

# **Burke: la Revolución y los intelectuales**

Demetrio CASTRO

Universidad Complutense de Madrid

Working Paper n.74

Barcelona 1993

Son varias y bien conocidas las cosas que se pueden hallar en las Reflections on the Revolution in France; entre otras, aquellas que constituyen su principal eje argumental: la refutación del contenido del sermón de PRICE, el ataque a los principios revolucionarios y a quienes los sostienen, el alegato en pro de la constitución británica y del sistema establecido... Tal vez la obra sea, como sostuvo MACKINTOSH en su respuesta el «**manifiesto de una contrarrevolución**»; más dudoso es que el autor fuera tan sólo, como pretendiera MARX en El Capital, «**un sicofante y un sofista**», un «**completo y vulgar burgués**» retribuido por la oligarquía inglesa; y no hay duda de que Henry Thomas BUCKLE fue más allá de lo discreto cuando en su History of Civilization in England, y para hacer coherente su interpretación liberal de Burke, consideró las Reflections como producto de un «**estado de completa alucinación**» de un «**trastorno intelectual**» propio de los momentos revolucionarios, propicios a ocasionar desequilibrios mentales (1). Se puede coincidir con MACPHERSON en que Burke no fue, ni quiso ser, un teórico político de primera fila, y que en sus escritos no encuentran sitio los temas más densos de la filosofía política (2), parecer compartido por otros estudiosos como H.C.MANSFIELD jr., uno de los editores de su epistolario (3). Pero no es menos cierto que sus escritos están llenos de una peculiar sabiduría política, de agudas observaciones entremezcladas en los argumentos de la polémica: es lo que Pollock llamó la «**difusa luz**» de la sabiduría de Burke (4). Tal capacidad analítica y crítica le emparentaría con otro de los más sagaces estudiosos del fenómeno revolucionario, TOCQUEVILLE, siendo las obras de uno y otro constante objeto de interés en relación a uno de los más determinantes factores del mundo político moderno, la revolución.

Burke aborda en las Reflections el análisis de los sujetos revolucionarios o de los actores de la Revolución, en sus consideraciones iniciales sobre lo ocurrido en Francia, una vez asentados los principios del orden constitucional británico e impugnados los puntos de vista de PRICE; es, pues, una de las primeras cuestiones que le merecen atención. Prima facie, esos actores son, para él, los integrantes de la representación del Tercer estado en su conjunto, sin apenas excepciones. Una corporación de cuyos integrantes destaca como característica dominante y más significativa el que carecieran de cualquier experiencia práctica en los asuntos de gobierno, individuos entre los cuales los mejores serían «**sólo**» hombres de teoría (5). Es bien conocida la reserva de Burke a los principios abstractos, su preferencia por los hechos concretos y las condiciones reales, que constituye una de las bases de su condena a la política revolucionaria y de defensa del orden consuetudinario inglés, y que es, igualmente, una de las constantes de su pensamiento político. La situación francesa confirma, a sus ojos, lo acertado de su criterio; una sumaria sociología de los componentes del Tercero fundamenta su parecer sobre la inexperiencia política y la orientación especulativa que les caracteriza. La mera lectura de la relación de quienes asumían la representación en los estados generales de la mayor parte de la población del país, dice haberle puesto ya sobre aviso de cuanto habría de ocurrir (R, 130), al advertir que un número acusadamente alto de aquellos representantes

eran profesionales de las leyes, y no relevantes magistrados, distinguidos abogados o eminentes jurisconsultos, sino la clase de tropa de la profesión, sus componentes más humildes, menos preparados, más dedicados a la práctica rutinaria, mecánica e instrumental del ejercicio profesional; oscuros picapleitos de provincia, toda una serie de expertos en los irritantes litigios de aldea (R, 129-130). La moda psicológica y psicoanalítica encontró su aplicación a Burke en las obras de O'Brien y, sobre todo, de Krammick (6), que no han resistido demasiado bien el paso del tiempo; pero no deja de ser sugerente preguntarse por qué alguien hijo de un abogado provinciano y que se formó él mismo para el oficio (aunque fuese en Middle Temple), para dedicar su vida a la política activa en una asamblea de representantes, descalificó con tal inquina a sus pariguales del otro lado del Canal. Sin duda Burke no se tendría a sí mismo por «abogado», sino por escritor, pero, como habrá ocasión de ver, eso no cambia el fondo del asunto, esa autodestrucción en la imagen de otros.

El radicalismo político de estas gentes de leyes que constituyeron la mayoría de los representantes del Tercer Estado lo explica Burke por una doble y no muy congruente razón. Por una parte, debido a una suerte de incapacidad congénita para obrar con equilibrio y discreción en sujetos faltos de respeto a sí mismos, criaturas de una situación excepcional que ponía en sus manos un poder de cuyo uso y servidumbres nada conocían. Eran, por otro lado, y como sus demás compañeros en los escaños atribuidos al tercer brazo del reino, individuos sin relación directa con los «intereses naturales y del país», los vinculados a la propiedad territorial y que constituían para Burke, como está de más detallar, el fundamento del interés común y del equilibrio político. Al mismo tiempo, la otra vertiente de la razón apuntada por Burke tiene un carácter más mezquino. Aquellos hombres, por la misma naturaleza de las cosas, habrían de anteponer el propio interés al del Estado, algo de lo que nada conocían —precisamente por su desvinculación de los intereses territoriales—; y así, no dudarían en seguir y respaldar cualquier proyecto de reforma que pudiera desembocar en una **«litigious constitution»** (R, 131), un nuevo orden que abriera amplio margen a las disputas sustanciables ante los tribunales, que ampliase para los abogados las oportunidades de cobrar minutas sustanciosas al tenerse que dirimir los litigios inevitablemente subsecuentes a las convulsiones revolucionarias. Se trata, por parte de Burke, de un juicio de intenciones no del todo plausible y que se explica desde su conocido pesimismo sobre la naturaleza humana.

No parece faltarle razón, en cambio, en el otro aspecto de su observación. Los representantes del Tercer Estado, la mitad de los electos para la constitución de los Estados Generales, y la mitad de la Asamblea Nacional en que habrían de transformarse después del 17 de junio de 1789, eran hombres sin experiencia política práctica en su abrumadora mayoría, y con un conocimiento del mundo que para la mayoría no iba más allá de los confines del propio lugar. Cosas ambas que también podían predicarse de la representación del clero, nutrida por curas rurales a los que, en su pobreza, tampoco

podía amilanar en exceso la perspectiva de cambios (R, 134). Unos y otros habrían de acatar la dirección política que los ya mencionados «hombres de teoría», incluidos en las filas del Tercero (y también en menor número en las del clero), quisieran imponer al conjunto. De este modo, los actores revolucionarios, tal como a mediados de 1790 podía percibirlos Burke, formaban el compacto núcleo de la mayoría de la asamblea pero para ser ejecutores tan sólo de una política inspirada en principios representados por los propiamente especuladores y doctrinarios y forjados en instancias exteriores a la Asamblea y previas en el tiempo.

Uno de los aspectos más conocidos de la refutación antirrevolucionaria de Burke, y de los más atendidos por algunas de las corrientes de pensamiento que en él se inspiran, es el de la conspiración filosófica de ateos y descreídos (R, 185-186). Trivializada por versiones mostrencas y polémicas, la argumentación de Burke queda descalificada por un generalizado descrédito que lleva a borrar sus propios términos, por lo que, tal vez, no sea ocioso, repasarlos. El autor da por cierta la existencia de una liga conspirativa de sedicentes filósofos de la que, no obstante, todo cuanto sabe es lo que por doquier se dice al respecto (**«I hear on all hands that a cabal, calling itself philosophic...»**), o lo que es lo mismo, su información es la del rumor sin que haga referencia a ningún testimonio o averiguación concreta. Puede, sin embargo, destacar algunas características peculiares de esa encubierta hermandad: en primer término que es, efectivamente, una sociedad constituida y estable que actúa conjuntamente, casi como «una facción en el Estado». En segundo lugar la dedicación común de sus componentes a las actividades intelectuales, de forma que la suya es, ante todo, una conspiración de ideas, cuya finalidad y objetivos no detalla, sin embargo, Burke. Finalmente, se trata de una organización específicamente francesa, sin que pueda hallarse nada semejante en el panorama británico. Ocurre que, casi un siglo atrás, había en Inglaterra un corto número de librepensadores asimilables por sus opiniones y teorías a los filósofos franceses, pero siempre aisladamente, sin llegar a constituir nunca una facción homogénea y sin que hubiera, incluso, relación estable entre aquellos autores. No se priva de dar sus nombres en una relación encabezada por Bolingbroke y completada por Anthony Collins, Thomas Chubb, Thomas Morgan, Matthew Tindal y Jonh Toland, a todos los cuales da, por sus días, ya como olvidados e incluso por escasamente influyentes en cualquier época (**«Who now reads Bolingbroke? Who ever read him through?»**). Se trata de un conjunto de autores que vivieron entre el último cuarto del siglo XVII y mediados del siguiente (el más antiguo, Tindal había nacido en 1657 y el más joven Chubb en 1679; el más longevo, Bolingbroke, un año mayor que Chubb, murió en 1751), y cuyas obras se publicaron básicamente en el primer tercio del XVIII. Hombres de formación universitaria, algunos de ellos —Tindal y Toland— con profundas influencias católicas, desarrollaron en sus escritos, acusadamente anticlericales, las bases del deísmo inglés. Son, sin duda, escritores cuya lectura habría de frecuentar el joven Burke, pero a los que la difusión de la literatura «filosófica» francesa en la segunda mitad del siglo hubo de dejar trasnochados.

No sería ése el caso del vizconde de Bolingbroke, cuya obra editó en 1754, por los días en que Burke buscaba abrirse paso en la vida literaria, el poeta David Mallet, y cuya vida de político anti-hannoveriano y exiliado le hizo mucho más conocido. El propio Burke debutó como autor en 1756 con una sátira que parodiaba, entre otras cosas, la idea de «religión natural» manejada por Bolingbroke. De cualquier manera, la simple mención de estos autores en el contexto en el que Burke lo hace, y aunque sea precisamente para marcar las diferencias con lo que en Francia ocurriera, resulta incongruente. Su actividad, su personalidad, sus mismas preocupaciones están muy alejadas de las que pudieran caracterizar a la secta filosófica. El propósito de esa secta filosófica aparece, por fin, páginas adelante cuando después de haber tratado de la incautación de los bienes del clero (otra de las cuestiones esenciales de su libro), revela Burke cómo la liga que ahora adjetiva de **«literaria»** tenía fraguado desde tiempo atrás **«algo así como un plan metódico para destruir la religión cristiana»** (R, 211). Un plan a largo plazo cuya pieza esencial sería el control de la opinión a través de quienes la dirigen; de ahí la relevancia de la fama literaria, la importancia de quienes puedan sobresalir en los dominios de la ciencia o de las letras. Los agentes de la conspiración anticristiana presentan, para Burke, un fanatismo característico, un rasgo de conducta común y peculiar que es la intolerancia; por ello **«hablan contra los frailes con espíritu de fraile»** (R, 212) y hacen alarde de un celo proselitista equiparable al de cualquier intransigente fundamentalista religioso. La equiparación constituye un recurso reiterado en el texto de Burke —por ejemplo, parangonando a los «nuevos fanáticos del poder popular arbitrario» con los antiguos fanáticos del poder monárquico arbitrario (R, 111)—, y mediante la cual identifica a los revolucionarios con las figuras, principios y modos de proceder que ellos condenan y persiguen. No es sólo una forma de desautorizar su filosofía, sino también un modo de situarse en equilibrado término medio de moderación, que en este caso le permite adoptar una posición especialmente autorizada para denunciar el complot de la secta. Al celo intransigente acompaña en el proceder de los confabulados el ardor sectario, un obrar violento y perverso, sin precedentes, que no perdona medio para desacreditar a todos cuantos no participen de sus fines (R, 212-213). Y el instrumento para ello es el «monopolio literario»; con esta expresión Burke da cuenta de un fenómeno de trascendental importancia sobrevenido en gran parte de Europa a lo largo del siglo XVIII, el crecimiento de la opinión pública y la significación para su desarrollo y orientación de los escritores e intelectuales: **«Los escritores, especialmente cuando actúan de consuno, y con una única dirección, tienen gran influencia sobre el espíritu público»** (R, 213). Y la opinión es un medio indirecto, un proceso más largo para alcanzar determinados designios (R, 212). En suma, repara en la aparición de actores políticos nuevos, difícilmente enmarcables en los límites del sistema de poder del Antiguo Régimen, los intelectuales, o, mejor, lo que la terminología de la época, y de ella se vale Burke, designa como «hombres de letras».

Lo peculiar del nuevo tipo social no es, claro está, su dedicación a la pluma y a las ideas, sino la independencia material y social que el crecimiento de la demanda literaria, el abaratamiento de los costes editoriales y la difusión de los periódicos le permiten alcanzar. El escritor del Antiguo Régimen que no era noble o clérigo, y carecía de rentas propias, tenía o que sostenerse por medio de una profesión liberal o vinculada a la enseñanza, o bien someterse a los imperativos del mecenazgo, sin que una y otra posibilidad fuesen, desde luego, excluyentes. Cuando el siglo XVIII acaba el escritor **«vive de su oficio; éste es el cambio»** (7). Quizá más; ha creado el oficio, lo ha hecho socialmente aceptable y digno por lo menos en aquellos de sus más esclarecidos y afamados representantes. Hacía tiempo que los aristócratas ilustrados gustaban de rodearse de ingenios literarios, lucirlos en sus salones y sentarlos en su mesa. Pero la ocupación de los mismos espacios no bastaba para salvar las distancias sociales. Testimonio de ello, el conocido lance entre el solicitado Voltaire, en la cumbre del éxito literario tras el estreno de Edipo, y el caballero de Rohan-Chabot que encomendó a sus criados dar de palos al plebeyo con el que nunca aceptaría batirse, mientras los duques de Sully, anfitriones del escritor y en cuyos zaguanes se desarrolló el incidente, se resistieron a amparar sus demandas de reparación. Más: la contumacia de Voltaire en buscarla le llevó a la Bastilla y al exilio inglés. Allí escribiría sus Cartas Filosóficas, algunas de las cuales (por ejemplo la vigesimotercera y la vigesimocuarta) se ocupan de cosas tales como «la consideración debida a los hombres de letras» o «las instituciones que, a uno y otro lado del Canal acogían sus actividades». Voltaire apunta allí cómo, al concluir el primer tercio del siglo, mientras los escritores se deben en Francia fundamentalmente al Estado y su sistema de academias, sinecuras y pensiones, en Inglaterra buscan ante todo el reconocimiento de la sociedad. Dos requisitos hacían posible ese estado de cosas: un ordenamiento tolerante en el control de los escritos y un mercado en crecimiento; sólo así pudo poblarse **Grub Street**, el espacio urbano londinense de editores y escritores de fortuna del que salían periódicos, panfletos y libros en busca del favor del público. Se trata de un fenómeno sin paralelo posible en Europa en el que cualquier cotejo mostrará, antes que nada, su singularidad. Ciertamente que en la Holanda que acogió a los hugonotes franceses extrañados, se desarrolló una industria editorial y un mundillo de autores y traductores de literatura heterodoxa en lengua francesa, y que, avanzado el siglo, las prensas de los países vecinos de Francia, y Suiza en particular, produjeron sin descanso títulos de la literatura «filosófica» que ahormaría, al menos en parte, la mentalidad revolucionaria (8). Pero el sistema de censura y los controles gremiales harían de la industria editorial francesa algo rígido y débil cuya producción principal se cifraba en las publicaciones piadosas y a cuyo amparo difícilmente podrían consolidarse los escritores como grupo autónomo. Aun así llegó a fraguarse lo que GOULDNER llamaría «la nueva clase» (9), en definitiva una elite dedicada a proporcionar distracción y opinión a una masa crecientemente atraída por ella; y también una minoría que se configura como agente y beneficiaria del proceso de cambio revolucionario. Esa minoría, la de las **«gens de lettres»**, que se ven a sí mismas y se hacen ver como tocadas de un cierto espíritu divino,

como intérpretes de lo alto, como investidas de autoridad suficiente y especial para juzgar a los grandes y los reyes, o como consejeros de los poderosos y guías de la opinión, tenía en Francia cierto abolengo que podría remontarse al siglo XVII, como señalara BENICHOU. A lo largo de la centuria siguiente esa autopercepción evolucionaría en el sentido de, sin abandonar el ya consagrado papel de censor moral, convertirse en abanderado del bien público, bienhechor y portador del progreso de las luces (10). La toma de conciencia y la creciente proyección social no supondrían, sin embargo, una inmediata reclasificación social. Los escritores eran una categoría extraña y marginal, con y sin personalidad pública aceptada; vaga y concreta al mismo tiempo (11). Una categoría fluctuante e inestable, que aspira a mayor reconocimiento público y mayor autoridad social de la que realmente puede disfrutar. William GODWIN, quien en el contexto inglés puede personificar muy bien las pretensiones del hombre de letras a ejercer una función arbitral sobre los principios morales, proporciona en dos pasajes de La justicia política un ejemplo ilustrativo de esa ambigüedad del intelectual de la Ilustración: mientras lamenta cómo **«la riqueza, por los sentimientos de servidumbre y dependencia que produce, hace del hombre rico el principal objeto de consideración y deferencia»**, se congratula también al advertir que **«hoy en día, entre los civilizados y bien informados, un hombre de reducidos ingresos pero de grandes capacidades intelectuales y pensamiento firme y virtuoso es constantemente recibido con atención y consideración»** (12). La vida de Godwin, durante las dos últimas décadas del XVIII especialmente, es todo un arquetipo del habitante de Grub Street, de las relaciones entre quienes frecuentaban aquellos círculos y de sus ambiciones y limitaciones. También de la constante atracción de la política sobre ellos, pero sin duda no hasta el extremo que daba a entender TOCQUEVILLE, para quien los intelectuales ingleses **«intervenían diariamente en los asuntos públicos»** (13). Ése pudiera ser el caso del propio Burke, ya que si no su inicial carrera literaria no hubiera desembocado en su condición de político profesional, y para Burke y los que con él se sentaban en los Comunes o frecuentaban los alrededores del poder no cabía confusión; la división del trabajo entre intelectuales y políticos estaba clara. Él mismo lo puso de relieve a raíz de la crisis de Wilkies en Thoughts on the Cause of the Present Discontents: **«Es ocupación del filósofo especulativo señalar al gobierno fines adecuados. Es ocupación del político, que es el filósofo en acción, descubrir medios adecuados para esos fines y emplearlos consecuentemente»** (14).

La distinción entre filósofo especulativo y filósofo activo o político que desliza Burke —veinte años antes de reflexionar sobre la Revolución Francesa— da alguna clave sobre las razones de su prevención ante los intelectuales conspiradores pre-revolucionarios. Lo que repudia en ellos no es sólo el propósito de su conjura anticristiana, sino la ruptura de las bien delimitadas esferas de la especulación y la acción, la confusión de los campos y de las actividades, la pretensión de los especulativos de actuar en el terreno práctico propio de los políticos. A ese terreno, para ellos ignoto, llevarían la abstracción y el

fundamentalismo de la política literaria. Este enfoque de Burke habría de tener notable aceptación posterior. Lo sigue plenamente TOCQUEVILLE. Para él, **«esta circunstancia, tan nueva en la historia, de la total educación de un gran pueblo hecha enteramente por gentes de letras, fue quizá lo que más contribuyó a dar a la revolución francesa su carácter propio y a hacer salir de ella lo que ahora vemos»** (15). Es decir, la inclinación hacia las teorías generales, a los sistemas acabados de legislación, a la orden normativa simétrica y al desprecio por los hechos; la confianza en la teoría, el afán de novedad, el deseo de remozar de una vez y completas todas las instituciones sociales de acuerdo con una lógica geométrica. Habla Burke por la pluma del francés, quien añade: **«hasta el lenguaje político adquirió algo del que hablaban los escritores; se llenó de expresiones generales, de términos abstractos (...) este estilo penetró en todas las clases y llegó con singular facilidad hasta las más bajas»** (16). Los límites de exclusividad política empezaron a difuminarse, en efecto, con la generalización de un lenguaje que era de los hombres de letras y no de los «filósofos prácticos» y que iría haciéndose de dominio común.

Igualmente se descubre la influencia del enfoque de Burke en el tratamiento sociologizante del fenómeno del jacobinismo y de su inmediato precedente, las sociedades de pensamiento, de COCHIN. Para este autor, tanto tiempo preterido, lo característico de aquellas sociedades, activas por toda Francia en el medio siglo anterior a la Revolución, fue el radical alejamiento de la realidad que, para sumirse en un universo de abstracciones e ideas puras, practicaron sus integrantes; una práctica de la palabra para tratar de la Libertad y no de las concretas libertades francesas, del Hombre y no de las miserias y grandezas de los hombres. La matriz, en suma del **homo ideologicus** versado en conversar (causer) y no en actuar y hecho a representarse en el mundo por medio de reduccionismos y polarizaciones: verdad-error, virtud-corrupción, razón-prejuicio. Un espécimen humano también característico el del **homo ideologicus**: sujetos mediocres en los que la vanidad y el escepticismo se conjugan con la ignorancia y la inexperiencia, y que, sin embargo llegaría a imponer durante el último cuarto de siglo una especie de terror intelectual y literario en el que, con la guillotina de la difamación y la infamia, segó las cabezas de la fama y el prestigio cultural de aquellos a los que condenaba ante el tribunal de la opinión pública (17). El sector social de los intelectuales, los habituales de las academias provinciales y de las sociedades de pensamiento que Cochin identifica, aparecen caracterizados, sin embargo, por su actitud esencialmente especulativa, distanciada de toda acción y no tentados de transformarse en los **«filósofos activos»** burkeanos. Pero en los meses anteriores a la Revolución, al abrirse el proceso de elección de representantes a los Estados Generales, se pondría en marcha la ocupación del poder político por el partido filosófico. Cochin no participa de la creencia en la tosca tesis del complot; para él, que parte de una reductiva identificación entre Tercer Estado, o sus representantes, y partido ideológico o intelectual, lo que se produciría sería una concatenación casi mecánica de acontecimientos suscitada por la actuación



independiente pero encaminada a análogos objetivos por parte de las minorías presentes en las sociedades de pensamiento. Su complot es el del estilo o táctica «**masónica**» del círculo interior que organiza y prepara de antemano toda decisión predeterminándola: **«se forma así de ella misma, en el seno de la gran sociedad, otra más pequeña, pero más activa y más unida, que no tendrá dificultad en dirigir a la grande a su antojo»** (18). No hay que seguir a Cochin en otros aspectos de su análisis; baste dejar constancia de su analogía con Burke; también para él los intelectuales llegados a la política son sujetos faltos de sentido de la realidad y de conocimiento de lo concreto, dispuestos a acometer transformaciones radicales en nombre de principios abstractos a los que las propias realidades habrán de reducirse. Y dispuestos también a intrigar y a organizarse.

Por qué da cabida Burke al supuesto de la conspiración, del plan anticristiano, en su análisis de la Revolución es difícil de determinar, y constituye, no obstante, un punto capital de todo su esquema. No es, en cualquier caso una idea ni original ni insólita en el pensamiento de Burke. No era original porque la especulación sobre las maquinaciones inconfesables y más o menos verosímiles para arruinar al contrario y obtener el éxito propio era, de mucho tiempo atrás, un lugar común en la panfletística polémica de católicos y protestantes. No fue, tampoco, exclusiva de los autores contrarrevolucionarios, pues los partidarios de la Revolución harían de la teoría del complot aristocrático o de la conjura de las monarquías europeas uno de los caballos de batalla más usuales de la propaganda que quiso justificar los excesos de la política jacobina. Y, sobre todo, no era inédita en la forma que Burke tuvo de entender la política. Político relegado de modo casi permanente a la oposición tendió a explicar el alejamiento del poder que sufriera su facción en razón de la turbia colusión entre la corona y los intereses que representaban la «corrupción»; en el crecimiento de los gastos de la corona o el incremento de la lista civil vio una amenaza del partido de la corte y un instrumento para, transformado en pensiones y sinecuras, corromper la independencia de los parlamentarios. Pero ciertamente se trata de dimensiones muy distintas de conspiración. La centralidad y la capacidad de subversión que atribuye al plan anticristiano en los sucesos de Francia se explica desde la misma magnitud del acontecimiento revolucionario; interpretarlo como efecto de un plan, que supone una voluntad directriz y unos medios extraordinarios era un modo de explicar lo inexplicable, sobre todo cuando no se tomaban en consideración razones profundas de descontento o desequilibrio social e institucional. Como toda teoría conspirativa constituye una forma primaria y hasta delirante o paranoica de racionalizar lo excepcional e impresionante. Actuaba para demostrar que la revolución no era una fatalidad inexorable, sino un acontecimiento contingente cuyos efectos, conocidas las causas, se podían neutralizar.

La formulación clásica de la tesis conspirativa se debió, como se sabe, al abate Barruel y sus Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme, publicadas entre 1797 y 1798, en las que aúna conspiración filosófica e intriga masónica. La tesis que sostiene no

es tampoco original y parece ser una convicción tardía. Sus panfletos de 1789 a 1791 explican la Revolución como castigo divino por la extensión de las ideas de los filósofos y de la literatura impía. En realidad la tesis cobra cuerpo por entonces en forma anónima y difusa; Barruel la estructuraría y documentaría. Su esquema reconoce una doble fase, una primera propiamente filosófica o teórica en la que el partido intelectual se consolida y se hace dueño de la opinión; otra segunda, en la que la influencia de esos medios lleva al nivel propiamente político por medio del concurso de las logias: Los filósofos, **«se valían de estos medios para dirigir la opinión pública e inclinarla hacia el objeto de la conspiración. Valiéndose del arte de elogiar o criticar según y conforme sus intereses, la secta daba o quitaba el crédito y estimación a algún escrito. Sus periódicos les proporcionaban dos ventajas, una era darles de comer a los escritores de su partido (...) La otra ventaja era que, publicando solamente los escritos de sus partidarios, derramaban el veneno en toda la sociedad»** (19). No obstante, **«por muchos que fuesen los sectarios de la impiedad, la multitud estaba a favor de los altares y del trono. Viendo los sofistas que su triunfo sobre la pública opinión no era completo, conocieron que necesitaban de la fuerza. Estando tan ejercitados en meditar sobre la revolución no tardaron en descubrir el gran partido que con el tiempo podían sacar de las logias masónicas»** (20). El engranaje entre partido literario y acción política queda así coherente —aunque no, con certeza, convincentemente— explicado.

Para Burke, que en 1790 no pudo más que conocer los rudimentos de la literatura sobre la conspiración, y sobre cuyo sentido crítico no hay razón para dudar, el partido filosófico y anticristiano encontraría aliados menos aviesos. Habiéndose desarrollado casi simultáneamente y participando de una análoga predisposición hacia las novedades y los riesgos era natural, a ojos de Burke, la alianza de los intelectuales y los nuevos intereses pecuniarios (R, 211, 213). Esa complicidad resultaba en todo caso motivo de la mayor alarma porque aunaba en un mismo frente los de mayores riesgos para el orden tradicional. Los intereses crematísticos y quienes los representan son antagónicos de los tradicionales intereses nobiliarios vinculados a la tierra. Burke adivina el conflicto entre la riqueza pecuniaria de origen plebeyo y la riqueza aristocrática cifrada en acres, un estado de guerra larvada en el que se envuelven cuestiones de prestigio y desigualdad legal (R, 210), pero que amenazan los fundamentos estables del orden político bien constituido. Los propietarios de la riqueza territorial, amenazados por mediación de la transferencia del patrimonio eclesiástico, representan los intereses reales y permanentes del país, algo que no puede decirse de los poseedores de riqueza que no se cifra en bienes raíces, de reciente adquisición, propicia para la especulación y, en definitiva, inestable. Si la adivinación del conflicto estructural entre las nuevas clases y sus nuevas formas de riqueza y la aristocracia terrateniente parece clara, Burke abandona sin embargo el análisis en esta dirección para centrarse en una dimensión más imprecisa reduciendo el conflicto a las maquinaciones del partido anticristiano. Y ello en razón de que sus fines no serían en

modo alguno irrelevantes desde el punto de vista político, por cuanto el socavamiento de sus bases cristianas amenaza al conjunto del edificio constitucional. Desde su observatorio inglés insiste en la condición esencial de Iglesia como parte de la constitución y no como mero añadido prescindible (R, 197-198). Los intelectuales como agentes revolucionarios habrían actuado no sólo erosionando los fundamentos de la doctrina, sino proporcionando a sus aliados de las nuevas clases enriquecidas la legitimación para acabar con la base material de la existencia autónoma de la Iglesia, primera etapa en el proceso de disgregación de los auténticos y sólidos intereses del país. Y tanto los depositarios de la riqueza pecuniaria como los intelectuales difícilmente podrían encarnar esos intereses de modo perdurable. Se trata de una vieja convicción burkeana. En una carta al duque de Richmond fechada en noviembre de 1772 planteaba, con una chocante paradoja botánica <sup>(21)</sup> lo cualitativamente insalvable de la distancia entre la vieja nobleza y sus virtudes y las que pudieran adornar a hombres de talento que, como él mismo, pudieran ascender en la escala social; él, estrechamente vinculado a la vieja aristocracia, difícilmente podría identificarse con los nuevos intelectuales, pero lo que de él podía predicarse, con mayor motivo era de aplicación a los hombres de letras tan brillantes como desvinculados de las realidades profundas a que el país se debía. El pasmo y la alarma de Burke nacerían, entre otras cosas, de ver los aristocráticos robles franceses descuajados por insípidos melones; de ver a los aristócratas suplantados o supeditados a una elite nueva y tornadiza, los intelectuales, un actor político que tenía por delante una compleja y tormentosa historia ligada a la acción y pensamiento revolucionarios, y de cuyo debut no quiso dejar de dar cuenta.

## NOTAS

- (1) BUCKLE, 1857-1861, I, p. 424.
- (2) MACPHERSON, 1980, p. 14,16,38.
- (3) "His speeches, pamphlets, and books sound the grand themes of political philosophy, but not for their own sake. Burke did not primarily address other political philosophers and did not construct a system or theory in political philosophy". MANSFIELD, 1987, p. 687.
- (4) "he is full of ideas more instructive than other men's systems, but they are so admirably woven into the discussion of particular and actual questions that they refuse to be born as examples of him (...) A light of great wisdom shines in almost everything of Burke's making, but it is a diffused light". POLLOCK, 1943, p. 90.
- (5) BURKE, E.: Reflections on the Revolution in France (en adelante R) edición de Conor Cruise O'Brien, Harmondsworth, Penguin, 1986, p. 128.
- (6) CONOR CRUISE O'Brien: The Suspecting Glance. Londres, Faber, 1972. KRAMNICK, Isaac: The Rage of Edmund Burke: Portrait of an Ambivalent Conservative. Nueva York, Basic Books, 1977.
- (7) HAZARD, 1958, p. 331.
- (8) EISENSTEIN, 1992. Darton, 1991.
- (9) GOULDNER, 1980. Utilizo, por consagrada y expresiva, la denominación de este autor sin participar completamente de su enfoque de la cuestión. En particular encuentro matizable la amplia perduración cronológica, plurisecular, de sus modelos de "intelectual", así como quedarían fuera de estas consideraciones los representantes de la **intelligentsia** técnica, los asalariados de despacho y pupitre.
- (10) BENICHOU, 1981, p. 14,15,19,24, **passim**.
- (11) Idem, p. 37-38.
- (12) KRAMNICK, Isaac, (ed): Enquiry concerning Political Justice, and its influence on Morals and Happiness. Harmondsworth, Penguin, 1976, p. 727 y 792.
- (13) TOCQUEVILLE, A. de: El Antiguo Régimen y la Revolución. Madrid, Alianza Editorial, 1982, I, p. 155.
- (14) Citado por MACPHERSON, 1980, p. 24.
- (15) Op. cit. I, p. 161.
- (16) Idem, p. 162.
- (17) COCHIN, 1979, *passim*, esp.p. 45-46.
- (18) Idem, p. 84, 168.
- (19) BARRUEL, 1813: Memorias para servir a la historia del jacobinismo, traducidas al castellano por F.R.S.V. observante de la provincia de Mallorca. Palma de Mallorca, Imprenta de Felipe Guasp, I, p. 216. He actualizado la ortografía.

(20) Idem, II, p. 277.

(21) **"Persons of your station of life ought to have long views. You people of great families and hereditary trusts and fortunes, are not like such as I am, who, whatever we may be, by the rapidity of our growth, and even by the fruit we bear, and flatter ourselves that, while we creep on the ground, we belly into melons that are exquisite for size and flavour, yet still are annual plants, that perish without season, and leave no sort of traces behind us. You, if you are what you ought to be, are in my eye the great oaks that shade a country, and perpetuate your benefits from generation to generation"**. Burke al duque de Richmond, Noviembre 1772; citado pro HARRIS, 1963, p. 56.

## **BIBLIOGRAFIA**

BENICHOU, Paul: La coronación del escritor. Ensayo sobre el advenimiento de un poder espiritual laico en la Francia moderna. México, FCE, 1981.

BUCKLE, Henry Th.: History of Civilization in England, vol.1. Londres, 1857.

COCHIN, Agustin: L'Esprit du jacobinisme. Une interprétation sociologique de la Révolution française. Paris, P.U.F., 1979.

DARTON, Robert: Édition et Sédition. L'univers de la littérature clandestine au XVIIIe. siècle. Paris, Gallimard, 1991.

EISENTEIN, Elizabeth L.: Grub Street Abroad. Aspects of the French cosmopolitan press from the age of Louis XIV to the French Revolution. Oxford, Clarendon Press, 1992.

GOULDNER, Alvin W.: El futuro de los intelectuales y el ascenso de la nueva clase. Madrid, Alianza, 1980.

HARRIS, R.W.: Political ideas 1760-1792. Londres, Victor Gollancz Ltd., 1963.

HAZAR, Paul: El pensamiento europeo en el siglo XVIII. Madrid, Guadarrama, 1958.

MACPHERSON, C.B.: Burke. Oxford, Oxford University Press, 1980.

MANSFIELD, Jr; HARVEY, C.: "Edmund Burke", 1987 en STRAUSS, L. y CROPSY, J. (ed.): History of political Philosophy. Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1980, p. 687-709.

POLLOCK, Frederick: An introduction to the History of the Science of Politics. Londres, Macmillan and C., 1943.