

CAPÍTULO CUARTO

DOS INTELLECTUALES REACCIONARIOS: BONALD Y DE MAISTRE EN LA FUNDACIÓN DEL NUEVO ORDEN CONSERVADOR

Louis Ambroise de Bonald y Joseph de Maistre, “ultras” que sin haberse encontrado nunca, lograron, no obstante, ligar un *acorde perfecto* de doctrinas contrarrevolucionarias, pueden ser considerados los *adelantados del reaccionarismo*, epígonos del *derecho divino de los reyes*. De Maistre escribió a Bonald, pocos años antes de morir: “No he pensado nada que usted no haya escrito y no he escrito nada que usted no haya pensado”, lo que sin ser rigurosamente exacto expresa, sin embargo, esa afinidad cuasi perfecta de los ilustres retrógrados, aristócratas desengañados del progreso social, heridos por la “marea plebeya” que arrasó el mundo en que vieron la luz y cuyo nostálgico recuerdo fue indeleble en sus vidas y obras, ciertamente ajenas a la realidad política que la Restauración pretendió abolir anacrónica, absurdamente. Esa desmesura reaccionaria fue, paradójicamente, el atractivo mayor del inverosímil discurso, más cercano a filípicas, contra lo novedoso de una elaboración teórica y doctrinal.

Louis Ambroise de Bonald nació el 2 de octubre de 1754 en Millau, (Rouergue), pequeña ciudad de la que más tarde sería alcalde, en 1785. Vivió el estallido revolucionario que le marcó para siempre; en 1790 decidió exiliarse luego de conocer la promulgación de la Constitución Civil del Clero, llegando a Heidelberg y después a Constanza, para enrolarse en el antirrevolucionario ejército de Condé. Su peripecia lo enemistó con el cónsul-emperador quien, sin embargo, leyó su *Teoría del poder político y religioso* (1796),⁹¹ luego de lo cual ofreció a Bonald fuera el preceptor del “Aguilucho”, su frustrado rey de Roma, a lo que, por supuesto,

⁹¹ Bonald, Louis Gabriel Ambroise de, *Teoría del poder político y religioso*, Madrid, Tecnos, 1988.

aquél se negó. Sólo consintió formar parte de una institución napoleónica, el Gran Consejo Universitario (1810).

Durante el periodo de la Restauración fue figura simbólica de los ultrarregalistas.⁹² Ingresó a la Academia, alcanzó la dignidad de Par de Francia y desapareció de escena a la caída del último de los hermanos de Luis XVI, el torpe e incapaz Carlos X (1830), fanático de su propia y atrabiliaria persona, harto ridícula.

El Gran Maligno para Bonald fueron el *individualismo* y el *libre examen de las ideas*, cuyo antecedente se desarrolló con la Reforma protestante: son enemigos a vencer, si se buscaba restaurar el venerable orden antiguo y la concordia social, fundada en el cristianismo (o más precisamente, en el catolicismo que en Bonald es un mecanismo de control social, gracias al púlpito y a la escuela confesional, más que una adhesión voluntaria y libre del hombre religado con Dios). El *pacto social* era para él un producto acabado de la funesta preminencia del individuo egoísta.

Antes que de cualquier pacto, lo social para Bonald proviene de la propia naturaleza del hombre. Con ello admitido, se revela el dilema a resolver por el llamado liberalismo doctrinario: el individuo es el autor del hombre político. De ahí que todo ensayo de regulación de las relaciones sociales debe tener en cuenta el dato inmodificable de una sociedad anterior y superior a la voluntad humana y a toda convención política. La estructura social del hombre es el dato innegable del que ha de partir el proyecto del nuevo orden, que acabará por extirpar los desvaríos blasfemos, a los “philosophes” y a la canalla revolucionaria que éstos prohicieron según el falso silogismo que hace de Voltaire, Rousseau y los enciclopedistas los progenitores del Terror (estupidez que periódicamente vuelve a reciclarse con supina ignorancia).

Bonald construyó en la más conocida de sus obras, la *Teoría del poder político y religioso en la sociedad civil, demostrada por el raciocinio y la historia* (publicada en Constanza cuando el carácter irrevocable de la Revolución era generalmente admitido por todos, menos por él). Era un habilidoso castillo de naipes, pero nada más.

Para ciertos historiadores de la filosofía católica del siglo XIX, Bonald ha erigido a base de leyes *a priori* y mediante axiomas, un edificio inte-

⁹² Véase Coreth, Emerich *et al.*, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, 1993, t. I, pp. 431-443.

lectual que “se levanta con hermosa majestad”.⁹³ Y que se puede derribar con un soplido:

La influencia de la teología es en él tan fuerte —dice Guillaou— que Bonald sólo puede considerar las cosas de una “*manera trinitaria*”. En la comunidad eclesial aparece la de Dios, los sacerdotes y los creyentes; en el orden político, la del rey, la nobleza y el pueblo... Así pues, todo lo que en el mundo y en nuestras ideas es de *naturaleza universal* está sometido a una *combinación triádica*: hay tres *categorías* del ser en el Universo: causa, medio y fin; tres *papeles* en la sociedad: el de la titularidad del poder, el del ejercicio del mismo y el del súbdito; tres *dimensiones* del tiempo: pasado, presente y futuro; tres *proyecciones* espaciales: largo, ancho y profundo...

Este simplismo, original, arbitrario y engañoso es de una escandalosa superficialidad e infecundo para el conocimiento de lo social, ayuno propuestas políticas consiguientes. A Bonald no le interesa ninguna otra que no sean las que se deducen de la teología. Mayor retracción que esta será difícil de encontrar en la restauración monárquica francesa. Lo que levantó Bonald fue, no un edificio “de hermosa majestad”, sino un fugaz castillo de arena que duró hasta que la espuma de la ola implacable del tiempo lo deshizo de golpe. No ocurrió lo mismo con “las bufonadas de Voltaire”, como él las calificaba, pues el de Ferney no ha dejado de ser leído, imitado, glosado y estudiado durante siglos: en contrapartida, las páginas del vizconde yacen hoy empolvadas en el olvido.

El trabajo de Capitan y Morales sobre la *Teoría del poder político y religioso* es útil para reconstruir un fragmento de la ideología retrógrada de esos *restauroconservadores*.

Voluntad *general*, amor *general*, fuerza *general* forman la constitución de la sociedad política o de las sociedad de conservación. Son *generales al ser públicos* o exteriores. Pero *la voluntad general* de la sociedad política quiere la conservación de los seres; por lo tanto, quiere las leyes o relaciones necesarias entre los seres; si los quiere, los produce o se produce ella misma por ellos, puesto que la voluntad general es necesariamente eficaz. Leyes o relaciones *necesarias* son relaciones o *leyes fijas, inmutables*, fundamentales; y

⁹³ *Ibidem*, t. I, p. 433.

las leyes fijas, inmutables, fundamentales son la manifestación de la Revelación, la expresión de la voluntad general...⁹⁴

Viene después una asombrosa página sobre *el amor regio*:

Así, el amor, tanto en la sociedad como en el hombre, fue el nudo, el intermediario entre la parte inteligente y la parte material y este hombre se llamó *monarca* porque ordenaba él solo y *rey* porque dirigía la fuerza pública. Él fue el amor general o de conservación, es decir, el amor de los otros porque personificaba a la sociedad o al prójimo en general con respecto de cada hombre en particular.

El poder de los hombres es poder conservador cuando actúa por la fuerza o por la autoridad: este *hombre-rey* fue, por tanto, el poder conservador cuando dirigió la fuerza general o pública. Así, la sociedad, que es necesario distinguir de la reunión de hombres del pueblo, no pudo existir antes del monarca, porque no pudo existir antes que el poder de existir: por lo tanto, *es absurdo suponer que la sociedad haya podido prescribir condiciones al monarca...* La voluntad particular del *hombre-rey* no representó la voluntad general, porque la voluntad de todo hombre está esencialmente viciada: su fuerza particular no pudo representar el amor que los hombres en sociedad deben tenerse los unos a los otros, ser el destino, el centro de este amor mutuo, *porque el amor es bueno por naturaleza y es necesariamente conservador cuando está regulado por una voluntad conservadora...* Hay, entonces, sociedades constituidas y no constituidas; es decir, sociedades que *conservan* los seres y sociedades que no los *conservan*, o que no se conservan ellas mismas porque no tienen *poder conservador*.

Es oportuno recordar el alcance del vocablo preferido de Bonald: *conservar* significa *mantener una cosa o cuidar de su permanencia* y hablando de costumbres, virtudes “y cosas semejantes”, *continuar* la práctica de ellas y, como lo asentó Aristóteles, es preciso reconocer que las cosas quieren permanecer en su ser: la piedra ser eternamente piedra y el tigre, un tigre.

Conservador, según la misma Academia (la Real Española), es el que profesa “*las doctrinas políticas que toman en gran consideración la continuidad del espíritu nacional*”. Para *continuar* es decir, para prolongar

⁹⁴ Bonald, *Teoría del poder político y religioso*, cit., p. 13.

artificialmente el Antiguo Régimen había necesidad de “poner entre paréntesis” las novedades político-jurídicas alumbradas por las revoluciones francesa y norteamericana y en primer lugar la “perniciosa” doctrina de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, que sufrirá adversos tiempos y padecerá gran decaimiento.

Si bien todas las sociedades *producen* hombres por la aproximación de los sexos, no todas los *conservan* en la libertad, conforme a la naturaleza de su ser: esas sociedades aproximan a los seres humanos sin reunirlos y los producen sin *conservarlos*.

Cuando aparecieron en el vocabulario de las sociedades las palabras *libertad e igualdad* —sostiene Bonald— se comenzó a hablar de cualidades que aquellas sociedades no habían experimentado... Los que tuvieron para ellos y para los demás el derecho de *poder* y de *querer* tuvieron toda *la libertad* de la que un hombre podía disfrutar y el resto, constituido por la mediocridad de su fortuna en una nulidad moral y física de voluntad y de poder, *reclamó la igualdad a la que todos los hombres pueden aspirar... Una distinción tan contraria a la naturaleza del hombre fue el principio de todos los males, pues la naturaleza lo que exigía del hombre era que manifestara su voluntad y su poder*. Como en las repúblicas no hubo distinciones sociales permanentes, reaparecieron las *desigualdades naturales* y se distinguieron grandes espíritus y grandes valores *porque las desigualdades naturales son el espíritu y la fuerza del cuerpo...* El carácter de la república fue una dependencia nula de la voluntad general, puesto que no hubo voluntad general; sujeción a las voluntades particulares, *desigualdad* ante la sujeción de esas mismas leyes, puesto que permitieron a unos manifestar su voluntad o ejercer su poder y se lo prohibieron a otros. Según esto, no puede existir ni libertad ni igualdad allí donde el ciudadano está sujeto a voluntades particulares y donde todos los ciudadanos no están igualmente sujetos a las mismas voluntades. No hubo, pues, ni voluntad ni igualdad en las repúblicas.⁹⁵

Deplorable el retrogrado párrafo de Bonald contra las mujeres, el *sexo débil*: en Roma, la religión protegía la debilidad del sexo mediante las prerrogativas que acordaba para la castidad y la fidelidad conyugal; la ley del divorcio fue el origen de una verdadera poligamia y el desorden moral oprimió tanto a la mujer libre como a la mujer esclava (“interesante parte de la humanidad”, como no deja de reconocer el archiconservador).

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 33 y 34.

Para el tema de la propiedad se inventa una absurda explicación de los privilegios nobiliarios:

La naturaleza, a través de una *sublime institución*, encontró el secreto para doblar, sin agrandar el suelo, la propiedad territorial, la única que la sociedad debía conocer, y ésta proporcionó el tipo de función de cada uno en la sociedad. *Al noble*, al que ella llamaba para defender a la sociedad, y que debía estar siempre dispuesto para cumplir este destino, le dio *una propiedad sin trabajo* que pudiera mantenerle en un sitio fijo; *al pueblo, cuyas pasiones era necesario contener*, le dio *una propiedad con trabajo* que pudiera ocuparle. A uno le atribuyó *ciertos honores* que pudieran marcar la utilidad de sus funciones en el orden social, al otro le obligó a *ciertos deberes* que le acostumbraran a respetar... al que debía obedecer.⁹⁶

Llega todavía más lejos al defender el *contrato de enfeudación*, muy legítimo puesto que es el premio a una cosa que la filosofía del XVIII había visto erróneamente como una opresión: “al propietario generoso que lo había consentido le veía como a un tirano; al pobre, que lo había aceptado con gratitud lo veía como a un esclavo”.

La teoría bonaldista asumió que el proyecto de republicanizar Europa era, en el fondo, el de introducir en ella el ateísmo, puesto que

... los filósofos predicaban el ateísmo a los grandes y el republicanismo a los pueblos; liberaban del yugo de la religión a los que debían obedecer. Sin embargo, la filosofía no proponía una destrucción sin remplazo; *sustituía las realidades por abstracciones. Con los grandes ponía a la razón en lugar de la religión; con el pueblo ponía la ley en el lugar del poder.* Con todos ponía no sé qué filantropía en lugar de la caridad y del amor al prójimo... A pesar de la irreligiosidad de unos, del espíritu sedicioso de otros, de la política estrecha y celosa de los gabinetes, la Revolución Francesa unificó, en todas partes, bajo sus banderas, por el fanatismo, la licencia y el pillaje, el interés, la voluptuosidad, el terror, por todo lo que puede afectar al espíritu, al corazón y a los sentidos del hombre reunió, digo a esta clase numerosa que se sirve de la propiedad del prójimo, que el lujo multiplica en Europa hasta límites espantosos, y a la que sustenta el comercio. Pues el comercio, visto como la única religión de las sociedades desde que el dinero se ha convertido en el único Dios de los hombres, el comercio, desplazando las subsistencias, amontonando en Europa el trigo de África y el arroz de Asia, se enfrenta a

⁹⁶ *Ibidem*, p. 42.

los fines de la naturaleza, altera su sistema de población y prepara las causas y los instrumentos para la revolución...⁹⁷

Aun cuando hoy parezca inverosímil, Bonald juzga la independencia de las colonias inglesas en Norteamérica diciendo que algunos derechos módicos sobre el té sirvieron de pretexto, a falta de un motivo de mayor fuerza, para pagar esta *bebida nociva* más barata, para que América fuera despoblada y arruinada, estallada la guerra entre los dos mundos y brotando la sangre a borbotones. La índole obtusa de su enfoque le lleva a calumniar a Franklin, “pues el gran hombre no exponía su vida en París más que con el peligro de las indigestiones de las opíparas cenas al borde del Sena”. A tales extremos llegaron algunos timoratos, de los que Bonald es acabado ejemplo. Las líneas anteriores pudieran ser suficientes para clausurar la revisión de una “Teoría” que nunca llegó del todo a serlo; a lo sumo fue una especie de “catecismo-manifiesto” del más dogmático reaccionarismo decimonónico.

I. DE MAISTRE Y LA “DIVINA PROVIDENCIA POLÍTICA”

Joseph de Maistre (1753-1821) nació en Cerdeña, entre la nobleza saboyana, un 1o. de abril, estudió en el Collège Royal de Chambéry y orientó su talento al conocimiento jurídico, desarrollando su excéntrica personalidad juvenil en las “tenidas” de las logias masónicas (*Loge des Trois Mortiers* y *Loge de la Sincérité*). Vivió, como otros literatos de su época, en las orillas del Lemán, no en Ginebra sino en Lausana, y llegó hasta San Petersburgo, empujado por el avance de la Revolución Francesa y de las guerras continentales subsecuentes. La dura trashumancia le enseñó la precariedad de la vida humana y la capacidad del hombre para regir libre y autónomamente su destino. En tal desencanto pudiera hallarse la principal clave de su obra singularísima, labrada hasta que la muerte le alcanzó en Turín, en 1821, rodeado por la fama de sus jesuitas, a quienes mucho deben *Les Soirées de Saint-Petersburg*, su “opera magna”.

El hombre más afable, el padre más cariñoso pero también el cortesano más rígido, enemigo del compromiso sobre los principios, inflexible en cuestiones de fe y cuyo lema —según Le Guillou—⁹⁸ fue *Sólo debe*

⁹⁷ *Ibidem*, pp. 60 y 61.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 435.

preocupar el honor. Con Bossuet, De Maistre comparte la visión escatológico-cristiana de la historia universal, cuya cifra es la ineluctabilidad del plan divino de la creación y cuyos actores principales, Dios y Satán, libran una lucha incesante que termina por develar los aparentes misterios y contradicciones de la vida humana desde su más remoto origen, así en lo individual como en lo social, elaborando con ello una teoría de fundamentación religiosa que acabaría proponiendo revivir —o casi— al Sacro Imperio Romano Germánico de Carlomagno.

Por extraño que pueda parecer hoy en día, no falta quien le invoque como a un sabio prudente y lúcido, antídoto de izquierdas y progresismos: lo primero es muy discutible y de lo segundo no cabe la menor duda, aunque ya resulte un tanto pasado de moda. Y, sin embargo, *Les soirées* siguen reeditándose y esas *Veladas*, no conocidas a profundidad sí son, en cambio, invocadas como algo fantásticamente original, llegando al grado de concebir a la Revolución Francesa como “pura basura”. Ya se ve entonces a qué originalidad se refieren sus aplaudidores incondicionales que, como él, aguardan un tercer advenimiento divino que completará al del Sinaí y al del Tabor. De Maistre habrá creído contribuir a ello; lo cierto es que sus escritos apuntalaron la enconada e inútil disputa católica sobre la infalibilidad papal, dogmatizada por el Vaticano I y que acabó recluso al Santo Padre en sus aposentos, aislándolo del mundo moderno. Advierte Manent que

La difficulté devant laquelle se trouve Maistre est la suivante: si toute action humaine réellement bonne ne peut venir que de Dieu, de son action directe, que peut faire l'homme dans l'ordre politique, à part prier Dieu et conjecturer le voeu de la Providence? Maistre propose deux réponses: Si Dieu seul agit véritablement, l'homme ne peut agir qu'avec Dieu, en coopérant avec lui, en lui rapportant toutes ses actions, en les dédiant. La politique n'est bonne qu'alliée à la religion. Sur ce point, Maistre invoque, à juste titre, l'opinion de Rousseau. Comme le christianisme, au plutôt l'Eglise catholique, est la matrice de la civilisation européenne, la politique européenne, pour redevenir salutaire, doit entrer en synergie avec cette Eglise dont le Pape est la clef de voûte. Sa seconde réponse exclusivement sur les lois et les faits de ce monde-ci. *Puisque l'homme ne peut rien faire, il ne doit rien faire*. L'homme ne peut faire advenir ce qui n'est pas; il peut tout au plus faire advenir ce qui est déjà, le rendre sensible... Il n'y a aucun sens à parler en général des *droits de l'homme* ou des *droits du peuple*. D'abord ces *droits déclarés* ont souvent leur origine dans une concession du souverain, concession nullement libre du

reste, puisqu'elle était-exigée par des *circonstances*. En vérité, les hommes ne sont que des *circonstances*. Le problème de la législation ou de la constitution est un problème de *sociologie politique*: étant données la population, les mœurs la religion, la situation géographique, les relations politiques, les richesses les bonnes et les mauvaises qualités d'une certain nation, trouver les lois qui lui conviennent. Sur ce point fondamental l'ultra, le réactionnaire, le papiste pose le problème politique non pas comme les anciens ni comme la tradition catholique qui les avait suivis, mais comme le libéral Montesquieu et même comme le révolutionnaire Rousseau.⁹⁹

Las *Consideraciones sobre Francia*¹⁰⁰ fueron un texto polémico e inspirador al refutar el voluntarismo jurídico-político, postulando el providencialismo en lugar del activismo y al poner basamentos ideológicos a la derecha francesa de Charles Maurras, hoy a la alza. Hay, sin embargo, visiones muy actuales en la obra del reaccionario, entre otras la que reivindica, para los fines de la política legislativa, las circunstancias concretas, sociales, económicas, geográficas y religiosas de cada pueblo y región y de cada país en particular considerado también en sus relaciones con las demás. Por otra parte está la cuestión, hoy debatida, de los condicionamientos biológicos (neurológicos y de ADN) de la conducta humana, que problematizan los fundamentos y posibilidades de la libertad del hombre, que a De Maistre le mereció numerosas reticencias. Sea de ello lo que resulte, el hecho es que sus libros mayores, las *Veladas* y las *Consideraciones*, establecieron una nueva mirada sobre la Revolución, a la que Maistre vio a los ojos sin pestañear, como quiere la tradición que se encare a la Esfinge. Al enfrentarla, dio un nuevo giro al discurso sobre los derechos del hombre, pretendiendo hacerlos caer del pedestal erigido para ellos en el siglo XVIII.

La comunidad política cimentada en la libertad (libertades), la igualdad y la fraternidad, es falsa comunidad, endeble y cambiante si fuera siquiera de posible realización. Producto del individualismo radical originado por la Reforma protestante, ha pretendido usurpar los derechos de la única comunidad deseable, la que se funda en los valores del cris-

⁹⁹ Manent, Pierre, "Maistre", en Chatelet, Duhamel y Pisier, *Dictionnaire des œuvres politiques*, París, 1986, pp. 501-506.

¹⁰⁰ Se ha consultado la versión castellana de Gutiérrez de Gamba, *Consideraciones sobre Francia*, trad. del manuscrito de De Maistre depositado en la Biblioteca Real de Francia en 1817, Madrid, 1955.

tianismo, siendo indispensable la distinción entre *multitud* y *comunidad*, entre “la rebelión de las masas” y “el pueblo de Dios”. Sólo éste explica la verdad del apotegma: *vox populi, vox Dei*; la multitud veleidosa, presa de sus emociones irracionales no puede ser fuente del derecho ni de una política liberada de las entelequias filosóficas ideadas en los años en que fue incubada la Revolución y sus desastres sangrientos. La comunidad deseable es la que responde al dinamismo teleológico de la tradición aristotelicotomista.

Las *Consideraciones sobre Francia* aparecieron en 1796, conociendo el éxito de tres ediciones en solo un año. El libro fue prohibido por las autoridades y leído a fondo por Napoleón. Circuló entonces clandestinamente, al mismo tiempo que la *Teoría de poder político y religioso* de Bonald, castigada también por la censura oficial. Al año siguiente, Chateaubriand daría a la luz su *Ensayo histórico sobre las revoluciones*. Son tres evangelistas de la reacción, echados a andar contra la hidra revolucionaria. El otro fue una mujer: Madame de Staël, acérrima contradictoria de Bonaparte cuyas posesiones en Coppet, en las riberas del Lemán, fueron un nido de conspiradores restauratistas.

La tortuosa trayectoria política de De Maistre (que, literalmente, se inicia con una ascensión emocionante en globo aerostático, entonces novedoso) al defender a Víctor Amadeo de Saboya (*Cartas de un monárquico saboyano a sus compatriotas*, 1793) quedó vinculada a la suerte de la monarquía piamontesa, lo que le valió muchos sinsabores.

Perderá la fortuna familiar al anexionarse Francia a Saboya, negándose a jurar fidelidad al gobierno invasor. Vivirá desterrado en Lausanne, a orillas del lago esplendoroso y a unos cuantos kilómetros de la Ginebra de Byron, Constant y Necker. Se equivocó en sus cálculos optimistas sobre la Revolución y sus consecuencias, perdiendo por ello el favor de la corte de Turín, que no recobrará sino hasta 1797, gracias al advenimiento de Carlos Manuel IV. Pronto se verá obligado a huir de la ciudad fabril tomada por los francés, llegando a Venecia en donde —afirma Cioran— vivirá durante un año en total miseria.¹⁰¹ En 1799, vueltas las tornas del destino, el ejército austrohúngaro derrota a los franceses pero Viena (Metternich) se opone a la restauración del monarca, lo que no empece el nombramiento de De Maistre a la Presidencia de la Cancillería.

¹⁰¹ Cioran, E. M., *Essai sur la pensée réactionnaire*, París, 1977 (versión al español de R. Panzo, *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario*, Barcelona, 1985).

ría Real, “el más alto puesto de la magistratura del reino de Cerdeña”, desde el que intenta una ambiciosa reforma judicial. La abdicación real a favor de Víctor Manuel I le lleva como ministro plenipotenciario a San Petersburgo, a fin de obtener el apoyo del místico Alejandro I a la casa de Saboya, viviendo por cierto muy precariamente, lejos de los fastos diplomáticos de aquel entonces, al grado de tener que remitirle a su soberano las sumas de dinero con que Alejandro I aliviara, de tiempo en tiempo, su modesta condición burocrática, con la intención de incorporarlo a su cuerpo de embajadores, tentación difícil de resistir y a la que De Maistre no sucumbió. A la par de la restauración borbónica en Francia también queda restablecido el reino de Saboya, pero el reparto que el Congreso de Viena hizo de los territorios del Imperio napoleónico le resultó repugnante y decide permanecer bajo el ala protectora del zar. Éste había incurrido en una grave falta a los ojos del autor de las *Veladas*, al decretar la expulsión de los jesuitas, con quienes había estado ligado De Maistre desde su juventud italiana. Enderezó entonces sus críticas a la iglesia ortodoxa lo que, junto a su protesta por la defenestración de la Compañía de Jesús, le obligó a abandonar Rusia y regresar a los 63 años y tras 24 de exilio a Saboya, en 1817. Su retorno tuvo todo el sabor del triunfo y Luis XVIII le recibió, con todos los honores, en la Corte francesa. El rey de Cerdeña, recuperados sus estados del Piamonte, le nombra en 1818 presidente de la Suprema Corte de Justicia, con rango de ministro de Estado. Conoce a Chateaubriand, a Lamennais y a Lamartine y, en 1819, publica *Del Papa*, poco antes de su muerte por apoplejía, en 1821, hundido en una parálisis que lo fue devorando hasta no dejar de él al final nada más que su aristocrática osamenta.

A pesar de sus fantasías y de sus fallidos y excéntricos pronósticos (“Francia será la regeneradora del catolicismo”; “Rusia se disolverá en el caos revolucionario”). De Maistre es dueño de una secreta capacidad de atraer nuevos lectores y Cioran, el mayor de ellos en el siglo XX, descubrió distintas claves en el texto reaccionario para acercarlo al debate ideológico actual, sosteniendo que

de haber tenido la suerte de ser más conocido habría sido el inspirador de todas las formas de ortodoxia política, de todos los despotismos de nuestro siglo. Su pensamiento es actual sin duda alguna, pero únicamente en la medida

en que nos desespera o desconcierta: cuanto más leemos, más pensamos en los encantos del escepticismo o en la urgencia de una apología de la herejía.¹⁰²

Es el “profeta del pasado” pero también el agorero de una servidumbre política que hoy sepulta a los ciudadanos que miran ahogar sus anhelos en el lodazal del especulativo capitalismo financiero, entre las hipócritas y sentenciosas admoniciones de “los mercados”, los soberanos de hoy, incontrolados y todopoderosos, esa fachada de los dueños del dinero del mundo, que tienen nombre y apellido al final del laberinto en que se ocultan.

Sus convicciones —añade Cioran— poseen una apariencia de gran firmeza: a la tentación del escepticismo supo responder con la arrogancia de sus prejuicios, con la violencia dogmática de sus desprecios... Creó una obra llena de enormidades un sistema que continúa seduciéndonos y exasperándonos... Gracias justamente al lado odioso de sus doctrinas, continúa seduciéndonos y exasperándonos... ¿Era un cínico, un exaltado o simplemente un esteta extraviado en el catolicismo?

Las sentencias de Cioran, sus preguntas y la evidente fascinación que experimenta ante De Maistre lo renuevan y prestan nuevos filos a las armas del saboyano. Conviene detenerse en ellas como una suerte de proemio a la lectura de las *Consideraciones* y las *Veladas*, buscando el hilo conductor de su diatriba contra los derechos del hombre y el ciudadano.

Cioran advierte, de entrada, que “mientras se sometía totalmente a la Biblia... detestaba sin matices la *Encyclopedie* de la cual, sin embargo, procedía por la forma de su inteligencia y la calidad de su prosa”, la misma con la que no tiene empacho en endilgarle al Santo Oficio la mayor de las calidades pues: “no puede haber en el universo nada más tranquilo, circunspecto y humano por naturaleza que el tribunal de la Inquisición”. Pero también ha de tenerse presente lo que el propio Cioran postula: “Es estúpido imaginar que la verdad depende de la elección cuando en realidad toda toma de posición equivale a un desprecio a la verdad”. Esto, que puede resultar útil para acabar de entender el radical escepticismo y la amargura del franco-rumano, no lo es, sin embargo, a la hora de explicar la dinámica del corpus reaccionario del siglo XIX frente a la Ilustración y sus “derechos naturales”. En cambio, sí es aprovechable la aproximación siguiente:

¹⁰² *Ibidem*, p. 79.

La doctrina de la Caída ejerce una fuerte seducción sobre los reaccionarios, de cualquier color que sean; los más empedernidos y lúcidos saben además qué recursos ofrece contra el prestigio del optimismo revolucionario: ¿no postula acaso la invariabilidad de la naturaleza humana, condenada sin remedio a la decadencia y a la corrupción? En consecuencia, ningún desenlace, ninguna solución existe a los conflictos que asuelan a las sociedades, ni posibilidad alguna de cambio radical que pudiera modificar su estructura... Quien reflexiona profundamente sobre la miseria esencial de los seres, no se detiene en la que resulta de las desigualdades sociales, ni intenta remediarlas.¹⁰³

Esta es la óptica para mirar las letras del exasperante Joseph de Maistre, fanático de la obediencia y de los arcanos del poder, los que nunca han de ser develados ante las masas porque ocurre

como cuando un niño uno de esos juguetes que gracias a un mecanismo interior realizan movimientos inexplicables para él: tras haberse divertido un rato, lo rompe para ver que hay adentro. Así han tratado los franceses al gobierno. Han querido verlo por dentro, han puesto al descubierto los principios políticos, han abierto los ojos al vulgo sobre objetos que nunca se les hubiera ocurrido examinar, sin pensar que hay cosas que se destruyen al mostrarlas.¹⁰⁴

Este es precisamente el punto: la Ilustración procedió a destruir los arcanos de los poderes (político, religioso, económico) mediante un análisis publicitado por un agente formidable: la Enciclopedia. Al ser desgarrado el velo inconsútil del *Sancta Sanctorum del Poder*, nada podría, en adelante, seguir ocultándose tras él y, en lo sucesivo, toda costura que se intentase sobre él estaba condenada al fracaso tarde que temprano, y los reaccionarios lo sabían sin resignarse a ello. Es el caso de Bonald y su *castillo de naipes*, pero también el de De Maistre. Es imposible no sospechar que los dos, en su fuero interno, siempre supieron de la futilidad de sus especulaciones retrógradas, pues a los dos no podía ocultárseles la irreversibilidad de la Revolución, a la que quisieron meter debajo de la alfombra grotesca y raída de sus profecías y anatemas. Volvieron los ojos hacia Dios porque no podían tolerar que los hombres pretendieran expropiar los fueros de la divinidad y de sus representantes, los monarcas europeos. *La teocracia*, ideal del pensamiento reaccionario, se basa

¹⁰³ *Ibidem*, p. 34 .

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 37.

a la vez en el desprecio y en el temor del hombre, en la idea de que éste se halla demasiado corrompido para merecer la libertad, de que no sabe utilizarla y de que, cuando se le concede, la utiliza contra sí mismo, debido a lo cual, para evitar su perdición, las leyes y las instituciones deben hacerse reposar sobre la autoridad del viejo Dios terrible, siempre presto a intimidar y disuadir las revoluciones. “El hombre siempre es, en todo lugar, nada más que un niño gritón y destructor”.

Lo anterior conlleva que sus profetas, Bonald y De Maistre, “víctimas del demonio del vaticinio”, del frenesí agorero, no puedan otra cosa que lanzar fulminantes anatemas contra la Edad de la Razón, de la que proceden y a la que le deben hasta la posibilidad de ser publicados, la oportunidad de ser oídos. Lo sabían sin duda y eso no consiguió sino enfurecerlos aún más, arrojando su repudio a esa modernidad que había hecho posible a los dos. Cioran vio en ellos un trasunto de *lo trágico del universo político* que reside en esa fuerza oculta que conduce a todo movimiento a negarse a sí mismo, a traicionar su inspiración original y corromperse a medida que se afirma y avanza. Porque en política —dice el silogista de la amargura— como en todo, nadie se realiza sino a través de su propia ruina.

Las revoluciones surgen para dar un sentido a la historia; ese sentido, replica la reacción, le ha sido ya dado, hay que plegarse a él y defenderlo. Eso es exactamente lo que sostendrá toda revolución que haya triunfado, de manera que la intolerancia resulta de una hipótesis que ha degenerado en certeza y que ha ido impuesta como tal por un régimen, de una visión promovida al rango de verdad. *Toda doctrina contiene en germen infinitas posibilidades de desastre*; no siendo constructivo el espíritu más que por inadvertencia, el encuentro entre el hombre y la idea provoca casi siempre consecuencias funestas.¹⁰⁵

En la paciente y apasionada búsqueda de Albert Camus de *El hombre rebelde* aparece De Maistre, refutador del jacobinismo y el calvinismo, doctrinas que resumían para él todo lo que de malo se ha pensado durante tres siglos, en nombre de una filosofía cristiana de la historia (más católica que cristiana, habría que puntualizar).

Contra los cismas y las herejías quiere rehacer la túnica inconsútil de una Iglesia finalmente Católica. Su objetivo es la Ciudad Cristiana Univer-

¹⁰⁵ *Ibidem*, pp. 55 y 56.

sal. Maistre sueña con Adán protoplasta, un hombre universal, el de Fabre d'Olivet, que vendría a estar en el principio de las almas diferenciadas y con el Adán Kadmon de los cabalistas, que ha precedido a la caída y que ahora trata de renacer. Cuando la Iglesia haya cubierto al mundo, dará un cuerpo a este Adán, primero y último. Se encuentra este tema en las *Soirées de Saint-Petersbourg* en una multitud de fórmulas cuyo parecido con las fórmulas mesiánicas de Hegel y Marx es asombroso. En la Jerusalén, a la vez terrestre y celeste, que Maistre imagina, todos los habitantes, penetrados por el mismo espíritu, quedaron compenetrados y reflejan su felicidad. Maistre no llega a negar la personalidad después de la muerte; sueña solamente con una misteriosa unidad reconquistada en la que, aniquilado el mal, ya no habrá pasión ni interés personal y en la que el hombre se reunirá consigo mismo, cuando su doble ley sea borrada y sus dos centros confundidos... En la ciudad del saber absoluto, donde los ojos del espíritu se confundían con los del cuerpo. (Hegel reconciliaba así las contradicciones). Pero en la visión de J. De Maistre se encuentra, además, la de Marx, quien anunciaba el fin de la disputa entre esencia y existencia, entre libertad y necesidad. El mal para de Maistre no es otra cosa que la ruptura de la unidad. Pero la humanidad tiene que encontrar su unidad sobre la tierra y en el cielo. ¿Por qué caminos? De Maistre, reaccionario del antiguo régimen, es menos explícito en este punto que Marx. Esperaba, sin embargo, una gran revolución religiosa de la que 1789 no era más que el esperado prefacio. Citaba a San Juan, quien pide que nosotros *hagamos* la verdad, lo que propiamente es el programa del espíritu revolucionario moderno y a San Pablo, que anuncia que el último enemigo a ser vencido es la muerte. La humanidad, a través de los crímenes, de las violencias y de la muerte marcha hacia esta consumación que justificará todo. La Tierra no es para de Maistre más que un altar inmenso, donde todo lo que vive debe ser inmolado sin fin, sin medida, sin descanso, hasta la consumación de las cosas, hasta la extinción del mal, hasta la muerte de la muerte. Sin embargo, su fatalismo es activo. *El hombre debe obrar como si pudiese todo y resignarse como si no ocurriese nada...* En cuanto a los medios, son los mismos para Marx y para Maistre: el realismo político, la disciplina, la fuerza. Cuando Maistre vuelve a emplear el fuerte pensamiento de Bossuet, "*hereje es el que tiene ideas personales*", es decir, ideas sin referencia a una tradición, social o religiosa, da la fórmula del más antiguo y más nuevo de los *conformismos*... En De Maistre, como en Marx, el fin de los tiempos satisface el gran sueño de Vigny: la reconciliación del lobo y el cordero, la marcha del criminal y de la víctima al mismo altar, la reapertura o apertura de un paraíso terrenal. Para Marx, las leyes de la historia reflejan la realidad material; para De Maistre reflejan la realidad divina. Pero para el primero la materia es sustancia. Para el segundo, la sustancia de su Dios se ha encarnado aquí abajo. La eternidad

los separa en principio, pero la historicidad acaba por reunirlos en una conclusión realista... De Maistre odiaba a Grecia (que fastidiaba a Marx, extraño a toda belleza solar), de la que afirmaba que había podrido a Europa al legarle su espíritu de división ¿Hay una fábula —se preguntaba—, una locura, un vicio, que no tenga un nombre, un emblema, una máscara griega? Este disgusto vehemente expresa en realidad el espíritu del modernismo en ruptura con todo el mundo antiguo y en estrecha continuidad, por el contrario, con el socialismo autoritario, que va a desconsagrar al cristianismo e incorporarlo en una iglesia conquistadora [¿el Partido de Lenin?].¹⁰⁶

II. LAS *CONSIDERACIONES SOBRE FRANCIA* Y EL PROVIDENCIALISMO SANCIONADOR DE JOSEPH DE MAISTRE

“En las obras del hombre, todo es tan pobre como el autor. Las concepciones son estrechas; los resultados monótonos...”¹⁰⁷ El juicio, lapidario e inapelable, no se compadece con la obra más doctrinaria del reaccionario y entre sus defectos no cuenta la monotonía aunque habrá quien pudiera hallar en ella estrechez de concepciones pero difícilmente rigidez en su escritura. Todo lo contrario: es obra de escritor auténtico, que se superará a sí mismo en las *Veladas de San Petersburgo*, el más famoso de sus libros y el único sobreviviente entre los salidos de su pluma, el único entre ellos que sigue en circulación a dos siglos de distancia de la fecha de su publicación original. Las *Consideraciones*, en cambio, son hoy en día sólo un objeto de atención académica y quizá de reflexión política elitista; a lo sumo, una referencia bibliográfica o una esporádica y breve alusión en alguna enciclopedia especializada.

Sin embargo, vale la pena demorarse entre sus sorprendentes renglones, que transportan al lector a un mundo raro, urdido por el saboyano con evidente desdén por las empresas humanas que presumen dirigir el rumbo de la historia, ignorando que los inescrutables designios divinos y el plan de la Creación, arcano e ignoto, es la clave del penoso éxodo de la vida de los hombres, por los siglos de los siglos y hasta la consumación de los tiempos. La soberbia insolente de la criatura humana, rebelde e insumisa, diabólicamente egoísta, estúpidamente satisfecha de

¹⁰⁶ Camus, Albert, *El hombre rebelde*, trad. de Julio Lago Alonso, Madrid, 1981, pp. 729-731 (publicado en francés por vez primera el 18 de octubre de 1951).

¹⁰⁷ De Maistre, Joseph, *Consideraciones sobre Francia*, trad. de Carmela Gutiérrez de Gamba, Madrid, 1955, p. 63.

sus trofeos, erróneos y minúsculos a la vez, explica el desorden terrenal que, con las revoluciones, llega al cenit del trastrocamiento sacrílego del mundo, abrasado por las pasiones e inconsecuencias que provienen de Adán y la Caída, de aquella pérdida irreparable, estigma indeleble que solamente puede ser resuelto regresando, en todos los órdenes, a la obediencia al todopoderoso y cuyo vicario, el Papa, tiende el puente (pues es “pontífice”) hacia la trascendencia, a la verdadera vida, la definitiva, más allá de las pueriles querellas de este mundo sublunar. ¡Qué poco importan entonces las estériles diatribas por los derechos y esas frases, vacías de sentido, con las que éstos se presentan a los pueblos del orbe! De Maistre se dispuso a empuñar ese bisturí, enérgico e implacable, que fueron las *Consideraciones*, para extirpar el cáncer que corroía Europa desde su extravío secular, cartesiano, protestante y revolucionario.

De Maistre, consecuente con su punto de partida, que es la futilidad del voluntarismo como guía de la acción humana, puede iniciar la interpretación histórica de la Revolución con la tesis siguiente:

Se ha observado, con razón que la Revolución Francesa conduce a los hombres y no es conducida por ellos; y en cuanto tienen la pretensión de dominarla, caen vergonzosamente. Los que han establecido la República lo han hecho sin desearlo y sin saber lo que hacían: los acontecimientos les han llevado a ello. Un proyecto previo no hubiera triunfado.

Así pues, nada hay en esa Revolución (en todas ellas) de heroico o clarividente. Sus actores son ciegos autómatas, obedientes incondicionales de designios de tal entidad que sus trayectorias tienen la fatalidad de lo predestinado por Dios y son, por ende, fenómenos cuyo alcance es, para aquellos ilusos, de todo punto desconocido.

Jamás pensaron Robespierre, Collot o Barrère en instaurar el Gobierno Revolucionario o el Régimen del Terror: las circunstancias les llevaron a ello insensiblemente. Nunca volverá a verse nada semejante. Estos hombres, vulgares hasta la exageración, ejercieron sobre una nación culpable (de regicidio, entre otros innumerables pecados) el más espantoso despotismo de que la historia hace mención, y seguramente eran ellos, de todo el reino, los más asombrados de su propio poder.¹⁰⁸

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 67.

De Maistre no combate la Revolución del 89 polemizando con sus apologistas. Astutamente ensaya un método muy distinto al del debate, pues parte de un principio incontrovertible, a saber, que

nunca se repetirá bastante que no son los hombres los que dirigen la Revolución, sino la Revolución la que utiliza a los hombres. Se expresa una gran verdad cuando se dice que *marcha por sí sola*. Esta frase significa que jamás la Divinidad se ha mostrado de una manera tan clara en ningún acontecimiento humano. Si emplea los instrumentos más viles es porque castiga para regenerar.¹⁰⁹

El futuro embajador ante Nicolás I de Rusia procede, no obstante su dogmatismo providencialista, con alguna cautela al proponer descifrar la Revolución. Su propósito “modesto, humilde y obediente únicamente puede consistir en *conjeturar*, acerca de los designios de la Providencia en la Revolución Francesa”. Nada importan para ello las ideas, las pasiones, los intereses en juego, puesto que en nada podrían alterar los designios con que Dios dirige los caminos del hombre.

Francófilo, a veces a su pesar, sostuvo como tantos otros escritores de su tiempo *el magisterio de Francia*, del que —dice— se ha abusado de la manera más reprobable:

Sobre todo, estaba *a la cabeza del orden religioso*... Ya que se ha servido de su influencia para desmoralizar a Europa, contraviendo su vocación, no hay que extrañar que haya sido conminada a volver a ella por los medios más terribles... Todos los que han trabajado para desligar al pueblo de sus creencias religiosas; *todos los que han opuesto sofismas metafísicos a las leyes de la propiedad*; todos los que han puesto sus manos en las leyes fundamentales del Estado; todos los que han aconsejado, aprobado, favorecido las medidas violentas contra el Rey... todos estos *han querido* la Revolución y todos los que la *han querido* con justicia han sido víctimas suyas....¹¹⁰

No es difícil percatarse de la contradicción que postula, al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto, como quiere la lógica clásica, por un lado la ineluctabilidad del designio divino y por el otro la responsabilidad humana en la realización de ese plan maestro. Si el hombre es

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 69.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 72.

responsable es por la razón de que sus actos provienen de una voluntad racional y libre. Pero si dichos actos son el resultado del prestablecido plan de Dios, ¿cómo podría el hombre ser responsable de su conducta individual y colectiva, puesto que ésta sólo resulta el instrumento fatalmente condicionado por la Providencia, a la que seguirá ciegamente?

La justicia divina —abunda el saboyano— no tiene el menor respeto por los geómetras y los físicos. *Demasiados sabios franceses han sido actores principales de la Revolución; demasiados sabios franceses la amaron y la favorecieron* mientras, como el bastón de Tarquino, no abatió más que a las cabezas dominantes... Cuando un filósofo se consuela de estas desgracias en vista de sus resultados; cuando dice en su corazón: *toleremos cien mil homicidios si con ello logramos la libertad*, si la Providencia le contesta: acepto tu aprobación, pero tú entrarás en ese número, ¿dónde está la injusticia?

El reconocimiento de la calidad intelectual de los actores revolucionarios, no le mueve a desentrañar por qué aquellas inteligencias notables que alumbraron el XVIII optaron por las vías de la Revolución y pareció no importarle las razones de distinta índole que tuvieron en mente para ello, elemental curiosidad en alguien que, como De Maistre, intentaba descifrar —aunque fuera por vías más que excéntricas— el rumbo y el horizonte de la historia política. Parece también repugnante que llegara a solazarse en el trágico fin que a muchos de ellos les tenía reservada... ¡la Providencia Divina, la justicia trascendente del Dios de los ejércitos! Por otra parte, deja escapar su implícito reconocimiento de los fines libertarios del 89, que no le resultan importantes frente a las “cien mil muertes” que su pluma ha inventado, signífero síntoma de sus obsesiones más profundas.

Sin embargo, salta en páginas posteriores la fulgurante luz de su inteligencia, empeñosamente desperdiciada en aras de la cruzada retrógrada de la Restauración, pero capaz, a pesar de ello, de agudeza plausible:

Nuestras ideas sobre el bien y el mal, sobre el inocente y el culpable, son con demasiada frecuencia alteradas por nuestros prejuicios. Declaremos culpables e infames a dos hombres que luchan con un cuchillo de tres pulgadas; pero si la hoja tiene tres pies, el combate se convierte en honorable. Dishonramos a un hombre que roba un céntimo en el bolsillo de su prójimo; pero si sólo le roba a su mujer ¿qué importa? Todos los crímenes brillantes que suponen el desarrollo de cualidades grandes o amables; todos aquellos, sobre

todo, que son coronados por el éxito, los perdonamos, si no es que los convertimos en virtudes.

El Desvelado de San Petersburgo no podía saber lo ajustado de sus palabras para calificar las calamidades que hoy ensombrecen al mundo por obra, principal y crecientemente, del capitalismo financiero especulativo, los “mercados” y “calificaciones” de delincuentes feroces, premiados con “paracaídas” áureos, primas de desempeño, bonos de productividad y otras trampas y latrocinios, inadmisibles e indignantes.

Imprevista también es la página en la que acaba reconociendo (pero no aprobando) la índole moral del compromiso revolucionario: “Si alguien nos dice, que ha abrazado de buena fe la causa de la Revolución Francesa, por puro amor a la libertad y a su patria; que ha creído en su alma y en su conciencia que ella traería la reparación de los abusos y el bienestar público, no sabríamos qué replicar”. Pero el fértil abogado De Maistre saca el conejo de la chistera y fabrica la réplica con su pesimista visión de la índole de la naturaleza humana:

Pero el ojo [de Dios] para el que todos los corazones son diáfanos ve la fibra culpable; él descubre en una desavenencia ridícula, en una pequeña mortificación del orgullo, en una pasión baja y criminal, el primer móvil de estas revoluciones que se pretende ennoblecer a los ojos de los hombres...¹¹¹

La estructura ontológica del hombre, construida a partir de la Caída, hace más que imposible la pureza de la intención interventora del orden político y social: todas estarán viciadas de mezquindad minúscula, ridícula, despreciable.

Enemigo de amnistías y hasta de perdones ennoblecedores, se decanta por la “*justicia retrospectiva*”:

Pocos días después de la ejecución de Luis XVI alguien escribió en el *Mercurio Universal*: tal vez no se ha debido llegar tan lejos; pero ya que nuestros legisladores han aceptado la responsabilidad del hecho, agrupémonos a su alrededor; extingamos todos los odios y que se hable más de ello... ¡Qué insensatez... *Los grandes crímenes exigen, desgraciadamente, grandes castigos*... Se habría escogido a unos cuantos culpables, y a todos los demás habrían obtenido gracia. Esto es, precisamente, lo que la Providencia no que-

¹¹¹ *Ibidem*, p. 74.

ría. Como ella quiere cuanto puede, ignora estos perdones originados por la imposibilidad de castigar. Era necesario que se realizase, y de un modo impresionante, *la gran depuración*.

Lo anterior pudiera llevar a elucubrar qué hubiera dicho De Maistre de los grandes crímenes de hoy, los genocidios balcánicos, africanos, latinoamericanos. ¿Qué no se hable más de ellos? ¡Qué insensatez! Como lo sería, también toda “gran depuración”. Si se trata —como se hace— de la justicia y la verdad no se habla de depuraciones; se habla con las palabras de la ley, que sólo ellas pueden purificar en verdad.

Encarando en el libro al Terror jacobino De Maistre, amigo de las paradojas en su obra y su vida, recurre a una escandalosa:

Todas las vidas, todas las riquezas, todos los poderes, estaban en manos del poder revolucionario; y este monstruo de poderío, ebrio de sangre y de triunfos, fenómeno aterrador que nunca se había visto y que, sin duda, jamás volverá a verse (!), *era al mismo tiempo un castigo espantoso para los franceses y el único medio de salvar a Francia*.

En efecto, los contrarrevolucionarios realistas con las coaliciones de príncipes maniobrando desde Colbenza pedían, ni más ni menos, la invasión, la conquista de Francia, su fragmentación y hasta su disolución y la Revolución garantizaba que ello no pudiera ocurrir; *ergo*, la Revolución misma trabajaba para el advenimiento del nuevo rey en un reino ya purificado virtuoso y humanitario, amistado con las restantes naciones europeas. Es patente aquí de nuevo la diabólica habilidad de De Maistre para sacar agua hasta de las piedras. Una vez más asoma la contradicción entre voluntad humana y Providencia Divina o, mejor dicho, entre la libertad del individuo, autónomo y racional, y los designios del Altísimo que todo ya lo ha previsto en el eterno presente que es uno de sus atributos. Este último brazo de la disyuntiva no deja de tener algo del helado terror solitario que los espacios siderales despiertan de cuando en cuando a quien los contempla desde cualquier rincón de la galaxia indiferente, sorda y ciega.

Como era precisamente el pueblo —o la multitud— lo que los facciosos necesitaban para trastornar a Francia, es claro que, en general, tenían que tratarle con miramientos y que las grandes vejaciones habían de caer en primer término sobre la clase acomodada. Era, pues, necesario que *el poder usurpador*

pesase largo tiempo sobre el pueblo para que llegase a hacerse odioso. Y como *la reacción ha de ser igual a la acción... la misma prolongación de los males* anuncia una *contrarrevolución* como no se tiene idea... Verdaderamente se siente uno inclinado a creer que *la Revolución política no es más que un objetivo secundario del gran plan* que se desarrolla ante nosotros con una majestad terrible.¹¹²

De Maistre no admite, en este punto como en tantos otros, las realidades de la política, una de las cuales exige dosis variables de populismo demagógico como el que aquí se denuncia, sin parar mientes en la distinción que hay entre una táctica de control social que, a veces, resuelve el problema del consenso político, como ocurre con las concesiones populistas, que no inciden en el problema de fondo de las desigualdades y que, malas para los propósitos de una didáctica ciudadana, no son, sin embargo, obstáculos insuperables para advenir al Estado de derecho, propósito central de la Revolución y sus secuelas. Otra cosa será el populismo fascista del Estado corporativo y totalitario, de trágica ejecutoria y funesta recordación, que supone un populismo incesante, omnipresente y finalmente destructivo de lo popular que, en el fondo, es objeto de su más absoluto desprecio íntimo.

Hay algo más y de mayor entidad en el párrafo del embajador: el pronóstico de una *contrarrevolución providencialista* como uno de los componentes del “Plan” majestuoso del Dios de los ejércitos (y de su profeta De Maistre) quien echa mano del binomio acción-reacción, cuyo análisis ha sido realizado arriba. Es “el reaccionario” de la Divina Providencia quien conmina a Francia para que los desvaríos concluyan de una buena vez y a los franceses a volver al redil que guarda y conduce el Bueno y Eterno Pastor.

El genio perspicaz de De Maistre le lleva ahora por un rumbo original, inédito y cargado de variada ironía:

La Providencia, que adapta siempre los medios a los fines y da a las naciones, como a los individuos, los medios necesarios para el cumplimiento de su destino, ha dado a la nación francesa dos instrumentos o, por decirlo así, dos brazos con los cuales es capaz de remover el mundo: *su idioma y el espíritu de proselitismo* que forma la esencia de su carácter... El poderío, casi diría la monarquía de la lengua francesa, es bien visible, aun cuando alguien finja

¹¹² *Ibidem*, pp. 84-88.

ponerlo en duda. En cuanto al espíritu de proselitismo, es tan claro como el Sol: en la vendedora de modas como en el filósofo, constituye el rasgo más saliente del carácter nacional.

En suma, que Dios al crear la lengua francesa y el temperamento galo, tenía en mente un designio superior (lo que no se le ocurrió para el inglés y los británicos, ni para el castellano y los españoles).

¿Cuál designio eterno esconden esos “dos trazos para mover al mundo”? Pues eso precisamente, moverlo y removerlo *ad majorem Dei gloriam*, que dijo Ignacio de Loyola. La horrible efusión de sangre humana ocasionada por la Revolución, “esa gran conmoción, es un medio tanto como un castigo”. El regicidio, gravísimo pecado sacrílego, prepara paradójicamente la restauración del trono legítimo de los hijos de San Luis; sin ese medio, la depuración moral de Francia acaso no hubiera acaecido nunca. Ha ocurrido siempre, lo largo de la historia “que la sangre ha de correr sin interrupción sobre la tierra, ya en un lugar, ya en otro, y que la paz, en cada nación no es más que una tregua”. Esto sería simplemente el resultado de una constatación escalofriante pero el añadido que le hace De Maistre es inquietante a cual más:

Hay además motivos para creer que esta destrucción violenta no es un mal tan grande como se cree: En primer lugar, cuando el alma humana ha perdido su temple por la molicie, la incredulidad y los vicios gangrenosos que acompañan al exceso de civilización, no puede volver a templarse más que por la sangre. No es difícil, ni mucho menos, explicar por qué la guerra produce efectos tan diferentes según las diversas circunstancias. Lo que se ve con bastante claridad es que el género humano puede ser considerado como un árbol al que *una mano invisible* [!] poda sin tregua, y que mejora frecuentemente con esta operación.¹¹³

Esta toma de posición ante la histórica militar es tránsito de una doctrina perversa emparentada con las tesis de “pureza étnica” con que el mundo ha tenido que vérselas desde siempre, pero muy agudamente a lo largo de los siglos últimos, desde el genocidio armenio, perpetrado por los otomanos hasta los de la antigua Yugoslavia, con el consentimiento o, cuando menos, la indiferencia de occidente entero.

¹¹³ *Ibidem*, pp. 100 y 101.

Al optimismo del “todo está bien” (en el fondo, claro) opone De Maistre un “todo está mal” (en la superficie, por supuesto) porque nada está en su sitio, aconsejando, a pesar de ello, no desesperar puesto que “no hay castigo que no purifique, no hay desorden que el Amor Eterno no sepa volver contra el principio del mal”. Se acreditó así, para los siglos por venir, esa atrocidad del “seréis felices, os lo aseguro, aun en contra de vuestra voluntad”, que siempre es el grito de guerra de “carismáticos” rendidores, conocidos en esta región del globo excesiva y recurrentemente.

El argumento de De Maistre para rechazar la posibilidad de una gran República es, a todas luces, ingenioso:

Si nos dijeran que en un dado, echado cien millones de veces, no ha salido nunca más de cinco cifras: 1, 2, 3, 4, 5 ¿podríamos creer que el número 6 se encuentra en una de sus caras? Sin duda que no: estaría demostrado, como si lo hubiéramos visto, que una de las caras es blanca o una de las cifras está repetida. Pues bien, recorramos la Historia: veremos a eso que se llama la fortuna echando el dado sin descanso desde hace cuatro mil años. ¿Ha sacado la gran República? No. Por consiguiente, esta cifra no estaba en el dado... La comparación del dado es perfectamente exacta: puesto que siempre han salido los mismos números del cuerno de la fortuna, la ley de las probabilidades nos autoriza a sostener que no hay otros en él.¹¹⁴

Ingenioso, sí pero ¿útil al análisis de las realidades de la historia política? ¿apropiado para explicar las causas y los supuestos, económicos, sociales e ideológicos, que cimentan a las diversas fórmulas del pacto político? El habilidoso argumento resulta insuficiente para ello, a todas luces. En realidad —afirma De Maistre— no hay nada novedoso en el concepto y proyecto republicanos. Los tres poderes de gobierno no son una novedad y esta división del trabajo político y judicial siempre ha existido; nada nuevo, por ende, viene a traer una república y la “gran República es imposible puesto que jamás ha existido ninguna así”. El razonamiento de ingenioso se ha convertido en falacia naturalista, pues ya se sabe que de lo que es o ha sido no se sigue nunca lo que debería ser.

Otra singular forma se halla en su reflexión sobre “la representación nacional” y el ejemplo de los Estados Unidos de América. Confiesa, que “no conoce nada más irritante como las alabanzas que se tributan a ese niño aún en pañales. Dejadle crecer”, decía muy preocupado por su vita-

¹¹⁴ *Ibidem*, pp. 108 y 109.

lidad exuberante. Ahora bien, arguye el embajador, la renovación periódica de un tercio del cuerpo legislativo tampoco asegura la debida representación de los treinta millones de franceses de aquel entonces.

Cada año, según el texto de la Constitución, doscientas cincuenta personas saldrán del cuerpo legislativo para ser remplazadas por otras doscientas cincuenta. De eso se deduce que, si los quince millones de varones que supone esa población fueran inmortales, aptos para la representación y nombrados por orden, invariablemente cada francés ejercería la soberanía una vez cada sesenta mil años.¹¹⁵

Así, concluye siendo todo eso imposible, “la imaginación se aterra ante el número prodigioso de soberanos condenados a morir sin haber reinado”. El saboyano habrá desternilládose de la risa a la hora de llegar a una conclusión tan decepcionante sobre el asunto que a él le parecía la cima de la vulgaridad, hasta etimológicamente hablando: la representación popular aflora, una y otra vez a lo largo del texto, la condena absoluta e inapelable de la Revolución Francesa: “lo que la distingue (a dicha Revolución) y hace de ella un acontecimiento único en la historia está en que es radicalmente mala; ningún elemento de bien alivia la visión del observador. Es el más alto grado de corrupción conocido: *es la pura impureza*”.¹¹⁶

Era —dice— un delirio inexplicable, una impetuosidad ciega, un desprecio escandaloso a lo más respetable para los hombres; una atrocidad de un nuevo género que se burlaba de sus propios crímenes, pero sobre todo una impúdica prostitución del razonamiento y de todas las palabras hechas para expresar las ideas de justicia y virtud.

La desmesura corre aquí pareja a la hipocresía, al tartufismo, como si De Maistre, ni nadie, pudiera obviar o ignorar los atropellos, atrocidades, latrocinios y escándalos de la vieja Corte francesa y, lo que es más grave, la crisis de todo orden del Antiguo Régimen. El exabrupto, indigno de su educada inteligencia, le confirma en heraldo del fanatismo empobrecedor de la reacción retrograda. El mismo Burke se hubiera quemado los dedos de haber escrito semejantes insensateces. De Maistre pierde el con-

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 114.

¹¹⁶ *Ibidem*, pp. 117-119.

trol de la lógica y su diatriba es sólo y a lo más un lamentable y amargo desahogo, que lo mancha indeleblemente.

Pero no se detiene en el insulto y en las ofensas; llega al extremo de afirmar que “esa palabra, *ciudadano*, con que han sustituido las antiguas formas de cortesía procede de los seres humanos más viles”. ¿Thomas Paine, un ser vil? La estolidez aquí se empareja con ignorancia punible. Y su ridícula alusión a “formas de cortesía” pinta al personaje de cuerpo entero; puntilloso en los modales, indiferente a los hechos y, sobre todo, incapaz de grandeza alguna, siervo de dos reyezuelos grotescos y atrabiliarios, decadentes y opresores, aquellos de la Casa de Saboya, nido de privilegios y exacciones, lo más cercano a un emirato de hoy. Esos fueron sus amos e incapaz de romper sus cadenas (algunas veces de oro), bajó la cerviz y con su pluma consagró su personal esclavitud, sacrificando su razón en aras de una pasión pútrida. Su recompensa venal sería, más tarde, una “soirée en Versalles” ofrecida por un elefantiásico y torpe Luis XVIII, su incondicional y previsible admirador.

No valdría la pena dedicarle siquiera dos minutos de atención al atroz capítulo de las *Consideraciones* sobre el “carácter antirreligioso” de la Revolución, en el que se invoca a Rousseau caracterizándolo como “el hombre que más ha errado en el mundo” con lo que De Maistre se alinea con Burke. No hay aquí otra cosa que la pseudo tesis de que las instituciones políticas y sociales, “desde el Imperio hasta la cofradía, todas tienen una base divina”,¹¹⁷ mera cacofonía. En efecto, es inútil su afirmación de “la cristiandad” de occidente, que nadie nunca ha discutido y superflua la constatación de lo mucho que ha durado, puesto que es un hecho que no requiere demostración. Lo demás es hojarasca retórica, un infeliz desacierto hasta en el pronóstico falaz de una “revitalización cristiana”, obra que sería de “cristianísimos reyes”, que será una *contradictio in adjectio*.

Otra cosa deplorable son sus tesis sobre la Constitución, provenientes *in toto*, del jusnaturalismo escolástico, sin originalidad ninguna.

Quizá en homenaje a las cábalas esotéricas que le atrajeron siempre, las compendia en *trece* incisos, algunos tan absurdos como el que sostiene que “*los derechos del pueblo* propiamente dicho parten muy a menudo de las concesiones de los soberanos y, en este caso, pueden constar históricamente; pero *los derechos de los soberanos y de la aristocracia*, al

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 125.

menos los derechos esenciales, constitutivos y radicales, no tienen fecha ni autor”.

La retahíla comienza con la afirmación siguiente: “Ninguna Constitución es resultado de una deliberación; *los derechos de los pueblos nunca están escritos* o, al menos, las actas constituyentes o los derechos fundamentales escritos, *son sólo títulos declarativos de derechos anteriores*, de los que no puede decirse otra cosa sino que *existen porque existen*”,¹¹⁸ afirmación esta última que le hubiera valido suspender en cualquier examen escolar, como también ocurriría si tuviera que demostrar su pintoresco aserto de que “en la formación de las Constituciones las circunstancias lo son todo y los hombres no son más que circunstancias”. Más críptico es el anuncio de que “siempre hay en la Constitución algo que no puede ser escrito y que hay que dejar entre una niebla espesa y venerable, so pena de derribar el Estado”. ¿Estaría pensando en las nieblas londinenses, puesto que cita a Hume, el escocés, en apoyo de su críptica sentencia?¹¹⁹ Toda transparencia es peligrosa, y la del Estado, destructora, fatalmente.

A continuación esboza una peculiar teoría sobre Constituciones rígidas y flexibles, taxonomía muy conocida hoy en día, pero no en los De Maistre:

Cuanto más se escribe, más débil es la Constitución. La razón es clara: las leyes no son más que *declaraciones de derechos* y los derechos no son declarados más que cuando se los ataca, de forma que la multiplicidad de leyes constitucionales escritas sólo prueba la multiplicidad de los conflictos y el peligro de una destrucción. He aquí por qué la Constitución más vigorosa de la antigüedad pagana fue la de Lacedemonia, en la que nadie escribió nada.

Dos gazapos del conservador: acabar admitiendo *la necesidad de “declaraciones de derechos”* y terminar confesando su gusto por el militarismo, rígido y estéril de Esparta, borrando de un plumazo Atenas, la de Pericles, Platón y Tucídides. Sostener, como lo hace De Maistre, que “ninguna nación puede darse la libertad si no la tiene” no es tanto una paradoja fabricada para escarnecer la Revolución cuanto la honda confesión de un extraviado, girando una y otra vez en el círculo obsesivo de los inmovilistas a ultranza.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 136.

¹¹⁹ *Ibidem*, pp. 137 *in fine*.

Para llegar al clímax, De Maistre se prepara una pócima con los ingredientes que a continuación se enlistan:

Cuando 1.- La Providencia ha decretado la formación más rápida de una Constitución aparece 2.- Un hombre revestido de un poder indefinible, habla y es obedecido. Tal vez estos hombres maravillosos sólo pertenecen al mundo antiguo y a la juventud de las naciones; pero sea como quiera, puede señalarse una característica distintiva de tales legisladores por excelencia: eran 3.- Reyes o pertenecían a la alta nobleza. No hay ni puede haber excepción a esta regla. Fue en este punto donde falló la obra de Solón, la más frágil de la Antigüedad.

Si a esto se añade el recurso a Plutarco cuando afirma que “Solón no pudo mantener largo tiempo una ciudad en unión y concordia, por la razón de que era de 4.- raza popular y no era de los más ricos de la ciudad sino 5.- solamente de clase media”.

La receta es infalible: una Providencia que hace y deshace absolutamente todo lo que ocurre en el mundo, ayudada de hombres providenciales a los que no hay más remedio que obedecer puesto que son de sangre azul, ajenos al vulgo pobretón, teniendo cuidado de no mezclar dichas eminentes dignidades con clases medias, prosaicas e ineptas para manejar los arcanos del poder. Si la fórmula se sigue puntualmente, la felicidad está al alcance de la mano. Lo escandaloso es que hoy el De Maistre casi desconocido de las *Considérations sur la France* sea elogiado en razón de *Las soirées de Saint-Petersbourg*, aunque hay que reconocer la chispa genial que iluminó aquellos gélidos desvelones.

De Maistre, a quien a menudo se cita sin haberlo leído, acuñó la famosa sentencia que frecuentemente esgrimen quienes dicen admirar su realismo político, él fantasioso impenitente con una capacidad “demoledora” de escarnecer a la democracia, la República, la revolución, los derechos del hombre...:

La Constitución de 1795, como las precedentes, está hecha para *el hombre*. Ahora bien, el hombre *no existe* en el mundo. Yo he visto, durante mi vida, franceses, italianos, rusos...y hasta sé, gracias a Montesquieu, que se puede ser persa: *en cuanto al hombre*, declaró que no me lo he encontrado en mi vida; *ni existe, lo desconozco*.¹²⁰

¹²⁰ *Ibidem*, p. 142.

Lo que dice desconocer es la utilidad y necesidad de “los universales”; él, tan medieval y escolástico: es otra más de sus mentirosas ironías pues ex alumno jesuita, no es creíble que no haya conocido las querellas entre realistas y nominalistas que llenaron los siglos de tinta y, en ocasiones, de sangre, pero su obsesiva batalla contra la hidra revolucionaria le impele a echar mano de todo lo que le sirva para triunfar de ella, así sea la deshonestidad intelectual, como en el caso.

Vuelve a las andadas con el juicio de que “ninguna gran institución es el resultado de una deliberación y la fragilidad de las cosas humanas está en proporción directa al número de hombres que en ellas intervienen y al aparato de ciencia y de razonamiento que se emplea en ellas *a priori*”. Otra vez, el, “máximo apriorista”, riza el rizo y se burla del lector, lo que poco importa si consigue sacar adelante su diatriba, que no es otro el propósito de las panfletarias *Consideraciones*. Y arremete de nuevo contra Rousseau; “hay que vigilar sin descanso a este hombre para sorprenderle cuando deja escapar la verdad por distracción”, lo que en el fondo y muy a su pesar, es un encubierto elogio al ginebrino óptimo, cuya genialidad le provocaba un escozor pánico.

Para concluir su alegato reaccionario, De Maistre anuncia la contrarrevolución no como improbable obra popular, pues sabía de antemano que esto habría de ser imposible. La inevitabilidad de la Restauración la hace descansar en una paradoja, una más de las muchas que salpican el libro: “Si se quiere saber el resultado probable de la Revolución Francesa, basta saber en qué han estado de acuerdo el envilecimiento, incluso la destrucción del cristianismo universal y de la Monarquía de lo que se deduce que todos sus esfuerzos desembocarán en la exaltación del cristianismo y la Monarquía”. ¿Cómo?... ¡pues por obra de la Providencia, cómo si no! Sólo entonces comenzará el idilio:

Para hacer la Revolución Francesa ha sido preciso derribar la religión, ultrajar la moral, violar todas las propiedades y cometer todos los crímenes; para esta obra diabólica ha sido preciso emplear tal número de hombres viciosos que quizá nunca se han reunido tantos vicios para realizar un mal. Por el contrario, para *restablecer el orden*, el Rey convocará a todas las virtudes; sin duda será ese su deseo, pero bastaría la naturaleza misma de las cosas para forzarle a ello. Su interés más inmediato será aliar la justicia a la misericordia; los hombres más estimables vendrán por sí mismos a colocarse

en los puestos en que pueden ser útiles; y *la religión, prestando su cetro a la política*, le dará las fuerzas que sólo de esta augusta hermana puede recibir.¹²¹

El añadido providencialista era de esperarse:

Como todas las piezas de la máquina política tienen una tendencia natural hacia el lugar que les está asignado, esta tendencia, que es divina, favorecerá todos los esfuerzos del Rey; y como *el orden es el elemento natural del hombre*, en él encontraréis la dicha que vanamente buscáis en el desorden. La Revolución os ha hecho sufrir porque fue obra de todos los vicios, y los vicios son, con toda justicia, los verdugos del hombre. Por la razón contraria, la vuelta a la monarquía, lejos de producir los males que teméis para el porvenir, hará cesar todos los que hoy os consumen; todos vuestros esfuerzos serán positivos: *no destruiréis más que la destrucción*.

A continuación del palo, la zanahoria:

El pueblo, la masa de los ciudadanos, nada tiene, pues, que perder, sino al contrario, mucho que ganar en el restablecimiento de la Monarquía, que traerá una multitud de distinciones personales lucrativas y hasta hereditarias, en lugar de los empleos pasajeros y sin dignidad que da la República.

El tufo cínico que exhala la promesa no es más que otra expresión del íntimo desprecio que el aristócrata experimentó ante el pueblo llano, al que suponía compuesto de anhelantes peticionarios de prebendas, síndrome que entre la nobleza resultaba perfectamente natural. Esta bajeza bastaría para proponer una clave de lectura de la obra de De Maistre: un artificio construido con divinas providencias y con humanas apetencias, jerarquizadas por los decretos reales de legítimos monarcas paternos. El inconveniente es que todo lo anterior es improbable y más todavía imposible y deleznable, como lo es hacer marchar en reversa el carro de la historia política, como pretendía que ocurriera Joseph de Maistre, agriado por su propia desdicha quien pone punto final a su requisitoria retrógrada con un apotegma: “El restablecimiento de la Monarquía, que llaman contrarrevolución, no será una Revolución contraria sino lo contrario a una Revolución”,¹²² es decir, el inmovilismo político y el embalsamamiento social.

¹²¹ *Ibidem*, p. 197.

¹²² *Ibidem*, p. 234.

Del terremoto de Lisboa (1755) del que tanto provecho sacó Voltaire y otros ilustrados a fin de alegar la inexistencia de la providencia de un Dios bondadoso y justo, De Maistre sabe que desde aquellos días, ha requerido un antiquísimo problema de teodicea: ¿Por qué debía existir el mal en un mundo ordenado por Dios? Y en el caso concreto de los *émigrés*, ¿por qué el inocente debe sufrir mientras el culpable de ese sufrimiento prospera? De Maistre se fabricó una respuesta, consoladora y abrumadora a la vez: los males físicos y morales son los instrumentos de la justa ira de Dios, dirigida a todos en general y a nadie en particular a causa de su común naturaleza pecaminosa, compartida por el género humano sin excepción. De ahí que esa divina justicia propine coscorrones a todos, buenos y malos del mismo modo que los soldados reciben indiscriminadamente los proyectiles de las batallas. No obstante, Dios ha dado señales de sus propósitos divinos... Las creencias tradicionales son los vestigios que quedan en la memoria colectiva del primitivo y original conocimiento intuitivo de las causas últimas que tenían los hombres antes de la Caída. Este conocimiento primitivo sigue existiendo en los sentimientos espirituales del corazón recto, puro y sencillo... De Maistre abrió el camino para el nacionalismo populista e irracional y al hombre providencial, al héroe histórico... Siguiendo la tradición y el prejuicio, escuchando la conciencia interior y al hombre de genio, el pueblo puede tanto discernir como hacer cumplir la voluntad de Dios. Por supuesto, ni la unidad social ni la autoridad política se basan ni pueden basarse en el consentimiento popular; no hay ningún contrato social y tampoco existe algo así como soberanía popular. La sociedad no es un constructo y el pueblo lo es no en virtud de su autorganización sino merced al trabajo de Dios en la historia. Por ende, el pueblo no es fuente de la legitimidad del soberano; por el contrario, es éste quien debe obligarle a la disciplina social, sin reconocer límite alguno.¹²³

¹²³ Cfr. Burrow, J., “Joseph de Maistre”, en Miller *et al.*, *Enciclopedia del pensamiento político*, trad. de Casado Rodríguez, Madrid, 1989 (título de la obra original: *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*).