

Maistre y la Constitución

JOSÉ MARÍA OSÉS

PODER y orden. El que tiene y ejerce el primero puede diseñar e imponer el segundo. Llevado este planteamiento al ámbito de las teorías políticas que se planteaban en escritos de los siglos XVII y XVIII (Hobbes, Locke, Rousseau, etc.) resultaba que el poder soberano ordenaba la convivencia en un territorio por medio de la ley y con la ayuda del uso legítimo de la fuerza. Un pacto social interindividual originario, fundante, voluntariamente asumido y racionalmente exigido por las circunstancias adversas de una existencia natural, perversa en sí misma o en su desarrollo, hacía emerger un leviatán artificial que sustituía a otra convención: la de que el poder viene de Dios.

Cambio importante. En los países europeos se pensaba todavía a la vieja usanza y se vivía con arreglo al viejo orden, a un orden fijado a lo largo de los muchos siglos en los que el cristianismo logró coronar a Carlomagno, pero no a Napoleón. Todo poder venía de Dios. El orden universal en círculos concéntricos desde la ley eterna a esa pequeña parcela de la ley civil que de ninguna manera podía contravenir los preceptos de la ley natural. Y los hombres en ese mundo, en la ciudad terrestre agustiniana, con la mirada puesta más en la salvación del alma que en la satisfacción de los intereses vitales. Pero el orden no podía mantenerse a pesar de los enormes esfuerzos de la institución que había comprendido como nadie el valor de lo simbólico y de la cara oculta del poder: la Iglesia católica.

Lutero, Calvino, Zwinglio, Melanchthon y otros reformadores abrieron las vías religiosas a la consideración de una relación directa de cada individuo con su Creador. Roma, que ya había perdido la fidelidad de la iglesia inglesa, ve cómo gran parte del centro de Europa y de Francia escapaba a su control religioso. Las guerras políticas con su enorme trasfondo religioso ensangrentaron el suelo europeo durante cien años, hasta que se llegó al convencimiento de que cierto tipo de lealtades pueden ser compatibles, por ejemplo, ser protestante y francés o católico e inglés. La tolerancia religiosa —ese es el sentido de la carta lockeana— venía a ser la expresión del reconocimiento y asunción de este hecho: que cada cual puede creer lo que quiera, pues lo religioso pertenece al ámbito de la privacidad. En ese ámbito nadie puede obligar a nadie y de esta manera el poder político que se instituye

por el pacto social se ve obligado a respetarlo como un derecho individual. Ahora bien, este mismo poder político alcanza una autonomía total respecto del poder religioso. Bodino definía, en el fragor de las guerras religiosas francesas, el concepto de soberanía política, y Hobbes, ante el espanto de un siglo xvii inglés dominado por contenciosos político-religiosos, proponía un artificio político soberano del que dependía lo religioso en cuanto organización pública. Si la máxima *cuius regio, eius religio* se imponía poco a poco en el suelo europeo era porque los poderes políticos comprendían que la identidad religiosa no suponía un serio problema para la existencia de la soberanía política.

Pero una vez puesta la legitimidad del poder político sobre bases humanas, sobre el consentimiento de súbditos o ciudadanos, todo quedaba por hacer. Era evidente que había que tener en cuenta el entramado institucional del momento como legado del pasado, pero sobre todo lo que importaba era el futuro. Por este camino transitaban los *philosophes* del siglo xviii. Rotas las ataduras públicas que les vinculaban a la trascendencia, se encontraban libres para afrontar el destino común. Se instituía un poder político que conduciría a los hombres por el camino del progreso, que fuese garante de que la vida se desarrollara en paz, y que extendiera paulatinamente el bienestar.

Cambio de paradigma, cambio de valores: la Ilustración pretende formar un hombre autónomo, sin prejuicios, laico y responsable. Y la política que el conjunto de los individuos debía llevar a cabo en un proceso siempre cambiante, estará guiada por una razón universal que contempla a los hombres como iguales en derechos y en deberes, como seres perfectibles y como personas que persiguen sus propios intereses. Para lograrlo se necesitaba un orden político diferente al de las monarquías absolutas del siglo xviii. Rousseau buscó la manera de que todos fuésemos soberanos, en cuanto ciudadanos comprometidos y partícipes en la asamblea: nunca se puede hacer dejación de la libertad si se quiere ser hombre. Y bajo una monarquía absoluta siempre se es súbdito, es decir, siempre se está sometido al dictamen de otro, por ejemplo el rey o los dos estamentos que componían parte de los Estados Generales en la Francia de 1789: nobleza y clero.

Ningún cambio político se hace sin resistencia de los que están instalados en el poder o en sus aledaños. Y si una buena parte de las críticas de la *Enciclopedia* recaía sobre la religión y su fundamentación de la política en la trascendencia, es lógico pensar que desde los sectores eclesiásticos franceses se diera cumplida respuesta. Los jesuitas, a través de las *Memoires de Trévoux*, ofrecían una encendida apología del cristianismo, a la vez que descañificaban las ideas críticas de D'Alembert, Diderot, Voltaire, Rousseau o Montesquieu. Y el padre Fréron, al frente de *L'Année*

Littéraire, desarrolla una oposición frontal a las teorías racionalistas de los *philosophes* con el objetivo de salvaguardar el orden tradicional y los valores que lo sustentan. Por tanto, y siempre bajo la protección de los monarcas absolutos, las ideas contrailustradas tuvieron su espacio y su influencia en el siglo de las Luces.

Al mismo tiempo surge, en la segunda mitad del mencionado siglo, una nueva forma de entender el mundo de los hombres. Rechazando el racionalismo abstracto de la Ilustración y su sentido histórico lineal, que lleva a un estado de ciudadanía universal, el romanticismo se afirma sobre valores tradicionales en trance de extinción: las manifestaciones culturales particulares, las lenguas vernáculas, los prejuicios sociales, las naciones con su privado y original carácter. En suma: frente a un futuro excitante, ilusionante por la incertidumbre que conlleva el tener que hacerlo colectivamente y con libertad, se propone el sumergirse en la seguridad y el cobijo de lo pasado y la vuelta a un origen protector y unitario en el que se difuminan los individuos. Rousseau en Francia y Hamann, Herder y Schiller en Alemania reniegan de un brillante futuro hecho a la medida de los nuevos tiempos y de las nuevas ideas, y defienden las antiguas estructuras orgánicas y comunitarias de la vida social en las que toda marca personal queda disuelta.

Cuando Luis XVI reúne los Estados Generales en 1789, Rousseau había muerto (1778), Herder había publicado *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad* (1774), y Sieyès hacía sus propuestas sobre la nación cívica en *¿Qué es el Tercer Estado?* En 1789 un senador de la Cámara de Saboya, Maistre, cumple 36 años y lleva una vida plácida dedicado a sus tareas profesionales de abogado, a sus estudios de las obras de los escritores políticos franceses —entre otros intereses— y a sus contactos con las logias masónicas de su entorno. En las fechas señaladas el senador Maistre tiene una sólida formación religiosa, es un hombre con un fuerte sentido del deber y sumiso ante las autoridades del orden tradicional, y está de acuerdo en que son necesarias ciertas reformas para mejorar la vida de sus compatriotas. Ha leído obras de Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Bossuet, Mably, Saint-Martin, Fenelón, Helvetius, Diderot, Descartes, Malebranche, Locke, Condillac, Mirabeau, Quesnay, Platón, Aristóteles, Cicerón y otros clásicos. En su biblioteca figura la edición de 1788 de la *Enciclopedia*. Todo un hombre ilustrado¹. ¿Qué pudo inducir a que este oscuro abogado abandonase su tranquila vida y se dedicase a combatir con el alma y la vida los ideales ilustrados? La Revolución Francesa.

¹ Cfr. Darcel, J.-L., «Les bibliothèques de Joseph de Maistre. 1768-1821», en *Revue des Études Maistriennes*, núm. 9, París, 1985, págs. 7-119.

1. MAISTRE Y LOS HECHOS REVOLUCIONARIOS

No hubo que esperar a 1792 para que apareciera la violencia revolucionaria, pues hizo acto de presencia desde los primeros momentos en 1789. No sólo violencia física, como la que se originó en la toma de la Bastilla, sino también moral e institucional sobre el rey, la nobleza y el alto clero. El Tercer Estado se había declarado Asamblea Nacional el 17 de junio y se autoconsideraba como institución representativa de toda la nación. Ante estos hechos «Luis XVI no reaccionó. El día 23 de junio señala el fin del absolutismo. La revolución política se ha cumplido: la asamblea ha podido afirmar sus derechos frente al soberano sin oposición de éste»².

Un paso más en el desmantelamiento del orden vigente se produce el 7 de julio, cuando los diputados se plantean elaborar una constitución, y declaran que la Asamblea Nacional tiene carácter constituyente. Ante los acontecimientos que se suceden en grandes zonas de Francia, el 4 de agosto la Asamblea aprueba la abolición de los privilegios y derechos feudales³, proclamando la igualdad civil y fiscal. Y siguiendo las luces de la razón, la Asamblea aprueba el 26 de agosto una declaración de los derechos del hombre y del ciudadano: «...máquina de guerra contra el Antiguo Régimen, negaba el absolutismo y los privilegios, la arbitrariedad de la justicia, la intolerancia religiosa»⁴. Eran algunos hombres, representantes de sus conciudadanos, los que libremente establecían las leyes y normas de la convivencia política, asentándolas sobre valores de libertad, mérito, utilidad común, soberanía nacional, presunción de inocencia, derecho a la propiedad, etc. La Constitución fue votada el día 3 de septiembre de 1791, y sancionada por el rey el día 13. El último día de ese mes se reunió por última vez la Asamblea Nacional constituyente y, cumplida su misión, se autodisolvió.

El 2 de noviembre de 1789 la Asamblea aprobó un decreto por el que los bienes de la Iglesia pasaban a disposición de la nación.

² Tulard, J. y otros, *Historia y diccionario de la Revolución Francesa*, Ed. Cátedra, Madrid, 1989, pág. 46.

³ «Fue todo el Antiguo Régimen, fundamentado en una sociedad dividida en tres estamentos y en la noción de privilegio, lo que se hunde en la noche del 4 de agosto. A la revolución política del 23 de junio responde ahora la revolución social del 4 de agosto. Noche disparatada, en la cual lo que Turgot y Colonne no pudieron obtener por la vía de la razón, y en una proporción más limitada, se concede de sopetón en pocas horas en un arrebato de loca generosidad por parte de los privilegiados en medio de gritos de entusiasmo y lágrimas de alegría». Cfr. *ibíd.*, pág. 56.

⁴ *Ibid.*, págs. 58-9.

La Iglesia se verá reorganizada según nuevos criterios por la Constitución civil del clero, sancionada por el rey el 24 de agosto de 1790. El 26 de noviembre todos los clérigos franceses debían prestar juramento de fidelidad a la misma. Como la orden no fue cumplida, se abrió el camino del exilio para muchos sacerdotes.

He señalado sólo algunos de los hechos y decisiones que tendrán trascendencia para la vida y el pensamiento de Maistre. Lo cierto es que todos estos cambios originaron abundantes movimientos de oposición, a los que se conoce con el nombre de «contrarrevolución». Como bien ha señalado Martin «...es posible comprenderlos históricamente como un conjunto borroso de «resistencias» a la Revolución que llegaban de todos los horizontes... (Pero) Revolución y Contrarrevolución participan del mismo proceso cultural y político»⁵. Debido tanto a las condiciones de vida de gran parte de la población francesa, vinculada a la tierra, como al amplio movimiento enciclopédico ilustrado del que participaban grupos de personas cada vez más numerosos, Martin cree que en 1789 sólo una minoría era verdaderamente reaccionaria, inmovilista y opuesta resueltamente a todo tipo de alteración del *statu quo*; en el otro extremo, otra pequeña minoría estaba más concienciada de la necesidad de introducir profundos cambios en la sociedad, entre ellos el del voto por persona o la derogación de los privilegios feudales de la nobleza y del alto clero; y, por último, una gran mayoría sostenía una doble actitud: quería reformas y las exigía al rey, y, a su vez, defendía el orden existente⁶. Y lo defendía porque el viejo orden, el único que realmente existía, se basaba sobre la existencia real y omnipresente del privilegio, de la jerarquía, de los cuerpos intermedios, de la herencia familiar, y no sobre el mérito particular puesto al servicio del bien común.

Por todo ello resultaba tan extraño que unos hombres reunidos en la Asamblea pudieran legislar en todos los ámbitos, bien es cierto que en muchos de ellos con una máxima precaución. Montesquieu había escrito que las leyes eran derivaciones de la naturaleza de las cosas. Esas «cosas» eran el clima, el territorio y otros accidentes naturales, así como, a su parecer, el maravilloso orden social inglés, expresión clara de algo vetusto y, por ello, valioso. ¿Cómo por un ejercicio de voluntarismo guiado por consensos racionales podían alterarse los vínculos semieternos sobre los que se levantaba la sociedad? ¿Cómo podían arruinarse en pocos días de discusión acalorada, precipitada y pasional las estructuras so-

⁵ Martin, J.-C., *Contre-Révolution, Révolution et Nation en France. 1789-1799*, París, Ed. du Seuil, 1998, pág. 9. El paréntesis es mío.

⁶ *Ibid.*, pág. 46.

ciales que habían tardado siglos en llegar a ser lo que eran y a cumplir las funciones de ordenar la vida espontánea de la gente? ¿Cómo podía el hombre crear un orden artificial si lo social también pertenecía al orden natural providencial? El poder humano frente al poder divino.

Estas dificultades fueron las que espolearon la mente de Burke. Con una clarividencia y lucidez espléndidas, Burke intuye el significado profundo de lo que se había iniciado en Francia: no era un hecho aislado, ni tan siquiera una continuación de lo que hacía poco tiempo había sucedido en las antiguas colonias inglesas al otro lado del Atlántico. La revolución francesa era una crisis enorme, quizá la más extraordinaria de las que el mundo había visto, escribe Burke a los pocos meses de iniciarse la misma⁷.

Burke percibe en el fenómeno francés un espíritu de innovación sin precedentes, capaz de avasallar todo cuanto sirve a la mayor parte de la gente como guía práctica cotidiana; intuye el ataque frontal que los revolucionarios sostendrán contra las instituciones que todo buen conservador considera básicas para la sociedad: la Iglesia, la monarquía, la aristocracia y los cuerpos intermedios; denuncia la falacia engañosa que esconde la proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano al derivarse estos no de la naturaleza, usos y costumbres de los pueblos, sino del hecho de tener voluntad de hacerlos cumplir a las instancias públicas porque así se ha decidido de forma *a priori* que se hiciera, y para ello se escribían. Y, en particular, niega rotundamente que los individuos tengan el derecho a participar en el poder y la dirección de los asuntos políticos. En resumen: Burke teme la ruptura de la cadena que une necesariamente a muertos, vivos y por nacer, en esa lenta marcha que cambia lentamente según las circunstancias, y a la que llamamos historia.

Y con la imagen de una cadena flexible abrirá Maistre su obra *Consideraciones sobre Francia*. El abogado que en principio veía necesarias algunas reformas, toma distancias con rapidez del proceso revolucionario⁸. En 1790 aparece la obra de Burke *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, y Maistre adquiere un ejemplar que lee con fruición a comienzos de 1791⁹. Darcel señala acerta-

⁷ Burke, E., *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, Madrid, Ed. Centro de Estudios Constitucionales, 1978, pág. 40.

⁸ «Desde la noche del 4 de agosto, el senador de Chambéry está espantado por el cariz tomado por la revolución de Francia. El progreso, el equilibrio justo entre los intereses diferentes que están en juego en una nación no pueden derivarse de un motín, de un vuelco brutal de las instituciones, de la voluntad de hacer tabla rasa del pasado». Cfr. Darcel, J.-L., «Introduction», en *Considérations sur la France*, edición crítica, Gêneve, Ed. Slatkine, 1980, pág. 22. La traducción es mía.

⁹ *Ibid.*, pág. 23.

damente que el encuentro de Maistre con la obra citada de Burke jugó un papel decisivo en el camino intelectual seguido por el primero¹⁰. Pero hay otro factor vital que marcará profundamente a Maistre: su exilio. Desde que los ejércitos revolucionarios franceses entran en Saboya en septiembre de 1792, Maistre sabe que tiene que salir del país. De esta manera comienza un largo exilio, a veces acompañado de su familia, a veces solo, que acabará en 1817. Mucho tiempo para un hombre que morirá pocos años después, en 1821.

Por tanto son circunstancias de diverso signo las que mueven a Maistre a tomar la pluma para defender apasionadamente sus ideas, pero el objetivo primordial es hacer frente a la revolución. Con un estilo directo, incisivo y mordazmente provocativo Maistre ataca y descalifica a todos los que él considera que han contribuido al advenimiento ideológico del evento revolucionario. Muchas veces calla sus fuentes de inspiración; otras las cita profusamente para oponerse a ellas, como es el caso de Montesquieu y Rousseau, Bacon y Locke; sea como fuere sus formas literarias, que dejan traslucir un fondo de ideas ilustrado tomado de aquéllos a quienes considera sus enemigos ideológicos, son un artificio más al servicio de sus reflexiones. Y una de las teorías principales en el ámbito político será para él la de que ningún hombre tiene poder para hacer una constitución, puesto que tamaña tarea desborda la naturaleza humana. Los revolucionarios franceses lo habían hecho y con el paso de los años la propia revolución los había devorado. Es la lucha del bien y del mal, del orden y del caos, de la luz y las tinieblas: lo fáctico se eleva a metafísico haciéndolo depender, de nuevo, de la trascendencia.

2. EL ORDEN NATURAL

Existe un orden natural cuyo principio es su unidad, piensa Maistre. El orden así fijado es obra divina, luego a los ojos de los hombres se presenta con caracteres de inmovilidad y eternidad. Y, desde luego, jamás está al alcance de la razón humana. El eterno geómetra trazó las líneas del orden universal y en su trabajo creativo todo devino medio. Que Dios existe como creador es un axioma que se impone a toda conciencia. Es el axioma básico y evidente de todo el constructo maistreano. Y, como Tomás de Aquino, Maistre aporta lo que, a su parecer, son las pruebas de tal existencia en el transcurso de la historia —la política experimental, gustará de repetir—: todos los seres creados son las letras de una

¹⁰ *Ibid.*

obra escrita, y su coordinación responde a la existencia del escritor. Para Maistre Dios está escrito en todas partes del universo y, sobre todo, en los hombres. Y aquí termina la prueba: la avalan hechos que hablan por sí solos, y no pobres razones o argumentos.

Por tanto los hombres tienen funciones que cumplir en el plan divino. Dotados de inteligencia y voluntad gozan de ciertos márgenes de libertad para alterar superficialmente el mundo que han heredado, pero sólo eso. Además, ni tan siquiera lo saben. Por haber creído lo contrario, por haber cometido un acto de orgullo y soberbia contra la ley establecida por su creador —los conflictos, para Maistre, devienen pecados— la naturaleza humana se degradó sin remisión para siempre. He aquí el origen de la violencia, atribuible sola y exclusivamente a la rebelión humana contra el orden natural, es decir, divino: se rompió la unidad primordial y el mal entró en su lugar y, a partir de ese momento, «...no hay más que violencia en el universo... el mal lo ha manchado todo y, en un sentido muy real, *todo está mal*, porque nada está en su sitio»¹¹.

He aquí el problema: la ruptura del orden (el bien); se apunta la solución: la vuelta a la unidad, abandonando el desorden (el mal). Pero así como la caída se debe a un acto de desobediencia consciente y querido —aunque, en el fondo, esto no sea más que una ilusión— el regreso ya no depende de la voluntad humana. La sumisión y la oración son meritorias, pero sólo eso. Para esa fuerza desconocida, plástica, única que crea y conserva, que marcha inevitablemente hacia sus objetivos y que, para lograrlos, utiliza lo que le sirve y rechaza lo que le perjudica¹², nada humano le es necesario: los hombres activos sólo son circunstancias, pondrá repetidas veces como axioma incontestable¹³.

¹¹ Maistre, J. de, *Considérations sur la France*. Edición crítica a cargo de J.-L. Darcel, Gèneve, Ed. Slatkine, 1980, pág. 95. La traducción de los textos de Maistre es mía. Este es un tema grato a Maistre por lo que supone de negación de los ideales ilustrados y de los acontecimientos revolucionarios. Elevará la violencia a hecho primordial: «Desgraciadamente la historia prueba que la guerra es el estado habitual del género humano en cierto sentido; es decir que la sangre humana debe correr sin cesar sobre la tierra, aquí o allí, y que la paz, para cada nación, no es más que una tregua» Cfr. *ibíd.*, pág. 87. El parecido de estas ideas con el estado natural hobbesiano es patente, sólo que en Hobbes es un estado imaginario y en Maistre no. El parecido todavía es mayor en lo referente a las relaciones entre Estados.

¹² Maistre, J. de, *Étude sur la souveraineté*, en *Obras Completas (OC)*, I, 1, Zúrich, Ed. G. Olms Verlag, 1984, pág. 480.

¹³ Con toda razón apunta Ciorán que el pensamiento agustiniano-luterano de la caída ejerce una seducción poderosa sobre los pensadores reaccionarios, para quienes ese hecho ofrece una doble lectura. En primer lugar «...postula la invariabilidad de la naturaleza humana, condenada sin remedio a la decadencia y a la corrupción»; y, a la vez, implica que «...ningún desenlace, ninguna solución existe a los conflictos que asolan a las sociedades, ni posibilidad alguna de cambio ra-

Y Maistre, una vez que ha seguido —y padecido— los acontecimientos revolucionarios en los primeros seis años; una vez que ha visto los efectos de la legislación sobre los privilegios de la nobleza y sobre los bienes del clero; una vez que ha sufrido en su misma persona la pérdida de todos sus bienes materiales por su condición de exiliado; una vez que ha anotado los muertos por la revolución, entre ellos Luis XVI y una buena nómina de sus principales y activos instigadores, tanto partidarios como detractores de la misma; llegados al momento en el que la época del terror y de la Convención habían quedado atrás y las fuerzas realistas entraban de nuevo en el juego de la política francesa; y, por último, ante la publicación, en 1796, de la obra de Benjamin Constant *De la force du gouvernement actuel et de la nécessité de s'y rallier*, en la que se defendía una forma de gobierno republicana que evitara los crímenes y abusos de los pasados años; ante todos estos hechos Maistre ofrece su propia lectura sobre la revolución en *Considérations sur la France* (1797). La revolución no es un acontecimiento más, tal y como ya había intuido Burke; es un acontecimiento epocal, de los que imprimen un giro al devenir histórico¹⁴.

La Revolución francesa, por tanto, es elevada a categoría originaria, ontológica y primordial. Expresa más de lo que muestra y esconde su profundo significado: es otra manifestación privilegiada de la primera caída. De nuevo aparece el desorden, el caos, la muerte, la violencia desnuda, el mal, ante los cuales la gente dice que no comprende nada. Sin embargo, escribe el profeta del eterno géometra, «jamás el orden es más visible, jamás la Providencia resulta más palpable que cuando la acción superior reemplaza a la del hombre y obra por sí sola: es lo que vemos en este momento»¹⁵. Paradojas que sirven a Maistre para elevar el nivel del discurso hasta convertirlo en una apología críptica de sus postulados iluministas.

Porque la Revolución Francesa, como el primer pecado de Adán y Eva, es la más pura expresión de la futilidad humana. En un sugerente libro Hirschman define la futilidad como la tesis que sostiene que «...las tentativas de transformación social serán inválidas, que simplemente no logran “hacer mella”»¹⁶. O dicho de

dical que pudiera modificar su estructura: la historia, tiempo idéntico, es el marco en el que se desarrolla el proceso monótono de nuestra degradación». Cfr. Ciorán, E. M., *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario y otros textos*, Barcelona, Ed. Montesinos, 1985, pág. 34.

¹⁴ Así lo escribe el propio Maistre en el manuscrito de *Considérations sur la France*, aunque no consta en las versiones impresas del mismo. Cfr. Darcel, J.-L., «Introduction» a *Considérations...*, ob. cit., pág. 31.

¹⁵ Maistre, J. de, *Considérations...*, ob. cit., pág. 65.

¹⁶ Hirschman, O., *Retóricas de la intransigencia*, México, Ed. Fonfo de Cultura Económica, 1991, pág. 17.

forma más plástica: «...que la tentativa de cambio es abortiva, que de una manera o de otra todo pretendido cambio es, fue o será en gran medida de superficie, de fachada, cosmético, y por tanto ilusorio, pues las estructuras «profundas» de la sociedad permanecen intactas»¹⁷. Doscientos años de retórica reaccionaria surgida para oponerse a los ideales ilustrados de los derechos humanos, a la igualdad de los ciudadanos ante la ley y a que la sociedad pudiera autolegitimarse desde postulados racionales de consenso. Burke y Maistre, en lo que nos concierne, son una buena muestra de ello.

La tesis de Maistre abre su obra más famosa: «Todos estamos atados al trono del Ser supremo por una cadena flexible que nos sujeta sin dominarnos. Lo más admirable que existe en el orden universal de las cosas es la acción de los seres libres bajo la mano divina: libremente esclavos, actúan a la vez voluntaria y necesariamente, hacen realmente lo que quieren pero sin poder desordenar los planes generales. Cada uno de estos seres ocupa el centro de una esfera de acción, cuyo diámetro varía al capricho del eterno *géometra*, que sabe alargar, restringir, parar o dirigir la voluntad, sin alterar su naturaleza»¹⁸. Es decir, estamos ante un artificio retórico, sublime por lo oscuro, y al que sólo pueden llegar los iniciados en teorías cabalísticas, masónicas y pitagóricas. Pero,

¹⁷ *Ibid.*, pág. 55.

¹⁸ Maistre, J. de, *Considérations...*, ob. cit., pág. 63. En estas ideas maistreas me baso para señalar, a diferencia de Hirschman, que a Maistre le va más la tesis de la futilidad que la de la perversidad. Es cierto que hay abundantes frases de Maistre en las que da pie para pensar que toda acción consciente a través de la cual el hombre pretende cambiar ámbitos del orden establecido, conlleva necesariamente un empeoramiento de la situación objeto del cambio (tesis de la perversidad), y el caso paradigmático era, para Maistre, el rosario de intenciones y de propuestas de cambio de los agentes principales de la Revolución y sus consecuencias prácticas. Pero la tesis de Maistre va más allá de la de Burke: el hombre lleva escrita en su naturaleza caída la imposibilidad de crear nada, luego cualquier iniciativa de cambio es baldía de pleno derecho; es, más bien, una locura, un absurdo. Por eso la Revolución es una obra diabólica ante la que todo el mundo se queda perplejo, porque no se llega a entender que es la Revolución Francesa la que dirige a los hombres y no al revés (Cfr. Maistre, J. de, *Considérations...*, ob. cit., pág. 66). Por lo que no es tanto que los hombres piensen bien y las consecuencias de sus acciones sean nefastas, sino que están plenamente equivocados cuando formulan las propuestas de cambio. Maistre escribe —para dejar bien claras las cosas respecto de los ideales autónomos kantianos— que los hombres son sólo medios, nunca fines para Dios. Por eso la razón sólo acierta cuando está bajo el amparo de la fe; en caso contrario, desbarra: «Los que establecieron la República lo hicieron sin quererlo y sin saber lo que hacían; fueron conducidos por los acontecimientos. Robespierre, Collot o Barére jamás pensaron en establecer el gobierno revolucionario y el régimen del Terror. Fueron llevados insensiblemente por las circunstancias y jamás se volverá a ver nada parecido» *Ibid.* Ciorán también insiste en este aspecto de la teoría de Maistre. Cfr. Ciorán, E. M., *Ensayo sobre...*, ob. cit., pág. 19.

sobre todo, estamos ante un inmenso rechazo de todo lo que se abría a la modernidad: un pacto social legitimador del Estado; un mundo poblado por individuos que buscan sus intereses y que se declaran autónomos en sus conductas morales; una religión que deja de tener importancia en el ámbito político para circunscribirse a la esfera de lo privado, con el consiguiente proceso de laicización social; un cambio de valores que prima el mérito por la contribución al bien común y se aleja cada vez más del que está vinculado a la cuna y al linaje; y un Estado cuya estructura interna en la división de poderes y cuyos objetivos se ponían en manos de colectividades nacionales que, mediante la elección de representantes, asumían la soberanía y construían y aprobaban constituciones bajo cuyo amparo discurría el hacer político.

3. LA CONSTITUCIÓN

Para Maistre hay algo evidente e irrefutable: las leyes divinas rigen el mundo físico y el mundo socio-político, el movimiento de los cuerpos y la soberanía y las formas de gobierno. También las constituciones tienen origen divino¹⁹. Si ésta es la verdad, el error que hay que combatir presenta una doble cara. En el campo de las ideas, todas las teorías iusnaturalistas y contractualistas que fijaban el origen de las leyes humanas en el consentimiento de los hombres; en el campo de los hechos, todas las veleidades revolucionarias de quienes, en el plazo de cinco años, habían cambiado tres veces la constitución, y la tendrían que seguir modificando en el futuro, porque toda constitución escrita es una engañosa creación *a priori* carente de todo fundamento²⁰. Entre los *philosophes* y los agentes revolucionarios habían trastocado la antigua constitución francesa, rompiendo el orden en el que todo ocupaba su lugar.

No cabe duda de que cuando la Asamblea Nacional se auto-proclamaba «constituyente» no estaban claras las ideas sobre el significado de si la constitución francesa debía ser restaurada —dando por hecho que ya existía y que lo que se necesitaba era retocar

¹⁹ Ciorán describe el significado del concepto «divino» en Maistre: son divinos el pontificado, la constitución, la soberanía, la monarquía hereditaria, es decir, cualquier autoridad consagrada por la tradición que, a finales del siglo XVIII, representaba el conjunto de instituciones y fenómenos que el pensamiento liberal rechazaba». Cfr. Ciorán, E. M., ob. cit., pág. 21.

²⁰ Maistre denuncia el prodigioso número de leyes elaboradas y aprobadas por las tres asambleas nacionales de Francia entre 1789 y 1795: 15.479. Y cuando se pregunta por la causa de esta enorme actividad legislativa, responde: por falta de legisladores. Cfr. Maistre, J. de, *Considérations...*, ob. cit., págs. 125-6.

los aspectos que limitaran el ejercicio del absolutismo monárquico—, o creada, instituida en función de lo que decidiese la voluntad general de los ciudadanos. En los debates constitucionales habidos entre 1789 y 1790 se utilizaron argumentos planteados en las obras de Mably, Montesquieu, Adams, Vattel, Rousseau, etc. Baker ha señalado que: «La idea según la cual Francia poseía una forma tradicional de gobierno, en la que se encontraban al menos algunos de los elementos de una Constitución que un documento escrito podía perfeccionar y fijar, fue rechazada, por último, a favor de la idea según la cual la Constitución era un producto de un acto de la voluntad soberana nacional, de acuerdo con los principios abstractos del derecho positivo»²¹. Los constituyentes franceses debatieron muchos problemas sobre la soberanía, la división de poderes, la extensión del veto real y la representación de los diputados, entre otros muchos, y no siempre lo aprobado fue lo más acertado, a tenor de los hechos posteriores. De ahí parten muchas de las críticas maistreanas que no pretenden llegar a los pormenores de las leyes, sino negar la premisa mayor: escribir leyes es un extravío.

¿Qué era, para Maistre, una constitución? La solución al siguiente problema: «Dadas la población, las costumbres, la religión, la situación geográfica, las relaciones políticas, las riquezas, las buenas y malas cualidades de una determinada nación, encontrar las leyes que le convienen»²². El conjunto de leyes fundamentales que emergen de los factores mencionados, que se adecuan al desarrollo de una nación desde su nacimiento y que determinan su forma de gobierno es a lo que Maistre llama «constitución». Nada, pues, más alejado del giro que tomaron los constituyentes franceses que triunfaron en sus propuestas legislativas, y nada más contrario a la propia realidad política revolucionaria francesa, ávida de levantar y derribar constituciones, cuando lo cierto era que Francia, a juicio de Maistre, siempre había tenido una constitución, bien que no escrita.

Inglaterra tampoco tenía una constitución escrita, y se había convertido en un referente político para buena parte de la intelectualidad francesa, incluido Maistre al menos durante un tiempo. Burke lo había dejado bien claro: mientras la Revolución Inglesa se había llevado a cabo para conservar las antiguas e indiscuti-

²¹ Baker, K. M., «Constitución», en Furet, F. y Ozouf, M., *Diccionario de la Revolución Francesa*, Madrid, Alianza, 1989, pág. 434.

²² Maistre, J. de, *Considérations...*, ob. cit., pág. 124. En *Étude sur la souveraineté*, Maistre da otra definición de constitución: «La constitución es la forma de existencia política atribuida a cada nación por un poder (que actúa) por debajo de ella. Es el conjunto de leyes más o menos numerosas el que manifiesta esta forma de existencia». Cfr. Maistre, J. de, *Étude sur...*, OC, ob. cit., pág. 369.

bles leyes y libertades inglesas y su vieja constitución, la Revolución Francesa barría las viejas costumbres, destruía la propiedad, proclamaba derechos abstractos y atacaba las instituciones más cercanas al corazón de los franceses y, por ello, las más veneradas. La Revolución Inglesa fue un ajuste necesario y suave en el desarrollo de la nación insular; La Revolución francesa se presentaba como un vendaval que, arrasando prejuicios, costumbres y formas de comportamiento individual y social tradicionales, construía a cambio castillos de arena sometidos a una modificación, cuando no derribo, constante. Porque, según Burke, la política conservadora siempre imitaba la naturaleza, es decir, garantizaba una herencia y un legado: las personas vivientes habían recibido unas instituciones políticas de sus antecesores y, casi sin tocarlas sino más bien respetándolas con sumo cariño, las transmitían a los descendientes para que disfrutasen de las mismas. De este modo, escribe, «...nuestro sistema político está colocado en justa correspondencia y simetría con el orden del mundo y con el modo de existencia propio de los cuerpos que permanecen»²³.

Maistre, al estilo burkeano, defiende la existencia de una vieja constitución francesa. Cualquier extranjero que llegara a Francia captaría sin tardanza la existencia de una mezcla natural de libertad y autoridad, de leyes y opiniones, de una forma de gobierno monárquica con cierto aire teocrático muy particular, adquirido a lo largo de, al menos, catorce siglos. Estos y otros factores patentes a cualquier visitante proporcionaban a Francia un excelente equilibrio y hacían que en ella todo estuviera en su sitio²⁴. El orden venía garantizado por la antigüedad de las leyes y, de este modo, el tiempo resultaba un factor fundamental para conocer el valor de una ley. Tiempo, como le había enseñado Burke, y circunstancias físicas, como había señalado Montesquieu: éstas son las fuerzas en las que se fraguan los usos, las costumbres, los prejuicios, en suma, las leyes que son los arcanos en los que se forja el carácter y el genio de cada pueblo, como había defendido el romántico Herder. He ahí la vieja constitución francesa, cuyo origen y fundamento próximos se pierde en el tiempo, y cuyo ser último reposa directamente en Dios.

No cabe duda que el reaccionario Maistre supera a estos tres escritores mencionados en la radicalidad de sus planteamientos teocráticos. Sin renunciar a un cierto providencialismo, para ellos la dirección divina opera a lo lejos. Sin embargo Maistre convierte en principio irrefutable lo que está escrito en la Biblia, a la vez que rechaza profundamente lo que se escribe por parte de los hombres:

²³ Burke, E., *Reflexiones sobre...*, ob. cit., pág. 94.

²⁴ Maistre, J. de, *Considérations...*, ob. cit., pág. 136.

«Está escrito: YO SOY QUIEN HAGO LOS SOBERANOS. De ninguna manera esto es una frase de Iglesia, una metáfora de predicador: es la verdad literal, sencilla y palpable. Es una ley del mundo político. Dios hace los reyes al pie de la letra; prepara los linajes reales»²⁵.

Esta ley nos recuerda con claridad la otra verdad establecida en el medievo: que todo poder viene de Dios. De estas verdades, que para Maistre son naturales, incontestables y probadas por los hechos a lo largo de la historia, se deducen unas consecuencias no menos evidentes por axiomáticas y que constituyen un modelo alternativo y totalmente opuesto al de los revolucionarios de su tiempo.

Las bases de una ciencia política auténtica serían éstas:

1. «Ninguna constitución puede ser el resultado de una deliberación: los derechos de los pueblos jamás han sido escritos, o bien no son más que simples declaraciones de anteriores derechos no escritos»²⁶. Con este axioma Maistre rechaza tanto el trabajo de las Asambleas Nacionales, como el preámbulo de la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano. Porque es consciente de que tras las constituciones francesas están las ideas ilustradas, denuncia como uno de los errores más graves del siglo XVIII la creencia de que los hombres, por su cuenta y riesgo, pueden crear constituciones²⁷. Distingue entre constituciones y reglamentos. Estos últimos serían los desarrollos legales habituales mediante los cuales se regulan las relaciones entre los propios hombres, y entre estos y las instituciones públicas. Maistre critica la confusión de los filósofos políticos porque confunden el consenso ordenancista con el consenso constitucional: los hombres pueden ponerse de acuerdo sobre los reglamentos, nunca sobre las constituciones. Según las circunstancias, los reglamentos cambian en el tiempo por la voluntad de los hombres sin más repercusiones. Pero ahí acaba el poder de los mismos en el ámbito político.

En el fondo lo que Maistre rechaza con todo la fuerza de su retórica es el conjunto de teorías contractualistas que desde Bodino, Hobbes, Locke y el permanentemente denostado Rousseau, colo-

²⁵ Maistre, J. de, *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et de autres institutions humaines*. Edición crítica de R. Triomphe. Publications de la Faculté des Letres de l'Université de Strasbourg. Strasbourg, 1959. Pp. 9-10. Es el propio Maistre quien cita la frase bíblica en la que se apoya: *Per me reges regnant*. *Prov.* VIII, 15. Mayúsculas y subrayados constan en el original.

²⁶ *Ibid.*, págs. 6-7.

²⁷ Maistre, J. de, *Étude sur...*, OC, ob. cit., pág. 344. En la obra *Essai sur le principe...* escribe: «Uno de los grandes errores de un siglo que los profesa todos fue creer que una constitución política podía ser escrita y creada *a priori*, mientras que la razón y la experiencia coinciden en establecer que una constitución es una obra divina...». Cfr. *Essai sur le principe...*, ob. cit., pág. 15.

caban el mundo político en un círculo excéntrico e independiente, separado del mundo natural, con lo que se rompía el equilibrio legal de la creación. Lo político era un artificio al que los hombres conferían unas características propias, racionalmente construidas, libremente consensuadas, modificables en el tiempo e independientes del poder religioso. Era un reflejo de los postulados de autonomía individual formulados por Kant y por toda la filosofía de la Ilustración: esa fuerza corrosiva y esencialmente desorganizadora, como Maistre gusta repetir, era la que había envuelto con un velo engañoso las mentes de muchos franceses a los que el Conde lanza una dura advertencia: «Pueblo francés, no te dejes seducir por los sofismas del interés particular, de la vanidad o de la poltronería. No escuches más a los que filosofan: se razona demasiado en Francia...»²⁸.

Pero la advertencia resultaba tardía porque la gran cuestión estaba planteada: ¿Por qué obedecer al que manda? ¿Cuál era la legitimidad que esgrimía el poder político para exigir obediencia a sus leyes? Hobbes decía que, ante una situación de miedo permanente a perder la vida se pactaba el sometimiento a un poder soberano absoluto. Locke defendía un contrato que daba origen a un gobierno con división de poderes. Y las respuestas ilustradas indicaban que la obediencia a la ley sólo podía exigirse sobre el consentimiento de los súbditos o ciudadanos, estén representados en una asamblea o participen directamente en ella. En última instancia la ley se imponía y era obedecida porque los individuos decidían que así fuese. Y, como se habían planteado los constituyentes franceses en 1789, se mantenía vigente durante el tiempo que los propios hombres creían conveniente. Una asamblea o cámara legislativa era soberana y podía aprobar o anular constituciones. Así se había hecho en la década de 1790.

Maistre no argumenta en contra; sólo ataca para derribar las nuevas ideas. En primer lugar niega que el pueblo pueda ponerse de acuerdo sobre una ley fundamental; en segundo lugar, aun en el improbable caso de que ese acuerdo se produjera, carecería de un firme apoyo legitimador, pues todo acuerdo exige su cumplimiento y, para ello, es imprescindible una fuerza que se haga obedecer²⁹. Y esa fuerza no puede salir de los propios hombres porque éstos jamás respetan los pactos que ellos mismos hacen. Insaciables de poder y de deseos, nunca se conforman con lo que han conseguido, sino que siempre están dispuestos a ir más allá de sus inmediatas metas. Hobbes pensaba que el pacto social, instituyendo un poder que se impusiera a todos, pondría límites a las

²⁸ Maistre, J. de, *Considérations...*, ob. cit., pág. 151.

²⁹ Maistre, J. de, *Essai sur le principe...*, ob. cit., págs. 16-7.

pasiones naturales; Maistre cree que la naturaleza humana está tan degradada que sólo una ley de origen trascendente recoloca al hombre en su lugar y le hace obedecer. Ha entendido correctamente una de las grandes dificultades de la fundamentación de la legitimidad del poder: su transparencia al ser un mero producto humano. Y se rebela contra la solución moderna. Boffa describe correctamente esta idea: «Lo que Maistre ha captado perfectamente es que una sociedad transparente a sí misma se encuentra por lo mismo en peligro permanente de disolución, porque en ella el mecanismo de la autoridad se hace problemático. Para Maistre sólo una sociedad capaz de salvaguardar el sentido del misterio sobre sus propios orígenes y su propio funcionamiento puede sustraerse a esta fatal salida... Se obedece por el encanto y el asombro profundo que suscita un poder misterioso. El hombre obedece como cree, porque el poder, como Dios, es absurdo»³⁰. Romanticismo, irracionalismo, fascismo, negación absoluta del hombre libre en un Maistre que apuesta por el misterio y la inconsciencia sumisa, y por la subordinación de todos los conocimientos a la religión, como en la Edad Media, como en San Agustín, quien le inspira la última frase de la cita.

Para Maistre la característica esencial de toda ley, y más de las leyes fundamentales como es el caso de las constituciones, es que nadie tiene el derecho de abolirlas³¹. Definida así la ley no se plantea entrar en discusión con los argumentos de los *philosophes*; simplemente lo aplica para deducir lo siguiente: Locke se equivoca al buscar el carácter de la ley en la manifestación expresa de unas voluntades reunidas, y Rousseau también cae en el mismo error con su propuesta de voluntad general como fundamento de la ley. Ambos confunden la reforma con la institución de las leyes. En suma: el hombre, o una asamblea de hombres, no puede tener carácter constituyente porque toda ley, por definición, necesita un poder metalegal que la respalde. Y concluye Maistre: «Sin el dogma de un Dios legislador, toda obligación moral es quimérica... La ley no es propiamente *ley* ni posee una verdadera sanción mientras no se la supone emanada de una voluntad superior: de manera que su carácter esencial es el de *no ser la voluntad de todos*»³². No sólo Rousseau, sino toda la filosofía política ilustrada queda descalificada desde un teocratismo hecho patente en la historia, por ejemplo, en Inglaterra. En vista de estos hechos escribe Maistre: «...que se nos

³⁰ Boffa, M., «Maistre», en Furet, F. y Ozouf, M., *Diccionario de la Revolución Francesa*, ob. cit., pág. 830.

³¹ Maistre, J. de, *Essai sur le principe...*, ob. cit., pág. 16.

³² *Ibid.*, pág. 17.

venga a hablar de constituciones escritas y de leyes constitucionales hechas *a priori*³³.

2. Los hombres activos son sólo circunstancias. El error —peccado de orgullo, de soberbia humana, dirá Maistre— de los *philosophes* y de sus sedicentes seguidores revolucionarios consistía en creer que eran agentes libres, siendo en realidad instrumentos de una fuerza superior: libremente esclavos. En la filosofía aristotélica un accidente era lo que acompañaba a la sustancia dándole un matiz exterior que, si cambiaba, no afectaba para nada al ser profundo de aquélla. Eso son los hombres para Maistre: meros accidentes o circunstancias de un orden que les supera.

Pero incluso dentro de las circunstancias de las que se vale la Providencia hay que hacer distinciones. Hay circunstancias «fundamentales» que contribuyen a la formación de las constituciones³⁴, que oscilan desde los factores físicos, al estilo de los mencionados por Montesquieu, a los factores sociales, políticos, psicológicos y morales. Todos ellos en conjunto y siguiendo fuerzas azarosas que obran de forma efectiva pero insensible dan lugar al carácter, al genio y a las leyes fundamentales de los pueblos. Aquí no interviene para nada la acción humana.

Aún existe otra situación especial en la que unos pocos hombres desarrollan una función legislativa primordial. Son los legisladores, esas personas excepcionales que, sin ser sabios ni escribir nada, han sido capaces de instituir las leyes fundamentales de un pueblo, sacándolas de sus costumbres y formas de vida. Rousseau había reconocido esta labor original, pero se perdía en sus propias contradicciones: si una asamblea es la expresión de la voluntad general debería tener poder para instituir todas las leyes, incluidas las constituciones, lo cual no era muy compatible con la obra legislativa de Moisés, Solón o Pisistrato. Maistre establece las condiciones de excepcionalidad en las que unos hombres —no olvidemos, circunstancias— alcanzan un protagonismo especial. Lo primero es la necesidad que presenta un pueblo de tener una constitución en un momento determinado. Cuando las circunstancias están maduras, Dios decreta la formación rápida de la

³³ *Ibid.*, pág. 22.

³⁴ Escribe Maistre: «La constitución es obra de las circunstancias, y el número de las circunstancias es infinito. Las leyes romanas, las leyes eclesiásticas, las leyes feudales, las costumbres inglesas, normandas y danesas; los privilegios, los prejuicios y las pretensiones de todos los órdenes; las guerras, las rebeliones, las revoluciones, la conquista, las cruzadas; todas las virtudes, todos los vicios, todos los conocimientos, todos los errores, todas las pasiones; en suma, todos estos elementos moviéndose juntos y formando por su mezcla y acción recíproca combinaciones multiplicadas por miríadas de millones, han originado, por fin, tras muchos siglos, la más complicada unidad y el más bello equilibrio de fuerzas políticas que jamás se ha visto en el mundo». Cfr. *ibid.*, pág. 30.

constitución de ese pueblo enviando un hombre excepcional que, bajo su providencial inspiración, la hace explícita. La segunda condición es que la función de estos legisladores es clarificadora y sintetizadora, no propiamente creativa. Las constituciones surgen del fondo vital, previamente existente, de los pueblos y de sus manifestaciones más arcaicas y arraigadas³⁵.

En tercer lugar están los hombres vulgares, los auténticos auxiliares o instrumentos, los que sólo por un arrogante estallido de orgullo han escrito las constituciones francesas. Inútilmente, porque Francia gozó siempre de una situación geográfica envidiable en el centro de Europa, con mares y montes que la defendían naturalmente; disponía de una gran población y de abundantes recursos naturales y riquezas; no estaba llamada a conquistar a otros pueblos por la fuerza de las armas, pero sí por la influencia de las ideas y las opiniones, gracias a que disponía de una lengua que presentaba un carácter misteriosamente dominante; los franceses presentaban un carácter sumiso ante la monarquía hereditaria y ante las verdades religiosas. Con todos estos y otros ingredientes se había formado el carácter de los franceses a lo largo de los siglos³⁶, y ahí estaba su constitución. ¿Qué habían hecho los legisladores en los últimos años? Proponer una libertad ilimitada, ajena al ser francés; proponer el paso del antiguo y tranquilo culto monárquico a la pura democracia, a una república tan extravagante como extraña a la tradición y carácter político de los franceses. Y ¿Quiénes lo habían propuesto? Con esa ironía mordaz característica de Maistre, los describe con un desprecio absoluto: nobles innobles resentidos; nobles escasos de espíritu; curas de pueblo y desgraciados clérigos de sotana; oscuros hombres jamás conocidos «...y que no aportaron a la asamblea más que cabezas minadas por los libros de moda y llenos de teorías de colegio»³⁷; hombres perversos, profundamente inmorales y grandes apóstatas: he ahí la nómina de los que pretendían regenerar Francia.

Aparte la visceral descripción, lo que interesa a Maistre es declarar a los hombres como seres heterónomos, incapaces por naturaleza de fundamentar el orden político. El diálogo y la participación entre muchos hombres impiden los acuerdos, se discute

³⁵ Axiomas del mundo político: «8º. Los legisladores propiamente dichos son hombres extraordinarios que quizá sólo pertenecen al mundo antiguo o a la juventud de las naciones. 9º Estos legisladores, incluso con su maravillosa fuerza, nunca han hecho más que reunir elementos preexistentes, actuando siempre en nombre de la divinidad». Cfr. *ibíd.*, págs.7-8; cfr. asimismo *Considérations...*, ob. cit., pág. 121.

³⁶ Maistre, J. de, *Fragments sur la France*, OC, I, 1, ob. cit., págs. 187 y sigs.

³⁷ *Ibid.*, pág. 215.

sin cesar y siempre vencen las pasiones. Como ésta es una ley universal, toda obra colectiva lleva el signo del desastre: «He aquí por qué las dos obras más deformes del espíritu humano son la *Enciclopedia* y la Constitución francesa»³⁸.

3. Todas las declaraciones de derechos humanos sobran porque ya se disfrutaban desde siempre. Es una idea de Burke. Escribir los derechos, como las constituciones, es una forma de reconocer su debilidad pues implica que se han desbordado los cauces tradicionales en los que los individuos deben organizar sus vidas. En una sociedad conformada según cánones viejos, los derechos no se conquistan, sino que se regalan, dirá Maistre, sea a los hombres, sea a los pueblos. Ese es el orden establecido. Los pueblos reciben los derechos de sus soberanos: he aquí otro axioma natural avalado por la historia³⁹. Pero, a su vez, éstos tampoco los crean por sí mismos, sino que los han recibido no se sabe de quién.

Y cuando los soberanos conceden a sus pueblos los derechos, tampoco lo hacen voluntariamente, sino insensiblemente, pues «...siempre son precedidos por un estado de cosas que los vuelve necesarios y que no depende del soberano»⁴⁰. De nuevo todo es oscuro en lo que atañe al poder, como si existieran fuerzas ocultas que manejan a los hombres.

En este asunto Maistre se abre al romanticismo herderiano. No todos los derechos pueden ser escritos, asegura Maistre en su axioma número cinco⁴¹. Por ejemplo, el derecho a la libertad, como habían proclamado los constituyentes franceses. La libertad no tiene rango de derecho civil, sino natural: está enraizada en la vida diaria de las naciones que son libres, porque, apunta Maistre, «...ninguna nación puede conceder la libertad si ella no la tiene»⁴². La libertad, como otros derechos, se lleva dentro de las naciones y de los pueblos que las forman. Es como los gérmenes de las plantas, que necesitan de condiciones favorables para su desarrollo. Los derechos son esos gérmenes que han sido colocados ahí en la noche de los tiempos por el Creador, a la espera de que las circunstancias les sean favorables: «Jamás ha existido una nación libre que no lleve en su constitución natural los gérmenes de la libertad tan antigua como ella»⁴³, escribirá Maistre. Es una idea herderiana: el origen como momento cumbre, absoluto, ante el que nada valen los pactos sociales; el origen como fuente de prejui-

³⁸ *Ibid.*, págs. 216-217.

³⁹ *Essai sur le principe...*, ob. cit., pág. 7.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, pág. 8.

cios, de costumbres y de asimilación instintiva de la cultura, de los valores; el origen como lo natural, el orden inmutable, la ausencia de la razón. Todo lo opuesto a las tendencias universalizadoras de los ilustrados era tenido por Herder como verdades inapreciables. Maistre conoce la obra de Herder, aunque lo critica como enemigo del cristianismo⁴⁴. Sin embargo existen muchos puntos en común: «La hostilidad a las abstracciones de la orgullosa filosofía de la Luces y al raciocinio en nombre de la experiencia; su interpretación organicista de la nación y de las manifestaciones vivas del alma nacional, anunciando los vértigos patrióticos del siguiente siglo, encuentra su paralelo en la teoría maistreana de la nación, especie de cuerpo místico en el que reina la ley de «reversibilidad», capaz de ruegos y méritos colectivos»⁴⁵.

Es, pues, lógico que Maistre defienda que todas las leyes escritas no son más que la expresión de leyes anteriores no escritas, y que no puedan ser otra cosa. Lo peligroso de escribirlas radica en la existencia de una voluntad colectiva que se autoproclama autónoma. Ese era el riesgo al que Francia había sucumbido. Pero la revolución había pasado factura. El sistema de Maistre se cierra como un contramodelo completo de las luces ilustradas. La razón, sin la fe, conduce a la locura; la ley viene impuesta desde arriba y desde los más remotos tiempos; los derechos expresan los valores más nobles que se desarrollan en el devenir histórico de los pueblos; las naciones tienen un origen natural que les confiere un carácter propio y unos elementos culturales diferenciadores; el Estado es la encarnación del alma común de la nación gobernado por un poder soberano, lo que implica que nadie voluntariamente lo puede instituir; la soberanía es el atributo esencial de tal Estado que, como hemos visto, depende de la divinidad; y el hombre, los hombres o, mejor, los franceses, ingleses, alemanes o rusos, dirá Maistre en otra de sus habituales paradojas, son meros accidentes, circunstancias y seres

⁴⁴ Ravera titula expresivamente su libro: *Joseph de Maistre, pensatore dell'origine*, Milán, Ed. Mursia, 1986. Y remite a Triomphe para conocer la valoración que Maistre realiza de la obra de Herder. (Cfr. Ravera, M., ob. cit., nota 4, pág. 63). En su obra *Joseph de Maistre*, Gineve, Ed. Droz, 1968, Triomphe cita una carta enviada por Maistre a un amigo ruso, Ouvarov, en la que el Conde dice haber leído solamente dos libros de Herder: *Ideas sobre la filosofía de la historia* y *Diálogos sobre Spinoza*. La primera de las dos obras le parece malísima por atacar los principios cristianos y por el tono general, lleno de construcciones repelentes y de quimeras sacadas de la moderna geología (pág. 558). Pero, como es habitual en el pensador saboyano, cita a Herder desnaturalizándolo (pág. 560). Con buen tino Triomphe se pregunta si todo el problema consiste en que Maistre había reconocido en el pensamiento herderiano el fondo de ideas de su propia teoría en el aspecto que comentamos (pág. 564).

⁴⁵ Triomphe, R., *Joseph de Maistre*, ob. cit., págs. 563-564.

insignificantes cuya abnegación individual debe estar sometida a la razón nacional.

En su constructo axiomático teocrático Maistre anatematiza la razón: ninguna cosa grande se levanta sobre grandes principios, sentenciará repetidamente en sus obras como uno más de sus múltiples axiomas naturales e incontestables; anatematiza el Leviatán que se levanta sobre el contrato social interindividual en su doble vertiente de *pactum societatis* y *pactum subiectionis*; anatematiza la libertad humana para construir una constitución que, a su parecer, nunca obtendría el favor ni el respeto de quienes la hubieran hecho; anatematiza la capacidad humana de llegar a consensos racionales como vía de solución de los conflictos sociales y políticos; anatematiza el incipiente individualismo liberal sometiéndolo a las esferas colectivas de la convivencia⁴⁶; anatematiza la libre acción de los individuos, haciéndolos comparsas y seres supérfluos en el quehacer colectivo. Porque a Maistre no le basta con que el hombre obedezca de manera inteligente y razonada; los hombres tienen que someterse y creer: «Con estas dos palancas moverán el universo y hasta los propios errores son sublimes»⁴⁷. El poder al desnudo y, a la vez, oculto, presagio de la orgía fascista.

Con razón dice Berlin que la constitución no puede ser sólo obedecida, sino que, para Maistre, también tiene que ser adorada, y sin adoración la constitución no se sostiene: «Lo que esta religión exige no es obediencia condicional, sino la disolución del individuo en el Estado»⁴⁸. Efectivamente, Maistre es consciente de que los hombres respetaban más lo que no entendían, lo cual les aproximaba a lo sagrado. Defiende que, como lo divino es inmutable, las leyes también deben serlo para ser obedecidas, luego el orden político se funde con el orden religioso: «Queréis conservarlo todo, consagrar todo»⁴⁹, escribirá pletórico de misticismo. Porque Maistre, en su combate singular contra la Ilustración y la Revolución Francesa, también supo ver el acontecimiento epocal que le tocó vivir, y su lucha no era «...vano intento de reproducir el pasado, sino tentativa formidable y eficaz de esclavizar el futuro a

⁴⁶ «La primera necesidad del hombre es que su incipiente razón sea doblegada bajo este doble yugo, que se anonade, que desaparezca en la razón nacional, para que cambie su existencia individual por otra existencia común, como un río que desemboca en el Océano existe siempre en la masa del agua, pero sin nombre y sin realidad distinta». Cfr. Maistre, J. de, *Étude sur...*, OC, ob. cit., página 376.

⁴⁷ *Ibid.*, pág. 377.

⁴⁸ Berlin, I., *El fuste torcido de la humanidad*, Ed. Barcelona, Península, 1992, pág.129.

⁴⁹ Maistre, J. de, *Essai sur le principe...*, ob. cit., pág. 99.

una visión del pasado que no es nunca puramente fantástica sino que está, por el contrario, profundamente cimentada en una interpretación agriamente realista de los acontecimientos contemporáneos»⁵⁰.

⁵⁰ Berlin, I., ob. cit., pág. 138.