que hasta ahora ha sido nuestra gloria y nuestro consuelo y una gran fuente de civilización entre nosotros y entre muchas otras naciones, es de temer (sabiendo que la mente no podrá soportar un vacío) que alguna grosera, perniciosa y degradante superstición tome su lugar.⁹

Burke era un conservador que tenía puntos en común con los libe-

⁹ *Ibid.*, 162 y 163.

rales clásicos, varios de ellos contemporáneos suyos (como Adam Smith o David Hume), sobre todo en la visión contractualista de la que se deriva la creencia en los límites del gobernante. Como diputado, se preocupó constantemente por constreñir al rey de Inglaterra a la Constitución. También tenía afinidades con el empirismo: aquello que la evidencia muestra que funciona no debe cambiarse sin un motivo verdadero.

Los liberales clásicos creían en una “libertad ordenada”, tal como lo refieren los fundadores de la primera democracia liberal, Estados Unidos. La virtud personal permite que los ciudadanos hagan uso responsable de su libertad. La sociedad libre solo es posible si los ciudadanos cultivan virtudes como el respeto a la ley, el trabajo y el esfuerzo personal, el cumplimiento de la palabra dada, la tolerancia, la moderación o el patriotismo. Aquí hay un punto de encuentro con el conservadurismo burkeano, al grado de que se puede hablar de un liberalismo conservador que considera que para que la libertad pueda florecer se requiere un ecosistema moral.¹⁰

Este conservadurismo desconfía profundamente de quienes pretenden edificar un nuevo orden —sea polí-

tico, económico, social, cultural o moral— desde cero, echando por tierra todo lo que ha sido heredado. Teme a los revolucionarios y a quienes quieren crear hombres nuevos y sociedades nuevas a partir de modelos de ingeniería social, como lo son las ideologías.

Otro buen representante de este liberalismo conservador de origen burkeano es el pensador francés Alexis de Tocqueville (1805-1859). Frente a los ímpetus revolucionarios que se habían desatado en su nación, Tocqueville defendió una democracia atemperada por un conjunto de instituciones que se equilibren entre ellas y en la que la sociedad civil, no el gobierno, tenga el protagonismo. En su célebre *La Democracia en América*, observa que en Estados Unidos las asociaciones intermedias permiten que haya ciudadanos plenamente conscientes y activos, moderan el eventual despotismo de las masas y de los partidos políticos y frenan los abusos de poder. A diferencia de otros liberales e ilustrados, Alexis de Tocqueville no veía en la religión un obstáculo para la vida democrática, sino justamente lo contrario: la fuerte religiosidad de la sociedad estadounidense ha propiciado una vida cívica más intensa y un tejido social más vigoroso. Tocqueville creía que es un error considerar la religión católica como enemiga natural de la democracia, como en Europa la perci-

¹⁰ Véase: Francisco José Contreras, *Una defensa del liberalismo conservador* (Madrid: Unión Editorial, 2018).

NOTAS

bían las élites ilustradas, muy particularmente en Francia. El catolicismo aporta la noción de igualdad —ya que todos los hombres son hijos del mismo Dios—, sin la cual la democracia no sería posible.¹¹

En México, Lucas Alamán (1792-1853) compartía la visión histórica de Edmund Burke, personaje al que admiraba y al que aludió en sus obras. Al igual que el británico, Alamán estaba convencido de que la experiencia acumulada no puede ser ignorada por ideas fabricadas en un escritorio.

Si la experiencia de lo pasado es en todas las cosas la guía más segura para lo venidero, en materias políticas ella es casi la única regla que puede adoptarse con confianza [...] por esto el estudio profundo de la historia será siempre indispensable, no solo a los que toman sobre sí la difícil empresa de gobernar a los pueblos, sino a los pueblos mismos que en las lecciones que aquellos le da aprenden a conocer lo que les conviene y lo que les daña y a juzgar con imparcialidad a los que los han administrado.¹²

¹¹ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América* (Madrid: Alianza, 2014), I, 415.

¹² Lucas Alamán, *Examen imparcial de la administración del general vicepresidente D. Anastasio Bustamante*, comp. por José Antonio Aguilar Rivera (Ciudad de México: Conaculta, 2008), 195-196.

El pensador británico Michael Oakeshott (1901-1990) lo escribió de esta manera:

Ser conservador consiste en preferir lo familiar a lo desconocido, lo contrastado a lo no probado, los hechos al misterio, lo real a lo posible, lo limitado a lo ilimitado, lo cercano a lo distante, lo suficiente a lo superabundante, lo conveniente a lo perfecto, la felicidad presente a la dicha utópica. Las relaciones y las lealtades familiares serán preferidas a la fascinación de vínculos potencialmente más provechosos. El adquirir y aumentar será menos importante que el mantener, cuidar y disfrutar.¹³

El conservadurismo de origen burkeano es posibilista, porque no busca soluciones utópicas y entiende que la política es una actividad contingente en la que las decisiones están basadas más en las circunstancias cambiantes y variables que en principios ideológicos rígidos y supuestamente ideales. No necesariamente se opone al cambio, tampoco considera que todo tiempo pretérito fue mejor ni aspira a restaurar un supuesto pasado idílico; simplemente apela a la mesura y a la prudencia ante los cambios abruptos y ante las promesas de alcanzar utopías terrenales. “Los cambios suelen ser celebrados indiscri-

¹³ Michael Oakeshott, *La actitud conservadora* (Madrid: Sequitur, 2007), 47 y 48.

minadamente solo por aquellos que no valoran nada, cuyos vínculos son efímeros y que desconocen el amor y el afecto”, escribió Oakeshott.¹⁴ Y Roger Scruton (1944-2020), otro intelectual conservador, aseveró:

El conservadurismo surge de una intuición que todas las personas maduras pueden compartir sin problemas: la percepción de que las cosas buenas son fáciles de destruir pero no son fáciles de crear. Esto es especialmente cierto de las cosas buenas que nos llegan como patrimonio común: paz, libertad, derecho, civismo, espíritu público, la seguridad de la propiedad y la vida familiar, en todas las cuales dependemos de la cooperación de otros al tiempo que carecemos de los medios para lograrlas por nuestra cuenta. En relación con tales cosas, la obra de destrucción es rápida, fácil y euforizante; la obra de creación, lenta, laboriosa y aburrida. Esa es una de las lecciones del siglo xx. Es también una de las razones por las que los conservadores se enfrentan a una situación tal de desventaja cuando se presenta ante la opinión pública. Su posición es correcta pero aburrida; la de sus detractores, emocionante pero falsa.¹⁵

Vemos, pues, que con Edmund Burke se inició una tradición conservadora pragmática y no esencialista,

¹⁴ *Ibid.*, 48.

¹⁵ Roger Scruton, *Cómo ser conservador* (Madrid: Biblioteca Homo Legens, 2018), 21 y 22.

compatible con el liberalismo y basada en la experiencia empírica, el procedimiento y el sentido común. Un escritor conservador estadounidense del siglo xx, Russell Kirk (1918-1994), sintetizó muy bien su pensamiento:

Muy versado en historia y con gran conocimiento práctico de los asuntos políticos, Burke sabía que los hombres no son buenos por naturaleza, sino seres en los que se encuentra mezclado el bien y el mal, básicamente sometidos a una ley moral por la fuerza de los hábitos y las costumbres, cosas que los revolucionarios querían eliminar por considerarlas basura anticuada. Sabía que todas las ventajas de la sociedad son el producto de la compleja experiencia humana a lo largo de muchos siglos, que no podía ser corregida de la noche a la mañana por unos cuantos filósofos de café.¹⁶

El integrista contrarrevolucionario de De Maistre

El intelectual y político saboyano Joseph de Maistre (1753-1821) también reaccionó, como Burke, a lo que estaba ocurriendo en Francia tras el estallido de la Revolución, pero llevó sus implicaciones a extremos más pronunciados que, con el paso del tiempo, condujeron a caminos distintos.

¹⁶ Russell Kirk, *Edmund Burke. Redescubriendo a un genio* (Madrid: Ciudadela, 2007), 161.

Abogado, De Maistre integró el tribunal de justicia de Saboya, ciudad de la que fue expulsado cuando las tropas francesas la ocuparon en 1793, por lo que tuvo que refugiarse en Turín y en San Petersburgo, donde fue ministro plenipotenciario del rey de Cerdeña, Carlos Manuel IV, y consejero del zar Alejandro I.

En De Maistre se percibe una enorme frustración por la desacralización del mundo como consecuencia de la modernidad. Es la pérdida de un orden que le da sentido al ser humano. La manifestación más destructiva de esa pérdida es la Revolución Francesa. En su texto más relevante, *Consideraciones sobre Francia*, la cataloga como un acontecimiento radicalmente malo que tiene “un carácter satánico que la distingue de todo cuanto se ha visto, y quizá de todo cuanto se verá”.¹⁷ Este carácter tiene su origen en la negación de la providencia y en el inmanentismo que cree que en este mundo se alcanzará, mediante la noción de progreso indefinido y el endiosamiento de la razón, una suerte de paraíso terrenal.

Todas las instituciones imaginables descansan sobre una idea religiosa, o de lo contrario son meramente transitorias. Se vuelven fuertes y duraderas en la medida en que son *divinizadas*, si se me permite que me

¹⁷ Joseph de Maistre, *Consideraciones sobre Francia* (Madrid: Escolar y Mayo, 2015), 95.

expresé en estos términos. La razón humana, o eso que llaman filosofía sin saber lo que dicen, no solo no puede reemplazar estos cimientos que consideran supersticiosos, sin saber tampoco lo que dicen, sino que la propia *filosofía* es, por el contrario, un poder especialmente desorganizador.¹⁸

De Maistre impugna la filosofía ilustrada, sobre todo en sus vertientes racionalistas y materialistas. Defiende la conservación de los principios católicos mediante la defensa a ultranza de la monarquía hereditaria, la cual es la manifestación terrenal de la providencia divina que rige la historia humana. Por lo tanto, rechaza tajantemente la idea del estado de naturaleza y del posterior contrato social.

A diferencia de los contractualistas ilustrados, De Maistre considera que el hombre es sociable por naturaleza, y que de esta sociabilidad se deriva inevitablemente la existencia de un soberano. La idea del pacto es un ejemplo de una razón teórica abstraída de la realidad, es intrínsecamente antihumana y antisocial y pretende imponerse sobre el orden natural querido y deseado por Dios. En una obra que lleva por título *La soberanía popular*, y en donde utiliza una argumentación algo más sosegada que en las *Consideraciones sobre Francia*,

¹⁸ *Ibid.*, 96.

De Maistre refuta las tesis roussonianas, a las que califica como “hipótesis etéreas, que rechazan el sentido común al igual que la experiencia”.¹⁹

Tan pronto como los hombres entraron en contacto hubo un *pueblo*, algún tipo de civilización y un soberano. La palabra *pueblo* es un término relativo que carece de sentido separado de la idea de la soberanía, pues la idea de *pueblo* evoca la de una agregación en torno a un centro común, y en ausencia de la soberanía no puede haber armonía ni unidad política.²⁰

De Maistre escribió una y otra vez que la historia de la humanidad es fundamentalmente una lucha metafísica entre el bien y el mal, entre Dios y el diablo. La providencia divina se manifiesta y actúa en la historia, aunque permite el mal que se deriva de la naturaleza caída del hombre. No hay una bondad natural en el ser humano, sino una tendencia al mal como consecuencia del pecado original, por lo que su salvación depende de la acción providencial de Dios en la historia, y los gobiernos deben ser dóciles y acatar totalmente esta realidad.

Para que una civilización no se degrade de forma absoluta, es necesario que el monarca imponga su autoridad e imparta justicia; también Dios actúa imponiendo castigos a los

¹⁹ Joseph de Maistre, *Sobre la soberanía popular. Un anticontrato social* (Madrid: Escolar y Mayo, 2014), 21.

²⁰ *Ibid.*, 30.

hombres, a fin de redimirlos del mal que aqueja su naturaleza corrupta. Es aquí donde, paradójicamente, De Maistre considera la Revolución Francesa como una oportunidad para la salvación humana: es un castigo que Dios ha mandado para regenerar a una Francia llena de vicios.

Cuanto más a fondo examinamos a los personajes aparentemente más activos de la Revolución, con mayor claridad vemos en ellos algo pasivo y mecánico. No me cansaré de repetir: los hombres no dirigen la Revolución, es ella la que los utiliza. Acierta quien dice que *marcha sola*, lo que significa que la Divinidad nunca se había mostrado tan claramente en ningún acontecimiento humano. Si emplea los más viles instrumentos es porque castiga para regenerar.²¹

Hay que entender a De Maistre en el contexto del estremecimiento que para muchos católicos supuso la Revolución Francesa y la persecución religiosa que desató. A pesar de los tiempos convulsos que se vivían, De Maistre confiaba en que el bien vencería y que Cristo volvería a reinar en Francia, por intermediación del monarca:

El regreso del orden no puede ser doloroso, pues será natural y vendrá favorecido por una fuerza secreta,

²¹ De Maistre, *Consideraciones sobre Francia*, 55.

cuya acción es enteramente creadora. Veremos justo lo contrario de todo cuanto hemos visto. En lugar de violentas conmociones, de dolorosos desgarros, de oscilaciones perpetuas y desesperantes, una cierta estabilidad, un reposo indefinible, el contento universal anunciarán la presencia de la soberanía. No se producirá ninguna conmoción, ninguna violencia, ni siquiera ningún suplicio, salvo los que apruebe la auténtica nación; [...]. Finalmente, he aquí una gran verdad de la que los franceses nunca se dejarán penetrar demasiado: la restauración de la monarquía, que llaman *contrarrevolución*, no será una *revolución de signo contrario*, sino *lo contrario de la revolución*.²²

De Maistre es un autor abiertamente contrarrevolucionario y el precursor de un conservadurismo integrista y maximalista que identifica a la religión con un régimen político específico, en este, caso la monarquía católica o el Estado confesional. En De Maistre existe una identidad analógica entre lo religioso y lo político, y la Iglesia y el Estado han de formar un todo homogéneo. El catolicismo y la monarquía son consustanciales.

En el tradicionalismo de De Maistre se distingue claramente una visión utópica: la idea de que se podrá regresar a un paraíso perdido; en este aspecto, no se diferencian demasiado de los

²² *Ibid.*, 174.

ideólogos ilustrados que profetizaban un futuro de progreso y felicidad. Aunado a ello, su apasionado estilo literario, pródigo en hipérboles y superlativos, cautivó sin duda a importantes sectores de la élite intelectual europea. Como bien dijo uno de sus estudiosos, el rumano Emile M. Cioran, “sus libros, colmados como están de una pasión tonificante, nunca aburren. En cada uno de sus párrafos lo vemos exaltar o rebajar la impropiedad de una idea, de un acontecimiento o de una institución, o adoptar al respecto un tono de abogado o de turiferario”.²³ Pero para entenderlo a cabalidad hay que situarse en el contexto de aquella época. Se percibía el fin de un tiempo y su remplazo por otro absolutamente peor, la destrucción de un orden tradicional milenario para ser sustituido por un modelo político y social que desvinculaba al hombre de cualquier visión trascendente.

De Maistre inauguró el integrista conservador y contrarrevolucionario que tuvo no pocos seguidores e influencia. En Francia sobresalieron pensadores como Louis de Bonald, contemporáneo de De Maistre o, un siglo más tarde, Charles Maurras. En España tuvo en Donoso Cortés (1809-1853) su más preclaro discípulo. Su

²³ Emile Michel Cioran, “Ensayo sobre el pensamiento reaccionario”, en Joseph de Maistre, *El mayor enemigo de Europa y otros textos escogidos* (Madrid: El Paseo, 2020), xii.

Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo contiene fragmentos que parecen una calca de las afirmaciones del saboyano:

Posee la verdad política el que conoce las leyes a que están sujetos los gobiernos; posee la verdad social el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce estas leyes el que conoce a Dios; conoce a Dios el que oye lo que Él afirma de sí y cree lo mismo que oye. La teología es la ciencia que tiene por objeto estas afirmaciones. De donde se sigue que toda afirmación relativa a Dios, o, lo que es lo mismo, que toda verdad política o social se convierte forzosamente en una verdad teológica.²⁴

Estas opiniones contaron con un aliado formidable: el papa Pío IX, quien en 1864 publicó el *Syllabus* de errores del mundo moderno, en el que condenó, entre otros, el panteísmo, el naturalismo, el racionalismo, el indiferentismo religioso, el socialismo, el comunismo, la masonería y el liberalismo.²⁵

Frente a los nuevos desafíos de las ideas socialistas y comunistas, el conservadurismo católico de signo

integrarista pretendía retornar a la antigua noción de la cristiandad, entendida como un conjunto de pueblos que viven públicamente de acuerdo con las leyes del Evangelio, como “la estructuración de todas las relaciones humanas, de todas las instituciones humanas y del propio Estado, según la doctrina de la Iglesia”.²⁶ Para ello es indispensable un Estado confesional católico.

Frente a la democracia liberal, el conservadurismo católico proponía la democracia *orgánica* de tipo corporativo, en la que la representación la ejercieran los llamados “cuerpos intermedios” de la sociedad, así como aquellas instituciones consideradas como naturales: la familia, el municipio o el sindicato.²⁷ Este organicismo corporativista garantizaría la armonía en la sociedad, en lugar de la disputa entre clases sociales, como en el marxismo, o entre partidos políticos, como en el liberalismo.

Este conservadurismo integrarista y contrarrevolucionario rechazaba cualquier contemporización con el mundo moderno, liberal y revolucionario. Todavía en el siglo xx gozó de cabal salud, con referentes como el mencionado Maurras, ideólogo del nacionalismo integral y líder máximo

²⁴ Juan Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (Madrid: Homo Legens, 2012), 42.

²⁵ Véase: https://fundacionspeiro.org/downloads/magazines/docs/pdfs/4964_syllabus-1.pdf.

²⁶ Plinio Corrêa de Oliveira, *Revolución y contrarrevolución* (Lima: Tradición y Acción por un Perú Mayor, 2005), 64 y 65.

²⁷ Michel Creuzet, *Los cuerpos intermedios* (Madrid: Speiro, 1964).

de la muy poderosa *Action Française*, desde la que encarnó el más férreo rechazo a la modernidad liberal;²⁸ su coterráneo Jean Ousset y su magna obra *Para que Él reine*, llena de pasión y misticismo;²⁹ el obispo cismático Marcel Lefebvre y su rechazo al Concilio Vaticano II;³⁰ el brasileño Plinio Corrêa de Oliveira y su grupo *Tradición, Familia y Propiedad*;³¹ el carlismo español, que desde las montañas de Navarra clamaba por la restauración de la monarquía católica y tradicional;³² o el sinarquismo mexicano, que aglutinó a decenas de miles de campesinos sobre los rescoldos aún humeantes de la Guerra Cristera.³³

²⁸ Charles Maurras, *Mis ideas políticas* (Buenos Aires: Huemul, 1962). El caso de Maurras es peculiar: personalmente se declaraba agnóstico, pero aceptaba que el catolicismo y la monarquía eran parte esencial de la nación francesa. Este carácter instrumental que otorgaba a la fe le valió una condena oficial por parte del papa Pío XI, quien consideraba que Maurras subordinaba la religión a la política y al nacionalismo.

²⁹ Jean Ousset, *Para que Él reine. Catolicismo y política. Por un orden social cristiano* (Madrid: Speiro, 1972).

³⁰ Para profundizar en la vida y obra de este singular personaje, véase: Bernard Tissier de Mallerais, *Marcel Lefebvre. La biografía* (Madrid: Actas, 2012).

³¹ Corrêa de Oliveira, *Revolución y contrarrevolución*.

³² Sobre el carlismo, véase: Francisco Elías de Tejada, *La monarquía tradicional* (Madrid: Rialp, 1953).

³³ Sobre el sinarquismo, véase: Jean Meyer, *El sinarquismo: ¿Un fascismo mexicano?* (Ciudad de México: Joaquín Mortiz, 1979), y Salvador Abascal, *Mis recuerdos. Sinarquismo y colonia María Auxiliadora* (Ciudad de México: Tradición, 1980).

Sin embargo, después del Concilio Vaticano II, el integrista católico, cuyo origen está en De Maistre, evolucionó hacia posiciones cercanas al humanismo cristiano e incluso hacia la democracia cristiana que antes rechazaba.³⁴ Esto fue debido a que, tras el Concilio, la Iglesia aceptó oficialmente la libertad religiosa y dejó de buscar la confesionalidad católica de los Estados, en un afán por tener mayor autonomía y evitar la identificación del catolicismo con un régimen político determinado. Dice el historiador Feliciano Montero:

El Concilio planteó abiertamente un cuestionamiento de la tradicional relación de identidad entre los valores católicos y los conservadores. Era la culminación de un proceso, eminentemente “social” más que liberal, en la tradición de la llamada “doctrina social de la Iglesia”, pero que ahora alcanzaba una formulación más clara y definida; sancionando la doctrina y el programa de las democracias cristianas, y a la vez posibilitando su cuestionamiento y desbordamiento mediante la apelación al principio de la “autonomía de lo temporal”; un

³⁴ Esto fue muy claro en Chile, donde el actual Partido Demócrata Cristiano tuvo su origen en la Falange Nacional, un movimiento integrista católico creado en la década de 1930, con una estética semejante a la del fascismo italiano o el falangismo español. Véase: José Díaz Nieva, *Chile: de la Falange Nacional a la Democracia Cristiana* (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2000).

principio fundamental que cuestionaba la existencia de una sola fórmula doctrinal y política cristiana, y por tanto legitimaba la existencia de un pluralismo extenso en el interior de las Iglesias.³⁵

Apuntes finales

Edmund Burke y Joseph de Maistre son los iniciadores del pensamiento político conservador en tanto que reacción a la profunda fractura que supusieron las ideas ilustradas y la Revolución Francesa en el continente europeo.

Ambos compartían una visión crítica de lo que pasaba en Francia, así como de muchas de las ideas que inspiraban a los revolucionarios. Consideraban que la Revolución Francesa era un intento peligroso de cambiar bruscamente una estructura social y política milenaria, lo que traería consigo el caos y la destrucción de los valores más elementales. Asimismo, tanto Burke como De Maistre se mostraban contrarios a la eliminación de las tradiciones y costumbres arraigadas; para ellos, la tradición es sabiduría acumulada con el tiempo y no puede ser remplazada por ideas abstractas surgidas de una suerte de laboratorio político.

³⁵ Feliciano Montero, “Las derechas y el catolicismo español: del integrismo al socialcristianismo”, *Historia y Política* 18 (2007): 118.

Ambos expresan su desconfianza de la creencia en que el orden político y social se puede establecer a partir de las especulaciones racionales de los filósofos. Además, se sentían escépticos respecto a la razón pura como guía exclusiva para la toma de decisiones públicas.

A pesar de ser ambos los referentes primigenios del conservadurismo político, hay diferencias sustanciales en el pensamiento de Burke y de De Maistre. El irlandés aceptaba ideas de la Ilustración y creía que pueden ser compatibles con la tradición, lo que para el saboyano era un anatema. Burke defendió una noción de contrato social que tomaba en cuenta la naturaleza histórica de las naciones, así como el aporte de las generaciones pasadas; De Maistre lo descartó de plano.

En una nación, Reino Unido, donde la religión hegemónica era la anglicana y los católicos eran discriminados, Burke aceptó y promovió la tolerancia, mientras que De Maistre creía que la tolerancia solo fomentaba el error y la herejía. La religión para Burke era ese pegamento que mantenía cohesionadas a las sociedades. La aproximación de De Maistre al tema es teológica, no sociológica: la providencia divina es lo que rige y explica la historia humana.

NOTAS

Las diferencias entre ambos son cruciales para entender dos corrientes conservadoras que, sin ser necesariamente antagónicas, no son lo mismo.

Por un lado, el liberalismo conservador, presente todavía hoy en muchas derechas europeas y americanas, es escéptico respecto de las promesas utópicas y posibilista respecto de las circunstancias políticas. No necesariamente es metafísico, sino además empírico: no debe cambiarse lo que la experiencia ha acreditado que funciona. Este conservadurismo no hace de los valores religiosos su *leitmotiv*, a pesar de que aprecia las aportaciones que la religión, en particular el cristianismo, ha hecho al mundo occidental, precisamente en su aspecto sociológico, y su utilidad para dotar de cohesión y buen funcionamiento a la sociedad.

Por otro lado, el integrismo restaurador y contrarrevolucionario fue un conservadurismo de tipo esencialista y maximalista, poco proclive a la contemporización con otras corrientes

de pensamiento, por lo que su inserción en la modernidad no estuvo exenta de conflictos. Se defendían valores inmutables que se consideraban intrínsecamente buenos y, por lo tanto, deseables en cualquier sociedad y época; y el orden político debía sustentarse en el orden natural. Con el paso del tiempo, sin haber desaparecido del todo, este conservadurismo evolucionó hacia el humanismo cristiano, lo cual le dio viabilidad política aun con el riesgo de perder parte de su identidad original.

Como hemos visto, Edmund Burke y Joseph de Maistre dieron origen, desde su repulsa a la Revolución Francesa, a dos corrientes de pensamiento que han sido parte fundamental del pensamiento político contemporáneo y han acompañado a las derechas hasta nuestros días. Sus aportaciones son indispensables para entender el sentimiento de ruptura que, en una importante parte de las élites europeas, el proyecto moderno e ilustrado dejó en el camino.