

# IDEA DE DECADENCIA Y PERFECCIÓN DE LOS ORÍGENES EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII FRANCÉS

Jean M. GOULEMOT

Profesor emérito  
Universidad de Tours

Desde hace algún tiempo se discute una *doxa* admitida hasta ahora, incluso por interpretaciones ideológicamente opuestas, de los orígenes de la Revolución francesa. En aquella *doxa* se insistía en el papel de la filosofía de las Luces, ensalzada por un lado y denunciada por otro, como fuente de un espíritu crítico, de un derecho reconocido a la libertad política y a la felicidad, de una definición nueva del poder político, de sus límites y su finalidad. Lo que parece evidente, cuando hoy se examina esta interpretación común del siglo XVIII, es la adopción por partidarios y adversarios de la Revolución misma, con términos distintos, de las tesis muy conocidas, desarrolladas por Daniel Mornet en *Les Origines intellectuelles de la Révolution française*<sup>1</sup>. No se puede negar la amplitud del conocimiento del XVIII, en todos sus campos, que poseía Mornet, pero su perspectiva no resultaba muy original. Su tesis aparece más argumentada pero es banal. La reivindicación o la denuncia de los orígenes filosóficos de la Revolución son contemporáneas de la Revolución. Adversarios y partidarios de la Revolución han admitido siempre como una evidencia que las ideas hacen la historia, sin preguntarse

---

<sup>1</sup> D. MORNET, *Les Origines intellectuelles de la Révolution française (1715-1789)*, París, A. Colin, 1933.

cómo la hacen y sin entender el paso de la idea al acto. Hay que agradecer a Roger Chartier el haber sustituido los orígenes culturales por los intelectuales en su ensayo de 1990<sup>2</sup>. Tal cambio, que no es únicamente semántico, de intelectuales a culturales, indica un cambio esencial en la perspectiva. Si no resuelve todos los problemas que resultan de la interpretación de la Revolución y de lo que la une al siglo XVIII, permite al menos avanzar en la reflexión. Incluso sin decirlo claramente, logra dejar de plantear el problema de los orígenes de la Revolución en términos de modelos políticos o sociales, ellos mismos resultado de procesos de larga duración. Se trata pues de un desplazamiento de suma importancia.

No me propongo aquí, por cierto, añadir nuevos elementos (datos, hipótesis de filiación...) al debate sobre los orígenes intelectuales o culturales entre Daniel Mornet y Roger Chartier, o de completar con datos desconocidos el proceso de desacralización de la monarquía o los imaginarios sociales de sustitución que proponen entonces el pensamiento político o incluso la historiografía durante las últimas décadas del XVIII. Más modestamente quisiera empezar a investigar otra pista en un campo en que años antes de la Revolución se intenta establecer un diagnóstico sobre la situación moral, la literatura, la sociedad y más globalmente el momento histórico. Cuando se lee con especial atención la literatura de denuncia de esos años, sea cual sea su campo, resulta siempre relacionada con la idea de decadencia que constituye su eje.

Antes de ir verdaderamente al centro de la cuestión, hay que tomar dos precauciones metodológicas. A finales del siglo XVIII, la idea de decadencia no representa una novedad. Existía ya en la época clásica. Sin ella no se hubiese podido conceptualizar la idea y el movimiento del Renacimiento. Es tal idea la que ordena y legitima el estatuto de modelo olvidado o perdido y más tarde permite la exaltación de las virtudes romanas en los libros de Mably, de Montesquieu, de Rollin o del abate Vertot, entre otros<sup>3</sup>. Es esa idea la que hace posible el enfrentamiento entre romanistas y germanistas sobre los orígenes de la monarquía francesa. Uno se pregunta por qué los estudios dedicados al siglo XVIII lo han ignorado con tanta firmeza. Propondré unas cuantas explicaciones para tal silencio. Primero, la valorización poco progresista que hoy en día se otorga a la idea de decadencia. Es cierto que se utiliza la palabra decadencia sólo para designar en el campo estético la

---

<sup>2</sup> R. CHARTIER, *Les Origines culturelles de la Révolution française*, París, Le Seuil, 1990.

<sup>3</sup> De MONTESQUIEU se recordarán sus *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734); de Ch. ROLLIN (1661-1741), *Histoire ancienne*, París, 1730-1738 y una *Histoire romaine* que dejó sin acabar y que completó su discípulo CREVIER; y del abate VERTOT, *Histoire des révolutions arrivées dans le gouvernement de la République romaine*, París, 1719, 3 vols.

estética morbosa de finales del XIX<sup>4</sup>, o también para definir cierto discurso reaccionario y a veces fascista. Incluso si no se adhiriera a esos *a priori*, se la limita corrientemente al campo de la moral o de la estética apartándola del campo social o político. Finalmente, cierta visión del porvenir histórico heredada de Voltaire y de Condorcet<sup>5</sup>, y de la historia de finales del siglo XIX, hace imposible la idea de decadencia en la investigación de los campos políticos e históricos, sobre todo cuando se trata del siglo XVIII.

Así, una tradición nos ha impuesto la idea de que la época está inmersa en una filosofía del progreso, que hace inútil para analizarla el uso de la idea de decadencia excepto para un pasado muy lejano. Como es natural, la época usa de representaciones múltiples del tiempo histórico según los puntos de vista adoptados. De hecho, a partir de 1750 más o menos se va imponiendo una filosofía del progreso bajo el lema de la historia del espíritu, *l'esprit*, humano. El relato histórico obedece entonces en sus bases a dos sistemas de representaciones del tiempo. El primero se refiere a una visión cíclica del movimiento de la historia y el otro que le sigue y se opone a él desde una visión lineal del porvenir histórico. La ocultación de tensiones existentes entre dos representaciones del movimiento histórico, la prepotencia otorgada a las filosofías que postulan *grosso modo* un progreso continuo, sustituyendo la historia política o incluso social por una historia del “espíritu humano” o de la civilización, pertenecen a una ideología, herencia de la Revolución y del positivismo del siglo XIX. La adhesión que han suscitado fue tal que permitió que se constituyese un modelo de la Revolución que ya en sus comienzos comportaba un proyecto orientado hacia el porvenir. Sin embargo, si se examina la masa de los panfletos publicados a partir de 1780, se ve claramente que insisten en la decadencia de las instituciones y, por consiguiente, en su perfección originaria, entonces perdida. Con este tipo de conciencia se luchó para conseguir la reunión de los *États généraux* en 1789.

Hoy se tiene la tentación, a veces, de comparar la Revolución francesa con “*The Glorious Revolution*”. Muchos elementos incitan a hacerlo. No obstante, tal comparación resulta excepcional durante la Revolución misma, incluso después de la ejecución de Louis XVI. Es como si la Revolución francesa, consciente de su singularidad o incapaz de conseguirlo, se encontrara atrapada en su lucha contra sus enemigos interiores o exteriores. Qué diferencia tan grande con los numerosos paralelos

<sup>4</sup> El movimiento fue europeo: novelas, cuadros, poesías... Véase R. HARBISON, *Deliberate regression*, Londres, 1980.

<sup>5</sup> J. DAGEN, *Histoire de l'esprit humain de Fontenelle à Condorcet*, París, Klincksieck, 1977; J. M. GOULEMOT, *Le Règne de l'Histoire. Discours historique et révolutions, XVIIe-XVIIIe siècle*, París, A. Michel, 1996.

que estableció la opinión francesa entre *The Glorious Revolution* de 1688 y la ejecución de Carlos I de Inglaterra<sup>6</sup>.

Esas ausencias, esas ocultaciones, la cohabitación de representaciones contradictorias nos obliga a rechazar la imagen de un siglo XVIII homogéneo. Si el deseo de alcanzar la felicidad domina el siglo XVIII<sup>7</sup>, éste no se puede considerar como un siglo optimista. No se puede reducir el *rousseauismo* a las obras políticas del filósofo, postulando que aquellas obras proponen una manera de mejorar el porvenir de los pueblos con el concepto de “voluntad general”, y la existencia de un contrato social que asegura la libertad de cada ciudadano. Tampoco, aunque que sí existe, se puede reducir el *rousseauismo* al sentimentalismo de *La Nueva Eloísa* olvidando que existe en toda la obra de Rousseau un pesimismo crítico que va impregnando los espíritus. En los años que preceden a la Revolución, las novelas, el pensamiento de los moralistas (pensemos en Vauvenargues y sobre todo en Chamfort)<sup>8</sup>, la propia poesía (André Chénier) están invadidos por una especie de melancolía (el *esplín*) que han descubierto los viajeros extranjeros al llegar a Inglaterra<sup>9</sup>. Y ello impone una especie de insatisfacción que hace incierta la esperanza en la felicidad y poco a poco la transforma en un bien inasequible. Cuando no se rechaza el contrato social, se lo considera como un texto ambiguo<sup>10</sup>. No propone según uno de sus comentaristas un pacto que asegure necesariamente la seguridad de las personas y de los bienes, la existencia de la libertad política o la justicia para siempre; sólo sirve para demostrar que en aquel pacto que funda la sociedad civil existen implicaciones teóricas, que no consiguen impedir, una vez constituida la sociedad, el acaecer de la historia con sus opresiones, sus abusos, sus traiciones. Claro que implican una ruptura del pacto inicial y legitiman el levantamiento del pueblo contra los que lo oprimen y no respetan la voluntad general, pero sin mucha esperanza de derrocar a éstos. La tiranía corrompe al pueblo sometido y le impide roper sus cadenas.

En esta perspectiva, sería necesario ir más allá de la visión tradicional del culto a Rousseau para intentar pensar su herencia en su profunda complejidad y sin olvidar su aspecto melancólico, importante en *La Nueva Eloísa* o en las *Ensoñaciones del paseante solitario*, y su pesimismo tan presente en el *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Cuando

<sup>6</sup> J. M. GOULEMOT, *op. cit.*, cap. 2, pp. 73 y ss.

<sup>7</sup> R. MAUZI, *L’idée de bonheur en France au XVIIIe siècle*, París, A. Colin, 1994.

<sup>8</sup> DE CHAMFORT, véanse sus *Maximes et Pensées, Caractères et anecdotes* (fragmentos publicados por Pierre-Louis Ginguené) en 1796.

<sup>9</sup> La palabra “spline” la emplea (no se sabe si se le debe su invento) M. DE VALBOURG en *Mémoires et observations faites par un voyageur en Grande-Bretagne*, La Haya, 1698.

<sup>10</sup> J.-J. TATIN GOURIER, *Le Contrat social en question: échos et interprétations du Contrat social, de 1762 à la Révolution*, Lille, 1989.

se estudia la posteridad del pensamiento de Rousseau, uno tiene la impresión de que olvida lo que le abrió al filósofo las puertas al público y a la fama: esa creencia en que el progreso de la ciencias, de la civilización, va unido a una decadencia de la costumbres, a una moralidad pública puramente basada en las apariencias. Según el *Discurso sobre los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, la salida de los hombres del “estado primitivo” y su entrada en la historia representan una pérdida y un alejamiento de la felicidad primitiva. Esa idea de que la separación inevitable del estado natural supone una desgracia para los hombres, es bastante común entre los pensadores de finales del XVIII. La comparten con Rousseau algunos de sus propios enemigos. Así, Diderot en el *Suplemento al Viaje de Bougainville*<sup>11</sup>. La reivindicación por los revolucionarios del pensamiento político de Rousseau, incluso de su biografía de marginado, ha ocultado el papel desempeñado por el pesimismo *rousseauiano*.

En 1787 publica Rigoley de Juvigny *De la Decadencia de las Letras y de las costumbres desde los griegos y los romanos hasta nuestros días*<sup>12</sup>. Se puede relacionar con el retorno al estilo neoclásico de la pintura, del que supone un modelo ejemplar Jacques Louis David. Rigoley de Juvigny es un personaje de poca monta, ideológicamente ambiguo. Se le puede considerar como un enemigo de los filósofos y de la filosofía, es amigo de Piron, miembro de la Academia de Dijon, la misma que otorgó su premio y su fama a Jean-Jacques Rousseau con el *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Su tesis resulta sencilla y bastante elemental. Se opone a las tesis modernistas de la “Querrela de los Antiguos y los Modernos”<sup>13</sup>. A la perfección de la Antigüedad le ha sucedido la decadencia actual. Se han olvidado sus modelos morales y estéticos bajo la influencia de la frivolidad mundana y el filosofismo, y de la mediocridad del sistema educativo. Todo ha degenerado: en Grecia la literatura «servía para enseñar la moral y los deberes de la vida civil»; hoy sirve para divertir «a los pichones de los filósofos y los petimetres». Antes la literatura respetaba el poder político, y hoy lo ataca «con el pretexto absurdo de una igualdad, de una libertad absolutas». Existe

<sup>11</sup> Después de leer el relato de su viaje, por Bougainville, Diderot redactó una reseña para *La Correspondance littéraire* de Grimm, reseña que utilizó para el *Supplément* que se publicó por entregas en la misma *Correspondance*. Este diálogo filosófico cuenta la felicidad de Tahití y su brutal y desgraciada entrada en la Historia cuando llegan Bougainville y su gente.

<sup>12</sup> R. DE JUVIGNY, *De la Décadence des Lettres et des mœurs depuis les Grecs et les Romains jusqu'à nos jours*, París, 1787.

<sup>13</sup> La Querrela tuvo lugar al final del XVII y se prolongó hasta principios del siglo XVIII. Opuso a los Antiguos, partidarios de los modelos heredados de la cultura antigua que juzgaban superiores e imposibles de igualar, y a los Modernos, que creen que la imitación de los modelos antiguos les ha perjudicado y que se deben a una mayor originalidad y especificidad. Véase B. MAGNÉ, *La Crise de la littérature française sous Louis XIV, Humanisme et rationalisme*, París, H. Champion, 1974, 2 tomos.

en todos los campos de la vida política, social o cultural, un espíritu destructor, negativo que nada puede detener. El estado de las Letras se corresponde con el envilecimiento de las costumbres. Refleja la sustitución de la ciencia por el charlatanismo, y la carencia, la pérdida, de la creencia religiosa<sup>14</sup>.

A pesar de este último reproche, el planteamiento de Rigoley es totalmente laico. Es antifilosófico aunque se una a parte del movimiento de las últimas Luces. Por ejemplo a Mercier, que critica la degradación de la moral pública y la corrupción de las costumbres<sup>15</sup>. La conclusión de *la Historia de los establecimientos de los europeos en las dos Indias* del abate Raynal insiste, en su última parte, en una necesaria regeneración de la vieja Europa por el Nuevo Mundo, sobre todo después de la independencia de la colonias inglesas<sup>16</sup>.

Al mismo tiempo Roma se ha puesto de moda. No la Roma de la decadencia, sino la Roma republicana que fascina a Vertot, Montesquieu, Rollin, Hume y Gibbon, sin olvidar a Rousseau cuando compone la propopeya de Fabricius en el *Discurso sobre las ciencias y las artes*<sup>17</sup>. Como no se puede emprender una investigación exhaustiva sobre la historiografía romana en el siglo XVIII<sup>18</sup>, prefiero limitarme a un solo autor: Mably. Según muchos de sus comentaristas, sería republicano y anunciaría, mejor que nadie, los acontecimientos de 1789<sup>19</sup>. Es la tesis de

<sup>14</sup> En cuanto empieza su ensayo, Rigoley de Juvigny muestra su hostilidad a la idea común en esta década de un progreso continuo, histórico, social, estético y moral. Escribe: «Malgré le titre superbe de Siècle des Lumières, dont notre Siècle se décore, nous n'avons jamais été plus fondés à nous plaindre non-seulement de la décadence des lettres et du Goût, mais même de la corruption des Moeurs. A quoi devons-nous en attribuer la cause, si ce n'est au vice de notre Éducation, à la faiblesse de nos Études, à l'oubli des modèles de l'Antiquité savante, aux écarts enfin dans lesquels le Bel-Esprit et une philosophie insensée et trompeuse ont entraîné la génération présente?», *De la Décadence*, op. cit., pp. 1 y 2.

<sup>15</sup> Louis-Sébastien Mercier se proclama discípulo de Jean-Jacques Rousseau y adopta su tesis sobre la decadencia de la moral y de las costumbres, inspirándose en el *Discurso sobre las Ciencias y las artes*. En muchos de los artículos del *Tableau de Paris*, insiste sobre la corrupción generalizada de la sociedad francesa. Se puede consultar *Louis-Sébastien Mercier: 1740-1814: un hérétique en littérature*, bajo la dirección de Jean-Claude Bonnet, París, 1995.

<sup>16</sup> T.-G. RAYNAL, *Tableau et révolutions des colonies anglaises de l'Amérique septentrionale*, París, Compagnie des Libraires, 1781, 2 vols. En el último libro de esta suma, libro que toma en cuenta la actualidad americana, a la cual Raynal dedica un ensayo, *Révolution de l'Amérique*, por M. l'abbé Raynal, autor de *l'Histoire philosophique et politique des établissements, du commerce des Européens dans les deux Indes*. Ouvrage qui peut servir de supplément à la dite Histoire philosophique, Londres, 1781. Hay que recordar que este suplemento refuerza las tesis defendidas desde 1774 por Deleyre, *Tableau de l'Europe, pour servir de supplément à l'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes...*, Maastricht, 1774.

<sup>17</sup> En el *Discours sur les Sciences et les Arts* de Rousseau, el romano Fabricius renace, contempla Roma en plena decadencia, y se lamenta.

<sup>18</sup> Se puede consultar de C. GRELL, *L'Histoire entre érudition et philosophie*, París, P.U.F., 1993.

<sup>19</sup> Existe una edición de la obra completa de MABLY, *Œuvres complètes*, Lyon, 1792, con un prólogo del abate Brizard, 12 vols.

Guerrier y, aunque menos esquemática, la de una cierta historiografía americana<sup>20</sup>.

En los libros que dedica a las ciudades griegas y a la república romana, libros que modificó continuamente casi en cada reedición, Mably ensalza el gobierno republicano romano sin querer caer en el espejismo de la Edad de Oro, repitiendo que el trabajo que presenta es como un *work in progress*. En 1740, en el *Paralelismo de los romanos y los franceses*<sup>21</sup>, afirma Mably la superioridad de la monarquía francesa, al mismo tiempo que reconoce su fascinación por la virtud que reinaba en la Roma primitiva. Admira el reparto de las tierras al igual que se entusiasma en sus *Observaciones sobre la historia de Grecia* con las leyes de Licurgo que prohibían el uso de la plata y el oro. Cuando compara las repúblicas antiguas y la modernas subraya que las repúblicas contemporáneas reúnen «un conjunto de burgueses pegados a las funciones civiles»<sup>22</sup>.

La monarquía, según Mably, ha dejado de ser un modelo. Pero de la postura estrictamente moral que es la suya, no se puede deducir, en mi opinión, más allá de la constatación de una decadencia, como en cualquier ideología republicana. Como demuestran las *Conversaciones de Foción*<sup>23</sup> y los *Principios de moral*<sup>24</sup>, Mably se ha vuelto más moralista que historiador o político.

Resultaría atrevido considerar esos textos contradictorios como la expresión de una definición clara del ideal político de Mably. El *Paralelismo de los romanos y los franceses en relación con el gobierno* tuvo una sola edición durante la vida de Mably en 1740. En 1767, se publican las *Observaciones sobre los romanos*, libro que conocerá numerosas ediciones póstumas más o menos adaptadas a las circunstancias políticas y sociales.

La edición de 1740 refleja la influencia de las *Consideraciones* de Montesquieu, libro al cual Mably rinde en su prólogo un claro homenaje y encierra una apología del gobierno monárquico francés. Expresa con fuerza incluso su convicción: «Francia, lenta en sus progresos, establece ese gobierno, que garantiza su duración y su felicidad y en contra del cual las fuerzas reunidas de Europa tantas veces han fracasado». Y compara esa

<sup>20</sup> W. GUERRIER, *L'Abbé Mably*, París, 1886; J. K. WRIGHT, *A Classical Republican in XVIIIth century France: the political thought of Mably*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

<sup>21</sup> *Parallèle des Romains et des Français, par rapport au gouvernement*, París, 1740, 2 vols.

<sup>22</sup> Hubo una primera versión, *Observations sur les Grecs*, Génova, 1749, y luego este texto, *Observations sur l'Histoire de la Grèce ou des causes de la prospérité et des malheurs des Grecs*, París, 1766. La referencia a las repúblicas modernas como conjunto de burgueses pertenece a *Observations sur les Grecs*, ed. cit., p. 59.

<sup>23</sup> *Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale et de la politique*, traducida del griego, Amsterdam, 1763.

<sup>24</sup> *Principes de morale*, París, 1784. Esta obra fue censurada por la Sorbona.

muralla con el estado de corrupción y de debilidad de Roma cuando los bárbaros empezaron a rodearla y amenazarla. Si Mably ya admira el igualitarismo de la primera Roma, ya no es el tema que más le interesa. «Esta parte de la historia de Roma (el reparto de las tierras) es casi el más digno de la atención y la curiosidad de un lector. Resulta interesante seguirle el rastro a una pequeña república en sus disensiones, examinar todos sus movimientos y ver nacer de sus desórdenes y de esos mismos hechos, sus virtudes, sus progresos, la sabiduría de sus leyes y esa amplia dominación que abarcó casi todo el Universo. ¡Qué espectáculo! ¡Cuán digno de un filósofo!». Nos situamos aquí en la perspectiva de un comprensión, de un proceso histórico cuyo interés subraya Fénelon en su *Carta a la Academia* de 1714<sup>25</sup>. Comprender el movimiento histórico es un deber del filósofo; para el político el punto de vista resulta distinto, porque insiste en la superioridad de Francia. Mably precisa «la ventaja que hoy tenemos (los franceses de su tiempo) en relación con las sociedades de las primeras edades, que eran impotentes a la hora de conformar un Gobierno perfecto, es decir, que pudiese al mismo tiempo asegurar la felicidad de los ciudadanos dentro de él, ponerle a salvo de la ambición de sus vecinos y tender a esta perpetuidad... sin la cual un pueblo queda siempre expuesto a las revoluciones ruinosas de un Estado que se siente obligado a cambiar los principios de su política»<sup>26</sup>. Es éste el tipo de equilibrio que ha conseguido la monarquía francesa. «La monarquía ha obenido para siempre una firmeza, desde que ha llegado a este punto de sabiduría, que he descrito en el caso de los franceses, y resulta tan apta como el gobierno de la República romana para asegurar la felicidad de los ciudadanos en el exterior». Y concluye Mably: «Con respecto a la caída del Imperio Romano, no hay nada en ella que deba asustar a una potencia como la monarquía francesa. Ya he hablado de los vicios del Imperio, pero si se hubiese gobernado con prudencia, no se hubiese podido, con todo, prometer una duración eterna».

Las *Observaciones sobre la historia de Grecia, o de las causas de la prosperidad y de las desdichas de los griegos* de 1766 presentan elementos similares en cuanto a este fermento inicial de ordenación de la historia griega. Pero al mismo tiempo desaparecen por completo las referencias explícitas a la monarquía francesa. El propio Mably reconoce que sus posiciones han evolucionado. En las *Observaciones sobre los romanos* de 1767, a la problemática del paralelo se sustituye una fascinación por el primitivismo antiguo (Esparta y la Roma conquistada por los espartanos) que procede del *Espíritu de las leyes* de Montesquieu. Todo se combina como si se montase un mito de los orígenes a partir del cual se pudiese medir la corrupción, la decadencia y el alejamiento de una perfección primitiva o

<sup>25</sup> *Parallèle des romains et des français*, op. cit., t. I, p. 309.

<sup>26</sup> *Ibid.*, t. II, p. 353.

correspondiendo a cierto estado del desarrollo. En la descripción de las leyes de Licurgo, tema común de la filosofía de las Luces<sup>27</sup>, Mably insiste en la igualdad frugal que imponían y en la proscripción proclamada del oro y de la plata. «Desde que la monarquía es el gobierno general de Europa, desde que cada uno es sujeto y no ciudadano, desde que las mentes están igualmente debilitadas por la avaricia y la moral, se declara la guerra a unas provincias acostumbradas a obedecer, defendidas por mercenarios»<sup>28</sup>.

Tal frase ilustra lo lejos que se sitúa entonces Mably de la apología de la monarquía. Lo que no significa que se está acercando al republicanismo. El poco aprecio que muestra Mably por las repúblicas (la de Venecia, la de los Países Bajos) ilustra su pesimismo en cuanto a la posibilidad en el mundo contemporáneo dominado por los cambios comerciales, de crear una república que posea las virtudes romanas o griegas. De hecho, la perspectiva de Mably no es histórica ni tampoco política. Su enfoque histórico ha cambiado radicalmente. ¿Enfoque puritano como lo presenta Guerrier, tal vez?... En cualquier caso, enfoque que procede de una reflexión acerca de las relaciones entre moral y política que desarrolla Mably en las *Conversaciones de Foción* (1763) y más tarde casi como un final en los *Principios de Moral* (1784).

La ilusión retrospectiva de la verdad, como la denominaba Bergson, la perspectiva finalista impuesta por una tradición, nos impone interpretar la postura moral y política de Mably según un republicanismo declarado. La tentación resulta tanto más fuerte cuanto que se publicó y se comentó mucho a Mably durante la Revolución<sup>29</sup>. El último libro que publicó Mably en 1784, *Observaciones sobre el gobierno y las leyes de los Estados Unidos de América*<sup>30</sup>, que mezcla un real entusiasmo para los principios de la Revolución americana, y un pesimismo creciente en cuanto a su porvenir, debe incitarnos a la prudencia. Otros tiempos, otras virtudes, otra política. Pero se señala siempre en el proceso intelectual de Mably y en su evolución una nostalgia evidente de esos tiempos antiguos, morales y virtuosos, hoy olvidados y perdidos. La perspectiva es la misma que cuando Mably estudia la monarquía francesa cuyo poder creciente se hizo limitando el afán de libertad de los francos<sup>31</sup>. En la

<sup>27</sup> Véase Y. TOUCHEFEU, *L'Antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*, Oxford, Voltaire Foundation, 1999.

<sup>28</sup> *Observations sur l'histoire de la Grèce*, op. cit., p. 58.

<sup>29</sup> T. SCHLEICH, *Aufklärung und Revolution: die Wirkungsgeschichte Gabriel Bonnot de Mablys in Frankreich (1740-1914)*, Stuttgart, 1981.

<sup>30</sup> *Observations sur le Gouvernement et les lois des États-Unis d'Amérique*, Amsterdam, 1784.

<sup>31</sup> A tal tesis de la libertad perdida de los germanos por culpa de las usurpaciones monárquicas (tesis de los germanistas), se opone la tesis de los romanistas, según la cual el poder absoluto de los reyes viene en línea directa del poder de los emperadores romanos, tesis que ilustra, entre otros, el abate Dubos en su *Histoire critique de l'établissement de la Monarchie française dans les Gaules*, París, 1740.

querella muy intensa durante el siglo XVIII que opuso a partidarios de la línea germánica y a partidarios de la herencia romana, Mably pertenece al clan de los germanistas<sup>32</sup>. Sin embargo, en su último texto, fechado en 1784, las *Observaciones sobre el gobierno y las leyes de los Estados Unidos*, Mably admira con muy pocos recelos a los americanos. Lo que supone una evidente contradicción, y demuestra que el punto de vista moral importa aquí más que el histórico o el político.

Quisiera concluir este análisis dedicado a los Estados Unidos, a los que Mably considera como auténticos herederos del pensamiento y de la tradición política inglesa. «Habéis pensado sólo en levantar entre vosotros un trono a la libertad... Habéis establecido un solo axioma y es que la autoridad extrae su origen del pueblo...». La proposición muestra que nadie cree ya en el fundamento divino del poder monárquico, sea revolucionario o no. Pero le es necesario constatar al mismo tiempo que ya ha empezado la corrupción de la nueva república a pesar de ser federalista y a pesar de los bellos principios inspirados en Locke: al amor por la libertad le sucederá la licencia, y las costumbres se irán degradando. Mably cree que el sistema está amenazado por la falta de educación del pueblo, la importancia desmesurada de las promesas que hicieron los Padres de la Constitución, por las amenazas que se perfilan de crearse un gobierno aristocrático, o de que se imponga la anarquía. Denuncia la influencia de los libros libertinos de los cuales pide que se protejan los ciudadanos americanos.

Su conclusión resulta muy pesimista. Se van apoderando de la sociedad americana, según Mably, el lucro y el espíritu mercantil. Confiesa con ironía: «Mis amigos me llaman a veces, bromeando, profeta de las desgracias» (*prophète de malheur*). Así, en vez de querer a toda costa alistar a Mably en un hipotético ejército republicano, cuya ideología prepararía, casi sin quererlo, la Revolución, hay que intentar comprender que participa en un pesimismo generalizado en estas últimas décadas del siglo, en el cual domina el concepto de decadencia, ya se trate de estética, de la fuerza de la filosofía, del proceso histórico, de las costumbres o de la moralidad pública. Que haya una relación entre esta conciencia de un momento de decadencia y la Revolución, no cabe la menor duda. ¿De qué tipo? Topamos con las preguntas de siempre. ¿Cómo ha podido actuar esa conciencia de una pérdida, de un alejamiento de una relativa perfección? No lo sabemos con certeza. Pero es indiscutible que el recurso a la Roma republicana utilizado por los revolucionarios, la demanda incesante de un retorno a una forma primitiva, mítica o real, de la monarquía durante los primeros años de la Revolución, se dedu-

---

<sup>32</sup> E. CARCASSONNE, *Montesquieu et le problème de la constitution française*, París, 1927.

cen de esta conciencia pesimista de la decadencia. La presión de la guerra exterior, las oposiciones internas en el movimiento revolucionario los obligaron sin duda a pensar en construir un futuro digno de sus ambiciones.

Muchos hechos culturales que parecen no encajar bien con el momento y con la visión que se tiene en general de la Ilustración, se pueden explicar a través del concepto de decadencia. Como, por ejemplo, el debate sobre el diluvio, la visión pesimista del globo terrestre que tiene Buffon, tanto como su juicio negativo sobre el espacio americano. A través de la idea de decadencia se entiende igualmente la obsesión por buscar una lengua primitiva, donde las cosas correspondieran a las palabras y que se situara antes de Babel. La obra estrambótica de Court de Gébelin, *El Mundo primitivo analizado y comparado con el mundo moderno*, que se publica de 1773 a 1782<sup>33</sup>, pertenece, como la historia general de Delisle de Sales, *Historia nueva de todos los pueblos del mundo*<sup>34</sup>, a este intento de balace pesimista de un mundo que parece ir a pasos de gigante hacia su final. Se habló mucho durante la Revolución de regeneración. ¿Quién puede querer intentar la regeneración si no se considera en una época de decadencia?

No pretendo reducir el movimiento revolucionario a una lucha emprendida, en nombre de una perfección perdida, contra la decadencia. Pero sí creo que en ella encontró una justificación de su exaltación del pasado nacional, y más allá del pasado romano. ¿Qué explicación, si no, dar al retorno a las costumbres romanas cuando empieza la Revolución?, ¿qué unidad y qué finalidad encuentra un movimiento que se extiende a tantos campos de la vida cultural y política en la segunda mitad del siglo XVIII? Que haya cohabitado con otros hábitos culturales que lo contradicen, no tiene que sorprendernos. Desde hace ya algún tiempo sabemos que la Historia tiene, como la Justicia, los ojos vendados.

---

<sup>33</sup> A. COURT DE GÉBELIN (1719-1784) publica *Le Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne* (1773-1782), que cuenta con 8 tomos. Véase A.-M. MERCIER FAIVRE, *Un Supplément à l'Encyclopédie: Le Monde primitif d'Antoine Court de Gébelin*, París, 1999.

<sup>34</sup> Véase P. MALANDAIN, *Delisle de Sales, philosophe de la nature (1741-1816)*, Oxford Voltaire Foundation, 1982.