

DE MAISTRE Y DONOSO CORTÉS: HERMENEUTAS DE LO INEFABLE

JESÚS M.^a OSÉS GORRAIZ
Universidad Pública de Navarra

I. LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LA MONARQUÍA ESPAÑOLA (CÁDIZ, 1812).—II. INFLUENCIAS MAISTREANAS EN DONOSO: 1. *El cristianismo (católico, apostólico y romano) como único universo de sentido y la Iglesia como depositaria del mismo*. 2. *La Providencia*. 3. *La naturaleza caída del hombre (lucha del bien y el mal) y el problema de la libertad*. 4. *La Historia como política experimental*. 5. *La razón y sus demonios*. 6. *La sociedad y el Estado*.—III. CONCLUSIÓN.

RESUMEN

Donoso Cortés fue el pensador político español del siglo XIX que más influencia recibió del saboyano De Maistre. Ambos pensadores comparten la necesidad de construir un contrarrelato al que ofrecían los *philosophes* franceses y cuyas ideas constituían los cimientos de la Revolución francesa. Tomando como fundamento la doctrina cristiana, se empeñan en convertirse en hermeneutas de lo que, estando escrito, los hombres no pueden entender: que todo está atado de antemano, que los hombres actúan al dictado de la Providencia, que el Papa es el auténtico representante de la misma y que los ideales ilustrados son el disolvente universal de lo social y lo político. Toda revolución queda reducida al sueño irreverente del orgullo humano.

Palabras clave: teocracia; providencialismo; libertad; cristianismo.

ABSTRACT

Donoso Cortés was a 19th-century Spanish political thinker deeply influenced by the Saboyan De Maistre. Both shared the need to construct an alternative narrati-

ve to the one provided by the French *philosophes* whose ideas were so important to the French revolution. Both started with Christian doctrine as the core of their thought. And both considered themselves interpreters of a message that humankind is unable to understand: that everything is pre-determined; that human acts are dictated by Providence; that the Pope is the only true representative of that Providence, and that Enlightenment ideals are universal destroyers of social and political cohesion. All revolutions are reduced to irreverent dreams of human pride.

Key words: theocracy; providentialism; freedom; Christianity.

La Revolución Francesa (1789) tuvo no sólo una repercusión política y social en toda Europa, sino también dio paso a lo que podríamos llamar «siglos ideológicos» (XIX y XX). Burke, siendo plenamente consciente de que lo sucedido en Francia sobrepasaba con creces cualquier suceso revolucionario anterior, expuso los cimientos de lo que se conoce como pensamiento conservador. De Bonald fija los criterios inamovibles en los que debe basarse el orden del universo en todos sus ámbitos en un ejercicio de tradicionalismo y teocratismo. De la elaboración de las constituciones quedaron los grandes principios ideológicos (libertad, igualdad) que son el caldo de cultivo de liberalismo y socialismo. Herder, Rousseau y Fichte pusieron las bases ideológicas para el romanticismo y nacionalismo político. Y Maistre adquirió desde sus primeras publicaciones un estatus inequívocamente conservador e, incluso, reaccionario en todo el continente europeo. Sus obras fueron traducidas a las principales lenguas, entre ellas el español.

La incidencia del pensamiento maistreano en España no fue excesivamente profunda ni generalizada (1). En buena medida porque en España el pensamiento filosófico y político de signo católico era el dominante (escolástica como filosofía verdadera; monarquía teocrática bajo el palio papal como único régimen posible: recordemos a Fernando VII y a toda la tradición carlista) durante los siglos XVIII y XIX. En menor medida porque el arranque del liberalismo fue más lento que en otros países europeos. Por eso las obras de Maistre se tradujeron al español con lentitud y selectivamente, es decir, para apoyar las tesis más reaccionarias del tradicionalismo espa-

(1) En un artículo de 1945, José Luis Vázquez Doderó menciona algunos pensadores españoles que citan a Maistre: Emilia Pardo Bazán, Ceferino González, Marcelino Menéndez Pelayo, Miguel de Unamuno. Pero éstos valoran más algún aspecto del pensamiento de Maistre (estilo, fuerza expresiva, paradojas, catolicismo popular y vital), que se dejan influir por su doctrina. Sin embargo apunta que Donoso sí que tuvo claras influencias maistreas. Cfr. VÁZQUEZ DODERO, J. L., «Maistre en España», en *Revista de Estudios Políticos*, n.ºs 13-14, Madrid, 1945, págs. 525-35.

ñol (2), de ahí que *Del Papa*, *De la Iglesia anglicana* y *Las Veladas de S. Petesburgo* tengan reiteradas ediciones. Será el caso de Jaime Balmes, sacerdote formado en el tomismo y que valorará algunas de las ideas vertidas por Maistre en *Del Papa* para su aplicación a la realidad socio-política española. También es de notar el prolongado tiempo que media entre 1856 y 1943, en el que no hay registros de traducciones (3).

Pero contamos con un pensador que sí recibe una profunda influencia de Maistre: Donoso Cortés. Y no sólo por lo que les une en sus creencias religiosas compartidas, aspecto no desdeñable, sino por lo que Donoso aprende de Maistre una vez que las ideas liberales del español se marchitan. Porque el anticonstitucionalismo donosiano es de última hora: no hay que olvidar que Donoso fue el secretario de la comisión encargada de reformar la Constitución de 1837 [«y parece que ha sido el alma de ella» (4)] para darle un enfoque tradicionalista pero, al fin y al cabo, la nueva Constitución de 1845 no podía eludir algunos supuestos liberales, siendo el primero el valor de su

(2) Un examen de los fondos de la Biblioteca Nacional arroja este saldo: en 1823 se edita *Cartas a un caballero ruso, sobre la Inquisición española* (en dos ciudades diferentes: en Logroño por la Imprenta de A. J. Delgado; en Zaragoza por Francisco Magallón); en 1825 se publica *Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas y demás instituciones humanas*, Pamplona, Imprenta de Javier Gadea. En 1828 la Biblioteca de Religión edita *Del Papa; de la Iglesia Galicana*, Imprenta D. E. Aguado. En 1832 aparece la traducción de *Veladas de S. Petesburgo o diálogos sobre el gobierno temporal de la Providencia (seguidas de un opúsculo sobre los sacrificios)*, en Valencia, Imprenta de J. Jimeno. La Imprenta de José Félix Palacios de Madrid publica en 1842 tanto *Del Papa* como *De la Iglesia Galicana en sus relaciones con el Sumo Pontífice, para servir de continuación a la obra intitulada Del Papa*. En 1853 la imprenta de Vda. de Domínguez, de Madrid, edita *Las Veladas de S. Petesburgo...*, publicación que, en 1855, también sale de la imprenta de Oficinas de la Biblioteca de Autores Católicos de Madrid. Un año más tarde, 1856, la Librería Religiosa de Barcelona edita *Del Papa*, haciendo una versión corregida de la que en 1828 había publicado la Biblioteca de Religión. Y habrá que esperar a 1943 para que la editorial Espasa-Calpe publique *Las Veladas de S. Petesburgo...* En 1954 aparece la traducción de *Consideraciones sobre Francia* en la editorial madrileña Rialp.

(3) He mencionado los registros de la Biblioteca Nacional, pero posiblemente existen algunas traducciones en pequeñas imprentas provinciales cuyo rastro es mucho más difícil de seguir, como es el caso de la traducción de *Principio generador...* cuyo registro no consta en la mencionada Biblioteca. En la «Nota del editor» de esta obra se dice textualmente: «Animado de los propios sentimientos, y movido de las instancias de algunos respetables amigos, que conocen el mérito de esta hermosa producción del Conde de Maistre, acreditado ya por las otras que también han merecido traducirse a nuestro idioma, ...». Esto se escribía en 1825, luego podemos suponer que el editor conocía la existencia de traducciones y ediciones de «algunas obras» de Maistre que no cita.

(4) VALVERDE, C., «Introducción» a *Obras completas de Donoso Cortés*, Ed. BAC, Madrid, 1970, pág. 49.

propia existencia. Salvo que se piense, como se hace en otras propuestas en artículos y libros recientes (5), que, a la altura de 1844, Donoso ya tenía clara la idea de que la única salida válida para la convivencia política fuera el golpe de estado y la dictadura: el decisionismo de quienes ponían su inteligencia (los propietarios) al servicio del auténtico orden social. No será éste mi enfoque, aunque en buena medida lo comparto.

¿Qué aprende Donoso Cortés de Maistre? Sobre todo que las revoluciones imponían un viejo relato y *exigían nuevas interpretaciones del mismo*. Porque los hechos básicos del relato, diría Maistre, eran tan viejos como el hombre y estaban revelados por quien podía hacerlo: Dios. Pero las interpretaciones —la verdad que llega a la gente— esperaban para ser extraídas de los nuevos acontecimientos (sean 1789, 1830 ó 1848 en Francia; sean 1812, 1837 ó 1845 en España) y a ello dedican Maistre, y su discípulo Donoso, su mejor saber. Maistre piensa que hay que trascender los hechos y se muestra como un hermeneuta de acontecimientos cruciales para la vida de los hombre: da sentido a los misterios de la existencia a partir de principios tan universales y evidentes, como muestra sin cesar la Historia, que cierra el camino de manera definitiva al relato alternativo y a los proyectos filosófico-sociales de los *philosophes* y revolucionarios. Y en esa senda se coloca también Donoso.

Maistre es un hombre ilustrado (6) y aficionado a la lectura de una temática amplia, a tenor de los libros que aparecen en su biblioteca (7). De convicciones religiosas profundas y con valores aprendidos en el hogar entiende la vida dentro de un orden al que tan sólo cabría enmendar en leves y superficiales retoques. Dedicado a una actividad profesional a la que se entregaba con pasión hasta que las leyes de quienes habían ocupado el poder a partir de 1789 le afectaron de tal manera que alteraron completa y largamente su vida.

(5) DIEZ, L. G., *Anatomía del intelectual reaccionario: Joseph de Maistre, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt. La metamorfosis fascista del conservadurismo*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 2007. SPEKTOROWSKI, A., «Joseph de Maistre, Donoso Cortés and Argentina's Catholic Right: The Integralist Rebellion against Modernity», *Totalitarian Movements and Political Religions*, n.º 9, 4, 2008, págs. 455-474. TARRAGÓ, R. E., «Two Catholic Conservatives: The Ideas of Joseph de Maistre and Juan Donoso Cortés», *The Catholic Social Scientist Review*, IV, 1999, págs. 167-177. COYNÉ, A., «De Joseph de Maistre à Juan Donoso Cortés, et au delà», en *Joseph de Maistre. Les dossiers H*, Ed. Philippe Barthelet, Gêneve, L'Age d'Homme, 2005, págs. 668-676.

(6) Como «conservador ilustrado» lo caracteriza Lebrun, exactamente igual que lo hace Darcel. Cfr. LEBRUN, R. A., *Joseph de Maistre. An Intellectual Militant*, E. McGill-Queen's University Press, Kingston and Montreal, 1988, pág. 93. DARCEL, J.-L., *Revue des Études maistriennes*, n.º 3, Société d'Édition Les Belles Lettres, París, 1977, pág. 32.

(7) DARCEL, J.-L., «Les bibliothèques de Joseph de Maistre 1768-1821», *Revue des Études maistriennes*, n.º 9, 1985.

Y entonces, salvo algún escrito anterior breve, Maistre emerge como combatiente en una de las dos partes del maniqueo esquema agustiniano: de nuevo el mal aparece en el mundo con una virulencia extrema, en este caso en forma de revolución «satanique dans son essence» (8), pero la solución no estaba en combatirla para volver atrás, como sostenía la contrarrevolución, sino en fundar un sistema que imposibilitara semejante dislate y lo destruyera para siempre: «mais le contraire de la Révolution», dirá Maistre (9) refiriéndose al restablecimiento de la Monarquía.

Curioso personaje que batalla sin descanso contra las ideas racionalistas y concepciones naturalistas de Rousseau y Voltaire, entre otros, y usa su razón de manera desbordante para rebatirlos. Un ilustrado que, a contracorriente, pero siguiendo el camino antes hollado por su enemigo favorito —Rousseau— emplea su razón, bien que amparada en el supuesto paraguas de una fe única y verdadera, para destruirla en caso de que sobrepasara los márgenes eternos marcados para la misma (10). Con una capacidad dialéctica brillante, es capaz de defender «su causa» a pesar de ciertas paradojas, de abundantes exageraciones —él, que alardeaba de no exagerar— y de errores de bulto en cuestiones históricas. Pero Maistre contaba con una verdad a defender por encima de toda contingencia factual, con un rosario de «leyes» a las que todo lo creado estaba sometido, y con un lenguaje de origen divino que implicaba una correspondencia ontológica entre las palabras y su contenido semántico. A su presentación pública dedica buena parte de sus principales obras escritas. Sus proclamadas «verdades» tienen rasgos que nos recuerdan a las «evidencias» sobre las que Descartes pretendía levantar el nuevo saber, aquéllas sobre las que no se cernía la sombra de la duda y, por tanto, adquirirían alcance universal; sólo que las maistreanas descansan, a su parecer, en la Historia y en los dogmas religiosos, evidentes en sí mismos y, por ello, también universales.

El cristianismo se convirtió para Maistre en el fortín inexpugnable del que debía salir toda luz para los hombres, fuera cual fuera el ámbito en el que éstos se encontrasen. A las pretensiones de los ilustrados que buscaban afanosamente un modelo universal racional en ciencia o en política, Maistre

(8) MAISTRE, J. DE, *Du Pape*, ed. critique, Librairie Droz, Genève, 1966, pág. 23.

(9) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur la France*, ed. critique par J.-L. Darcel, Ed. Slatkine, Genève, 1980, pág. 184.

(10) Darcel ha señalado muy acertadamente que una de las paradojas del Conde es que «Maistre serait-il avant tout homme d'écriture, lui qui voit dans l'écrit un signe de faiblesse, de décrépitude: plus l'homme écrit, plus il révèle sa superficialité, son impuissance à créer un ordre pérenne: ainsi la floraison des constitutions depuis 1791», *Revue des Études Maistriennes*, n.º 14, Honoré Champion Éditeur, París, 2004, pág. 9.

opone un modelo de base religiosa: Dios no sólo no ha muerto, no sólo no se ha retirado convirtiéndose en lo irracional para los hombres y dando paso a una racionalidad expansiva con pretensiones holísticas, sino que el Conde mete a la divinidad en el mundo, la hace intervenir en los asuntos de los hombres que obran sin saber los últimos motivos a los que sirven, y juega con los hombres a juegos cuyo significado se les escapa (reversibilidad de las penas, sacrificios, guerras) pero de los que el hermeneuta Maistre nos dará, a su parecer, una clarificadora explicación (11). Él no era teólogo, pero sus convicciones providencialistas y teocráticas le causaron algunos problemas con los vigilantes de la propia ortodoxia católica (12). Jean-Louis Darcel se pregunta a propósito de las teorías maistreas: «¿Pensamiento fundamentalmente político que instrumentaliza la religión o pensamiento fundamentalmente religioso que teologiza la política?» (13). Sin ánimo de zanjar la cuestión que siempre permanecerá abierta, me inclino por los que piensan que la segunda opción, es decir, un pensamiento religioso como verdad inamovible dada de antemano y que es transmisora de un orden establecido e inalcanzable para el hombre, es la que más se adecua a una comprensión de las tesis de Maistre. Bonald trazaba también entre dos siglos los axiomas básicos de tal orden (14). Porque una cosa eran los hechos que se habían vivido y otra muy distinta el esclarecimiento de lo que esos hechos suponían para el

(11) Rafael del Águila califica a este tipo de planteamiento de «pensamiento implacable, la alianza entre los ideales y el horror, la ideología que justifica la transgresión». Cfr. «11 M: Un año después de la caída. Ideales, moralidad y juicio», en *Claves de la Razón Práctica*, n.º 150, Madrid, 2002, págs. 14-25.

(12) Víctor Samuel Rivera apunta que «Los pensadores inteligentes se hacen introspectivos, es decir, regresan a la escena en los momentos de excepción, de allí que sea por antonomasia el pensador de la crisis. Maistre es la clase de pensador que es capaz de sobrevivir en el orden de los conceptos a una historia socialmente desfavorable. Fue un genio de la contradicción, pues atacó a la modernidad desde sus propias premisas y usando sus propios métodos. Es la inteligencia del pensamiento religioso que los clérigos de Occidente no tuvieron el talento de articular». «Joseph de Maistre, hermeneuta político», Biblioteca Saavedra Fajardo de pensamiento político hispánico, Lima, 2007. La tesis de Rivera es que Maistre, siendo el terror de los liberales a la vez que un antimoderno que habla el lenguaje de la modernidad, es un empirista y un «pragmatista» moral, es decir, alguien que «basaba sus razonamientos sobre instituciones y creencias sociales en la experiencia histórica, la plausibilidad práctica y el sentido común, no en la teología». *Ibidem*.

(13) DARCEL, J.-L., «Éditorial» en *Revue des Études Maistriennes*, n.º 14, Honoré Champion Éditeur, París, 2004, pág. 9. Matyaszewsky se apunta a una síntesis de ambas posturas. Cfr. MATYASZEWSKY, P., *La philosophie de la société ou l'idée de l'unité humaine selon Joseph de Maistre*, Lublin, 2002, págs. 12-3.

(14) OSÉS GORRAIZ, J. M., *Bonald o lo absurdo de toda revolución*, Universidad Pública de Navarra, Pamplona, 1997.

devenir de toda la humanidad. Escribe Maistre: «La generation présente est témoin de l'un des plus spectacles qui jamais ait occupé l'oeil humain: c'est le combat à outrance du christianisme et du philosophisme... Pour l'homme prévenu, et donc le coeur surtout a convaincu la tête, les événemens ne prouvent rien; ... l'observation et le raisonnement sont également inutiles. Mais vous tous, hommes de bonne foi, qui niez ou qui doutez, peut-être que cette grande époque du christianisme fixera vos irrésolutions.» (15).

Los dos pensadores franceses, igualmente opuestos a la Revolución Francesa, aunque con tesis claramente diferentes, tienen una preocupación básica: si se transforma por expreso deseo humano la estructural legal, social, política y, como consecuencia, religiosa, se daba al traste con una civilización, la europea, o mejor, con «la civilización» por excelencia a la que el cristianismo había nutrido desde hacía dieciocho siglos. Como a todo pensador conservador, la perdurabilidad en el tiempo de una institución o creencia era suficiente garantía de la verdad que contenían y, en el caso que nos ocupa, el cristianismo «naquit le jour que naquirent les tours. Il n'y a pas d'exemple d'une telle durée... Si l'oeuvre est humaine, il n'y a plus moyen d'un expliquer le succès: en excluant le prodige, on le ramène» (16).

Por tanto esa sería la tesis: ante unos hechos políticos que amenazaban como nunca la estabilidad y el orden social; ante las consecuencias de unas decisiones políticas que afectaban en profundidad al conjunto de la sociedad francesa —y a él mismo, aunque no era francés—; ante la barbarie de una revolución que se llevaba por delante desde el Rey hasta a los cabecillas de la misma; y ante el desconcierto mental que tales hechos originaban en los planteamientos de las propias élites políticas, Maistre pone en circulación la hemenéutica de un relato en el que tales crisis no serían viables. Es el relato de una verdad perenne, inmóvil en su mensaje, de validez universal y con relación a la cual todo encaja a la perfección. Una creencia religiosa —podríamos decir con Darcel «pensamiento religioso»— que da sentido a los hechos, instrumentalizándolos al servicio de la propia doctrina en un ejercicio hermenéutico de alto vuelo retórico. Todo un sistema que, por hacer superflua la existencia de los hombres, tiene que proponer un concepto nuevo del poder como será el teocratismo y su correlato, el providencialismo. Y será esta perspectiva la que se transmita y se asuma, no sin peculiaridades propias, por algunos pensadores españoles del siglo XIX, sobre todo por Donoso Cortés.

(15) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, págs. 114-5.

(16) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 115.

I. LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LA MONARQUÍA ESPAÑOLA (CÁDIZ, 1812)

España comienza el siglo XIX con un desprestigiado rey, Carlos IV, en el poder y en plena crisis del Antiguo Régimen. A finales de 1807 los ejércitos franceses invaden el país y Napoleón coloca como rey a su hermano José, con la publicación del Estatuto de Bayona (Constitución de 6 de julio de 1808). Este mismo año se produce una sublevación generalizada contra el poder y el ejército francés en la base de la cual «todos los observadores, empezando por los generales franceses y hasta por el propio emperador, coincidieron en atribuir al clero católico el papel protagonista en la movilización antinapoleónica española. No hay la menor duda de que el deber ciudadano de combatir al invasor se fundamentó, para la gran mayoría de los combatientes, en la doctrina católica» (17). Acabada la guerra (1812) las Cortes, reunidas en Cádiz, dan al país la Constitución política de la Monarquía Española, con un marcado carácter liberal que no logró zafarse de ciertos elementos vinculados a la propia historia y tradición españolas (18).

Pero en ella aparece un lenguaje novedoso vinculado a los ambientes liberales que corrían por Francia y Gran Bretaña: se habla de la nación (19); se fija el que la soberanía reside en ella y que, siendo libre e independiente, no es patrimonio ni de familias ni de personas concretas; se establece una cierta división de poderes; se menciona la ciudadanía; se establecen las libertades de escribir, imprimir y publicar las ideas políticas, es decir, España se ponía en la onda europea.

Y es este lenguaje plasmado en la Constitución, amén de las consecuencias políticas que de él se podían derivar, el que causa alarma en la clerecía y

(17) ÁLVAREZ JUNCO, J., *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Ed. Taurus, Madrid, 2001, págs. 305-6.

(18) El Artículo 12 de la Constitución reza así: «La religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra». También brilla por su ausencia una declaración de derechos de los ciudadanos, algunos de los cuales aparecen a lo largo del articulado. Y tanto en las escuelas como en las universidades se enseñarán, además de las primeras letras, números y operaciones básicas, el catecismo y las ciencias eclesiásticas y políticas.

(19) Álvarez Junco apunta: «El patriotismo étnico pasó, pues, a ser plenamente nacional, al menos entre las élites... modernizadoras que aprovecharon aquella ocasión para intentar imponer un programa de cambios sociales y políticos. ...tal función reformadora consistió en lanzar la idea revolucionaria de nación... era la palabra movilizadora más eficaz del momento. No es un azar que la soberanía nacional se convirtiera en el caballo de batalla durante las primeras —y decisivas— sesiones del debate constitucional». *Mater dolorosa, op. cit.*, págs. 129-30.

en buena parte de la clase política tradicionalmente conservadora. Porque si alguna idea estaba clara en las mentes de una mayoría de la población —rural, analfabeta y bien cultivada en la mitología religiosa católica por los sacerdotes— era que ser español era sinónimo de ser católico. Por eso se veía con inmenso recelo la libertad de prensa: podría abrirse el camino a la crítica religiosa y, con ello, atacar a la esencia del católico-español (20). Para el clero ilustrado, Voltaire era el prototipo de filósofo a combatir. Pero también estaban en esa nómina Rousseau, Locke, Hobbes y hasta el fatídico Lutero.

En la época de la guerra contra el francés nace Juan Donoso Cortés (6 de mayo de 1809). Jurista de formación, como Maistre, y también como él de profundas creencias religiosas bien alimentadas en la familia: «Ambiente cálido de una familia numerosa —hasta diez hijos del matrimonio Donoso en catorce años—; educación cristiana, tradiciones conservadoras, como son siempre las de familias hacendadas de ambiente rural» (21). Lo cual no fue un obstáculo para que las ideas liberales de su padre y las relaciones que éste mantenía con otros liberales ilustrados de la época fuesen el caldo de cultivo en el que se educó el joven Donoso. Su etapa de formación estuvo salpicada de hechos políticos importantes: el pronunciamiento de Riego que abrió paso al trienio constitucional (1820-1823); la restauración de la monarquía de Fernando VII y la consiguiente represión contra los liberales; la primera guerra carlista (1833-1840); la desamortización de los bienes eclesiásticos

(20) «En el campo religioso, las cuestiones de fe no eran disputables. Si en otro tiempo hubo disidencias, en el siglo XVIII la masa del pueblo incluía los asuntos de fe, considerados de la forma más sencilla que queramos imaginar, como conceptos axiales. Y es que lo religioso informaba de un modo muy profundo la conciencia popular. No sólo se encontraba vigente en las ideas, sino en las vivencias: el cumplimiento de los deberes con la iglesia, la asistencia a los actos de culto, las frecuentes procesiones y romerías, la mención de Dios y sus santos en las conversaciones corrientes». COMELLAS, J. L., «Del absolutismo a la monarquía constitucional», en CANTERLA, C. (ed.), *Nación y Constitución*, Ed. Junta de Andalucía y otros, Sevilla, 2006, págs. 113-4. Sobre este asunto existe una coincidencia entre los historiadores. Cfr. ÁLVAREZ JUNCO, J., *op. cit.*, págs. 306 y 345. Y en una pintura acertada nos recuerda: «La concepción de la realidad social y política de comienzos del siglo XIX por parte de la derecha pre-nacional española se basaba en una versión mitificada del pasado humano no muy distinta de lo que se conocía, por aquel entonces, como “Historia Sagrada”, una historia de la Iglesia Católica engarzada en el relato bíblico... se trataba de un marco sobreentendido, común a todos los autores», *op. cit.*, pág. 366. PORTILLO VALDÉS, J. M., «Derechos», en FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J. y FUENTES, J. F. (dirs.), *Diccionario político y social del siglo XIX español*, Ed. Alianza, Madrid, 2002, pág. 230. LA PARRA LÓPEZ, E., «Iglesia Católica», en *Diccionario político...*, *op. cit.*, pág. 355.

(21) VALVERDE, C., «Introducción» a *Obras completas de Donoso Cortés*, vol. I, Ed. BAC, Madrid, 1970, pág. 31. Todas las citas de Donoso estarán tomadas de esta obra, en adelante *o.c.*

(1836); la Constitución de 1837; la salida de María Cristina a Francia y la llegada del general Espartero al poder; la coronación de Isabel II; nueva Constitución en 1845; concordato de España con el Vaticano (1851); hasta su muerte en París en 1853. A ello habría que añadir que Donoso marchó a diversos países europeos desde 1840 y residió bastante tiempo en París con un puesto diplomático, por lo que tenía una visión informada de los eventos europeos y, sobre todo, de las convulsiones francesas de 1830 y 1848.

Cuando se leen sus escritos surge inmediatamente la idea de una evolución en su pensamiento hasta que en una carta al Conde de Montalembert (1848) nos lo aclara él mismo (22). En sus comienzos se manifiesta como un liberal moderado que, al tiempo que respeta cierto tipo de tradiciones españolas, está abierto a valores como la inteligencia. Donoso define al hombre como ser social por ser inteligente y ya desde entonces tenía claro que su libertad era «...el elemento disolvente de la sociedad» (23). Por tanto sostiene que entre la libertad y la inteligencia se daba un antagonismo: el que media entre la ley del individuo que se siente independiente y autónomo en sus acciones y la ley «de asociación» que, no dependiendo de su voluntad, exige ineluctablemente de los hombres subordinación y armonía. La solución la tiene lo que Donoso llama «gobierno representativo», cuya misión consiste en «... respetar la individualidad humana sin que los cimientos de la sociedad vacilen y en conservar la sociedad sin encadenar al hombre» (24). La inteligencia será en los primeros años del escritor-político español el punto axial de su liberalismo: se presenta bajo claras influencias del doctrinarismo francés y con manifiestas intenciones de mantener el poder político en manos de clases medias elevadas e ilustradas ante la nueva ley electoral que proyectaba Mendizábal (25). Pero la inteligencia puede aproximarse ex-

(22) «En esta especie de confesión general que hago en presencia de usted, debo declarar aquí ingenuamente que mis ideas políticas y religiosas de hoy no se parecen a mis ideas políticas y religiosas de otros tiempos. Mi conversión a los buenos principios se debe, en primer lugar, a la misericordia divina, y después, al estudio profundo de las revoluciones», *o.c.*, vol. II, págs. 327-8.

(23) DONOSO CORTÉS, J., *Lecciones de Derecho Político*, en *o.c.*, vol. I, pág. 338.

(24) *Ibidem*, pág. 339.

(25) Las citas que pueden aportarse respecto del valor de la inteligencia son muchas, desde la que dice que «el imperio del mundo pertenece a la inteligencia. Este principio... es el triunfo más bello de la Humanidad y el resultado más grande del trabajo de los siglos» (*o.c.*, vol. I, pág. 232), hasta la que defiende que «sólo la inteligencia puede establecer la unidad entre los individuos... Si esto es así, sólo será legítimo el poder de la inteligencia, porque sólo la inteligencia puede constituir y saber conservar» (*o.c.*, vol. I, pág. 304). Sin olvidar las llamadas a la antigua teoría platónica de las aristocracias sabias a las que Donoso denomina «aristocracias legítimas»: «En el estadio político y social de Europa tienen derecho a mandar los

traordinariamente al uso libre de la razón y a su producto específico, la filosofía, a esa creación particular de los hombres que, a partir del siglo XVI, había sido la guía del descarrilamiento intelectual de muchos europeos. La razón sí que era una fuerza disolvente, esencialmente desorganizadora y a la que había que embridar (26), y a tal tarea se prepara Donoso después de vivir avatares históricos y leer, entre otros, a pensadores como Burke, De Maistre y Bonald.

II. INFLUENCIAS MAISTREANAS EN DONOSO

Dice el jesuita Valverde en su introducción a las *Obras Completas* de Donoso que aproximadamente hasta 1847 éste había vivido apasionadamente las luchas políticas (27) desde puestos privilegiados, entre otros el de secretario de la Comisión de la nueva Constitución que sustituiría a la de 1837, de carácter más liberal (28). Pero a partir de ese año Donoso se replanteó sus

mejores» (*o.c.*, vol. I, pág. 308). Cfr. también *o.c.*, vol. I, págs. 258, 265, 280, 293, 305, 311, 316, 324.

(26) Así nos lo recuerda De Maistre: «...mais la philosophie est, au contraire, une puissance essentiellement désorganisatrice». MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 110. Y otra muestra de esta idea: «Ainsi, le philosophisme, qui est le dissolvant universelle...», *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 179, nota 30 de Joseph de Maistre. Y nuestro Conde tenía claro que «Luther paraît; Calvin le suit... Le philosophisme ne pouvait s'élever que sur la vaste base de la réforme». MAISTRE, J. DE, *Du Pape*, *op. cit.*, págs. 354-5.

(27) La descripción es interesante: (Donoso) «Ha vivido con intensidad y con pasión las luchas políticas; se ha estremecido con el gozo del triunfo y ha saboreado la amargura de la desilusión subsiguiente; ha conocido la deslealtad y ha sentido de cerca la envidia sobre sus triunfos; ha visto matarse a sus compatriotas, asesinar frailes, quemar conventos y fusilar generales; ha temido a las turbas desatadas por el frenesí y ha experimentado cuán fácilmente las masas se dejan hipnotizar por sus conductores; ha palpado la ineficacia del sistema liberal: del progresista, porque desemboca en las revoluciones; del moderado, porque es ecléctico y sin compromisos; ha sentido el asco del politiquero, del chanchullo y la zancadilla; ha llegado a los puestos y a los honores más altos, sin buscarlos con cicaterías ni influencias, sino limpiamente por su valer y lealtad. Y allí ha podido medir de muy cerca la pequeñez de los grandes. En suma, ha considerado muy atentamente las reales vicisitudes de los hombres y la marcha de la historia». VALVERDE, C., «Introducción» a *Obras completas de Donoso Cortés*, vol. I, Ed. BAC, Madrid, 1970, págs. 51-2.

(28) «De hecho, la Constitución —todos los historiadores están de acuerdo en ello— resultó reaccionaria con respecto a la anterior. En la nueva se niega el principio de la soberanía nacional; se atribuye al rey el nombramiento de los senadores; ... se niega a las Cortes el derecho a reunirse por sí mismas todos los años si la Corona no las convoca... En el aspecto religioso... se declaraba solemnemente en el artículo 11: “La religión de la nación española es la católica, apostólica, romana”.» *Ibidem*, pág. 49.

ideas políticas y religiosas (29) dando paso a un escrito de combate —como los de Maistre— en los que el catolicismo aparece como el comienzo, el fin y la solución a cualquier problema político. Donoso aparece en su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (publicado en 1851 en francés y en español) como un hermeneuta que, más allá de los eventos históricos, desgrana un relato de carácter universal en el que todo cabe bajo las enseñanzas teológicas cristianas. Así abre su ensayo después de una cita de Proudhon: «La teología, por lo mismo que es la ciencia de Dios, es el océano que contiene y abarca todas las ciencias, así como Dios es el océano que contiene y abarca todas las cosas» (30), frase cuyo contenido hubiera sido del gusto de Maistre. Si por teología política entendemos «una ideología que intenta la sistematización del hecho religioso como legitimador de la praxis política» (31), podríamos decir que como adalides importantes de tal denominación, aunque de ninguna manera exclusivos, Maistre y Donoso ocupan un puesto preferente en el siglo XIX.

¿Cuáles son las ideas compartidas entre el Conde de Maistre y el Marqués de Valdegamas y que probablemente éste aprendió de aquél o, al menos, salió más reforzado en ellas de la lectura de sus obras?

1. *El cristianismo (católico, apostólico y romano) como único universo de sentido y la Iglesia como depositaria del mismo*

Leer la Biblia, el Corán o la Torá es entrar en un mundo rico en mitos, símbolos, ritos e imágenes que intentan dar testimonio de algo único e irrepetible: el inicio y el fin del hombre e, incluso el sentido de la historia. Tomados al pie de la letra, los mensajes pueden valer para justificar lo que uno

(29) El propio Donoso se sincera con Blanche-Raffin en una carta de 21 de julio de 1849: «Yo siempre fui creyente en lo íntimo de mi alma; pero mi fe era estéril, porque ni gobernaba mis pensamientos, ni inspiraba mis discursos, ni guiaba mis acciones... Dos cosas me han salvado: el sentimiento exquisito que siempre tuve de la belleza moral y una ternura de corazón que llega a ser una flaqueza; el primero debía hacerme admirar el catolicismo, y la segunda me debía hacer amarle con el tiempo... Vea usted aquí, amigo mío, la historia íntima y secreta de mi conversión». DONOSO CORTÉS, J., *o.c.*, vol. II, págs. 342-3. Parece ser que la amistad con un músico español exiliado en París, Masarnáu, y la muerte de su hermano Pedro están tras este cambio, sin olvidar las consecuencias derivadas de la revolución francesa de 1848.

(30) DONOSO CORTÉS, J., *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, *o.c.*, vol. II, pág. 499.

(31) GONZÁLEZ CUEVAS, P. C., *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, pág. 20.

pretende buscar en ellos. Interpretados libremente por quienes se dicen seguidores de una doctrina religiosa lleva aparejadas discusiones, desencuentros, feroces discrepancias y, si alguna de las facciones en lucha va acompañada por una fuerza armada, incluso muertes. Por eso las instituciones que lucharon en el tiempo por ser dueñas o intermediarias del mensaje comprendieron pronto que no sólo debían ser los testigos del mismo, sino los intérpretes —a poder ser exclusivos y excluyentes— de la revelación contenida en los libros, como ha sido el caso de la Iglesia católica no sin problemas.

Maistre se muestra tajante en este principio: existe la verdad revelada, precrítica, solvente por universal y por antigua, dogmática por radicar en la naturaleza humana, sin la que nada de lo existente tiene apoyo ni sentido. Y también apareció en su momento la sociedad perfecta, de origen divino: la Iglesia católica con su jefe natural, el Papa, que se ha convertido en fuente nutritiva de civilización y organización socio-política.

Que el cristianismo es la única religión verdadera viene avalado por una experiencia universal: «Rien n'est que par *Celui qui est...* Il est une loi divine aussi certaine, aussi palpable que les lois du mouvement» (32). Para Maistre la existencia de Dios está certificada no sólo por la revelación y por los hechos (33), sino por la presencia de razones que excluyen otras posibilidades: aparte de que en todo tiempo y lugar los hombres han tenido ideas religiosas, la particularidad del cristianismo consiste en ser fundada por Dios y en manifestar una duración temporal mucho más prolongada que cualquier otra institución humana: «Chose admirable! Lorsqu'on réfléchit sur cette grande institution, l'hypothèse la plus naturelle, celle que toutes les vraisemblances environnent, c'est celle d'un établissement divin. Si l'oeuvre est humaine, il n'y a plus moyen d'en expliquer le succès: en excluant le prodige, on le ramène» (34). Y compararla con otras religiones es sólo un deseo

(32) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, págs. 111-2. Y en la anotación que aparece bajo el signo a) Maistre escribe: «De tout côté la Religion nous environne». *Ibidem*.

(33) «Il est une loi divine aussi certaine, aussi palpable que les lois du mouvement». *Ibidem*, pág. 112.

(34) *Ibidem*, pág. 115. Y las líneas anteriores dicen lo siguiente: «Mais vous tous, hommes de bonne foi, qui niez ou qui doutez, peut-être que cette grande époque du christianisme fixera vos irrésolutions. Depuis dix-huit siècles, il règne sur une grande partie du monde et particulièrement sur la portion la plus éclairée du globe. ELLE NAQUIT LE JOUR QUE NAQUIRENT LES JOURS. Il n'y a pas d'exemple d'une telle durée; et, à s'en tenir même au christianisme, aucune institution dans l'univers ne peut lui être opposée». *Ibidem*. Las mayúsculas constan así en el original. Y las citas se pueden multiplicar. Una de las más claras es la siguiente: «Passons au christianisme, qui est la plus grande de toutes les institutions imaginables; puisqu'elle est toute divine, et qu'elle est faite pour tous les hommes et pour tous les siècles». Cfr. *Essai sur le principe generateur des constitutions politiques et des autres insti-*

de oscurecer la realidad: ninguna de ellas, sostiene Maistre, puede presentar una hoja de servicios a la humanidad como el cristianismo (35). Por duras que hayan sido las situaciones, la religión cristiana siempre salió adelante y también lo hará de la crítica situación en la que se encontraba Francia como consecuencia de los sucesos revolucionarios.

Donoso sigue los pasos de Maistre en cuanto a la existencia de Dios y al valor que el cristianismo ha tenido para la civilización europea, que es tanto como decir mundial. Donoso propone la teoría de que Dios no revela al hombre las verdades y las leyes del mundo sino por etapas, lo cual le sirve para explicar por qué el cristianismo aparece relativamente tarde en la historia del hombre: «...el cristianismo apareció cuando fue lógicamente posible y lógicamente necesario. De tal manera que ni debió aparecer antes ni debió aparecer después, porque después, lógicamente hablando, hubiera sido inútil, y antes, lógicamente hablando, hubiera sido imposible» (36). Curiosos pensadores que, estando de acuerdo en que los designios de Dios son inaccesibles para los hombres, desarrollan una exégesis hermenéutica que desvela o interpreta todos los misterios divinos, desde los plazos en los que las verdades trascendentes aparecen hasta el significado de una justicia divina manifestada en la reversibilidad de las penas. Pero Donoso está plenamente seguro de su creencia: «Siendo el cristianismo la verdad y toda la verdad, es por su esencia católico, es decir, universal y apropiado a cada uno de los hombres...» (37).

En el fondo, según Donoso, «el cristianismo es una civilización completa, mientras que la civilización de los gentiles fue una imperfecta cultura» (38). No fueron los pensadores saboyano y español que estamos comparando demasiado escrupulosos con el contenido semántico del lenguaje que utilizaron, a pesar de su brillantez dialéctica, ni tampoco fueron muy afortunados en las apelaciones a la historia para avalar sus construcciones teóricas, cosa que nunca les importó demasiado. Muchos de sus conceptos y teorías

tutions humaines, ed. crítica de R. Triomphe, Faculté des Letres de l'Université de Strasbourg, 1959, pág. 32.

(35) «Toutes les institutions imaginables reposent sur une idée religieuse, ou font que passer». MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 110. «Certainement, cette Religion, qui est la mère de toute la bonne et véritable science qui existe dans le monde...». Cfr. *Les soirées de Saint-Petersbourg. Oeuvres Complètes*, vol. II, Tome 4, Ed. Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York, 1984, pág. 231 (a partir de ahora las citaré como *Oeu. Com.*). Cfr. también en *Les Soirées...*, págs. 267. *Du Pape*, *op. cit.*, págs. 188, 192. Y en *Essai sur le principe generateur...*, *op. cit.*, págs. 37, 60, 105, 107.

(36) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, pág. 654.

(37) *Ibidem*.

(38) *Ibidem*, págs. 654-5.

alteran sensiblemente lo que sus contemporáneos ilustrados entendían por ellos y rozan frecuentemente los límites de lo que la propia ortodoxia católica sostiene como verdades. Llamar «civilización» al cristianismo, que se transmite lentamente de generación en generación y defender que «la propagación y el triunfo del cristianismo es un hecho sobrenatural» no son proposiciones fácilmente compatibles (39). Pero la teología política no repara en tales problemas. Ambos habían entendido a lo largo de sus vidas que la revolución, las revoluciones, los cambios que acarrea el movimiento ilustrado, la nueva «época» que amanecía en Europa y, por ende, en el mundo, requerían una comprensión de sus claves, una apropiación de su lenguaje y una narración novedosa que no fuese «del pasado», sino que se entendiese en clave de futuro. Y en este empeño no tendrán el menor temor a las paradojas. Y, como para Maistre, la nómina de servicios prestados por el cristianismo al género humano también es extensa (40).

Que la Iglesia católica era la institución perfecta, tanto por sus fines como por los medios para conseguirlos, era una premisa indispensable para el relato de ambos pensadores. Y al frente de la misma el Papa. En esa obra apologética que es *Du Pape*, Maistre identifica las dos instituciones haciendo de ellas un todo: «Les conjurés savaient assez, et le savaient malheureusement bien mieux que la foule des hommes bien intentionnés, que le christianisme repose entièrement sur le Souverain Pontife... Cependant, sans le Souverain Pontife, tout l'édifice du christianisme est miné et n'attend plus, ...» (41). Y Donoso, que no dedica ninguna obra específica al tema salvo un escrito en defensa de Pío IX, elegido Papa en 1846, en clara coincidencia con Maistre, dice: «La historia de Europa es la historia de la civilización; la historia de la civilización es la historia del cristianismo; la historia del cristianismo es la historia de la Iglesia católica; la historia de la Iglesia católica es la historia del Pontificado; ...» (42).

Pero el Papa no sólo es el jefe espiritual de la Iglesia, sino que es monarca temporal de su Estado. Maistre expone las diferencias entre la monarquía del Papa y la de los reyes: aquéllos la han obtenido sin darse cuenta del hecho e, incluso, contra su voluntad; ni su formación ni su principio coincide con el de las monarquías temporales; el Papa es el jefe natural de la civilización occidental; es un monarca —el único— universal; nunca se aprovecha-

(39) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 537.

(40) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, págs. 194-5, 207-8, 227, 339-40, 653; vol. II, págs. 24, 464, y la exégesis realizada en el Libro I, cap. V de *Ensayo sobre el catolicismo...*, *op. cit.*, vol. II, págs. 528-532.

(41) MAISTRE, J. DE, *Du Pape*, *op. cit.*, págs. 24-5.

(42) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 198.

ron de su inmenso poder para ensanchar las fronteras de su Estado; pueden justificar mejor que nadie la legitimidad de sus posesiones; nunca han deseado la guerra, sino todo lo contrario; y le caracterizan cinco notas muy particulares: Obispo de Roma, Metropolitano de las Iglesias suburbicarias, Primado de Italia, Patriarca de Occidente y Sumo Pontífice (43). Por todo ello al Papa se le presenta como el poder supremo, cuyo establecimiento «était nécessairement impossible ou divin» (44). Y Maistre opta por el origen divino dando por supuesto que es un hecho «palpable». Todas estas excelencias del papado se resumen en que «...le gouvernement du Pape est la plus douce, la plus pacifique et la plus morale de toutes les monarchies...» (45). Y, además, tiene en su haber otra misión fundamental, alejada de los relatos fragmentarios de los jacobinos y demás revolucionarios: «...puisqu'il est assez bien prouvé par l'histoire qu'il faut une religion aux peuples... il importe de maintenir la religion qui a publié ce code. Si ses dogmes sont des fables, il faut au moins qu'il y ait unité des fables, ce qui n'aura jamais lieu sans l'unité de doctrine et d'autorité; laquelle á son tour devient impossible sans la suprématie du Souverain Pontife» (46). Como apunta certeramente Díez: «La violenta ficción revolucionaria hace saltar por los aires la nervadura de la *única* política posible, aquella que se funda no tanto en la verdad como en la unidad de fábulas» (47). El Papa desde su excelsa primacía espiritual y temporal es el único capaz de mantener un relato mitológico único frente a la proliferación de los mismos en un mundo de mucho cambio.

Donoso participa de la idea maistreana de que los Papas nunca hicieron uso de su poder para aumentar su territorio: «Los Papas, señores, han sido los únicos soberanos de la tierra que, habiendo ejercido una dictadura intelectual y moral sobre todos los pueblos, no han convertido esa dictadura en instrumento para ensanchar sus Estados» (48), dice repitiendo casi exactamente el pensamiento del Conde. El Marqués lo califica como hecho histórico indudable, maravilloso y extraordinario. La realidad es que las cosas no pasaron así pero los abusos, las guerras en las que intervino el papado, la

(43) Toda la obra *Du Pape* es un continuo elogio del papado. Cfr. particularmente en *op. cit.*, págs. 120, 146, 152, 190, 212, 231, 287-8.

(44) *Ibidem*, pág. 185.

(45) *Ibidem*, pág. 295. En el epígrafe del índice «Résume et conclusión» expone Maistre una sinopsis de las tesis más importantes de su obra. Cfr. *Ibidem*, págs. 292-5.

(46) TRIOMPHE, R., *Joseph de Maistre. Étude sur la vie et sur la doctrine d'un matérialiste mystique*, Ed. Droz, Genève, 1968, págs. 333-4.

(47) Díez, L. G., *Anatomía del intelectual reaccionario: Joseph de Maistre, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 2007, pág. 222.

(48) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 116.

mayor y menor extensión que tuvieron los Estados Vaticanos, que sin duda están convenientemente constatados, no prueban nada, como dice Maistre. Porque dado que la idea de la autoridad, piensan, es de origen católico, es decir, divino, la primera autoridad o la autoridad por excelencia es la del Papa. A esa primacía le corresponde por esencia la infalibilidad. Pero nunca debe despreciarse el poder temporal. «Sin duda alguna, el poder espiritual es lo principal del Papa; el temporal es accesorio; pero ese accesorio es necesario» (49). En resumen: «El Pontífice es rey a un mismo tiempo por derecho divino y por derecho humano» (50).

2. La Providencia

Dios no sólo existe, sino que está presente atendiendo a su creación (51). Maistre pone en el centro de su relato la intervención divina, tan visible en la historia como incomprensible para los hombres (52). La hemenéutica de la acción de la Providencia se plantea como una crítica a la locura revolucionaria de los tiempos: dado que Dios actúa en su orden —y todo lo creado corresponde a ese orden—, las personas tienen limitados sus movimientos. Creadas por Dios, el orden divino es para ellas tan intocable e insuperable como las leyes de la naturaleza. Porque, jugando a las paradojas, «jamais l'ordre n'est plus visible, jamais la Providence n'est plus palpable que lorsque l'action supérieure se substitue à celle de l'homme et agit toute soulevée: c'est ce que nous voyons dans ce moment» (53). La Providencia, en sus inextricables planes, vigila, depura, castiga, recompensa, borra para reescribir, aprovecha el mal para hacer el bien, utiliza los crímenes humanos para llevar adelante su proyecto y, en un guiño particular, se ocupa de sacar a Francia de su desorganización social, política y filosófica mediante una gran revolución (54).

(49) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 321.

(50) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 522.

(51) «La providencia, tomada en su acepción más general, es el cuidado que tiene el Criador de todas las cosas creadas». DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 538.

(52) «La preuve de l'existence de Dieu précédant celle de ses attributs, nous savons qu'il est avant de savoir ce qu'il est; même nous saurons jamais pleinement ce qu'il est». MAISTRE, J. DE, *Soirées de Saint...*, *Oeu. Com.*, vol. III, Tome 5, pág. 106.

(53) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 65.

(54) Particularmente los dos primeros capítulos de *Considérations sur la France* son especialmente significativos en mostrar una hermenéutica de la acción providencial. Cfr. *op. cit.*, págs. 63-85; 156-7, 174, 177, 183.

Esta forma de abordar el providencialismo divino plantea problemas como el de alumbrar un nacionalismo político basado en la predilección divina por una nación y en la misión que ésta tiene que cumplir en la estrategia trascendente. Todos los orígenes son oscuros, todas las lenguas esconden las genealogías nacionales, todas las naciones poseen su propia razón nacional («prejuicios útiles») a la que debe someterse toda razón individual, advertirá Maistre (55), con expresiones de clara resonancia burkeana y fichteana. Francia, que no es una excepción, goza de una predilección providencial: Dios se ha servido de ella para desmoralizar a Europa; Dios la utilizará de nuevo para rearmarla moralmente (56).

Donoso toma buena nota de la propuesta maistreana, aunque no hay que esperar a su obra doctrinal más densa y más cercana a la influencia del Conde (*Ensayo sobre el catolicismo...*) para observar su reconocimiento de la custodia providencial sobre el mundo (57). El tradicionalismo católico cubría suficientemente ese flanco en su referencia a España y defendía que era la nación preferida por la Providencia, idea que acepta Donoso: «Yo creo, señores, y lo creo con envanecimiento, que ha habido en la tierra dos pueblos que han sido elegidos y predestinados: el pueblo judío y el pueblo español» (58). Este exclusivismo compartido no es óbice para que reconozca que «un hecho histórico, un hecho averiguado, un hecho incontrovertible es que el encargo providencial de la Francia es ser el instrumento de la Providencia en la propagación de las ideas nuevas, así políticas como religiosas y sociales» (59). Lo que le diferencia de Maistre en esta muestra de patriotismo ro-

(55) MAISTRE, J. DE, *Étude sur la Souveraineté... Oeu. Com.*, vol. I, Tome 1, *op. cit.*, págs. 341-2-3, 375-6, 527, 545, 552-3, 550.

(56) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, págs. 69 y 82-3. En los breves *Fragments sur la France*, Maistre expone las numerosas ventajas concedidas a Francia por la Providencia: una lengua dominadora, una situación de privilegio en Europa, el estar bañada por dos mares, tener una orografía favorable para una buena defensa, con grandes ríos, contar con mucha población, con riquezas, con bosques, etc. «Parmi les peuples qui ont joué un rôle dans l'histoire moderne, aucun peut-être n'est plus digne d'arrêter l'oeil du philosophe que le peuple français. Aucun n'a reçu une destination plus marquée et des qualités plus évidemment faites pour le remplir. La France... était destinée à exercer sur toutes les parties de l'Europe...». Cfr. *Oeu. Com.*, vol. I, Tome 1, pág. 488 y *passim*.

(57) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, págs. 209, 272, 300, 379, 512-3, 527, 557, 596, 654-5, 691-3.

(58) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 98.

(59) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 313. En esa exégesis hermenéutica de los pueblos providencialmente elegidos no entraría Francia, aunque pueda encomendársele alguna tarea específica. La ideología impide a los dos pensadores salvar escollos serios que sobrellevan con aplomo y rotundidad.

mántico es que Donoso no describe los factores materiales que hacen a España digna de tal designio.

Pero los componentes del providencialismo, según Donoso, coinciden con los expuestos por Maistre: Dios utiliza a los débiles para abatir a los poderosos, borra naciones, pone dictaduras al frente de los pueblos en casos excepcionales, condena monarquías, produce catástrofes universales e imprevistas, ciega a los que quiere perder, saca el bien del mal, conduce a los pueblos sin que ellos sean conscientes de ello y, a pesar de todo el desorden introducido por los hombres, el final está garantizado (60).

3. *La naturaleza caída del hombre (lucha del bien y el mal) y el problema de la libertad*

El pensamiento tradicional derivado del relato del Génesis sobre el paraíso terrenal y la estancia de Adán y Eva acaba mal: son expulsados por un pecado de desobediencia y orgullo frente a Dios. Esta situación produjo una fractura definitiva en la naturaleza humana de la que nace un pesimismo antropológico sobre la condición posterior del género humano. Siguiendo las reflexiones agustinianas y de otros santos padres de la Iglesia católica —y en este caso también de Lutero— Maistre convierte el primer pecado en un asunto clave de su relato: frente a la idea de perfectibilidad del hombre y de que éste puede progresar individual y socialmente si se deja conducir por la razón autónoma, el Conde coloca la mitológica descripción de la caída —el pecado original—, origen del mal y de las desgracias de los hombres. El hombre salió perfecto del proyecto divino y en esos momentos era sociable, sabio y bueno... y libre dentro del Paraíso. Hasta que la soberbia de las dos primeras criaturas acabó con ese estado y desencadenó la lucha entre los dos grandes principios: el bien y el mal: «... de manière que la nature même des choses la rapporte à une corruption d'origine, el par conséquent universelle... l'homme est mauvais, horriblement mauvais. Dieu l'a-t-il créé tel? Non, sans doute... Nous sommes donc dégradés... Enfin, messieurs, il n'y a rien de si attesté, rien de si universellement cru sous une forme ou sous une autre, rien en fin de si intrinsèquement plausible que la théorie du péché originel» (61). Y, a partir de aquí, todo ha sido un desastre: violencia, guerra, revoluciones, muertes, anarquía y desorden por cualquier lugar del mundo.

(60) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, págs. 238, 300; vol. II, págs. 308, 309, 310, 313.

(61) MAISTRE, J. DE, *Les soirées... Oeu. Com.*, vol. II, Tome 4, págs. 70-1. Cfr. *ibidem*, págs. 22, 25.

Maistre sentencia: «Des que l'homme se sépare de la divinité, il se gangrène et gangrène tout ce qu'il touche. Son action est fausse, et il ne s'agit que pour détruire» (62). Se confirmaría así la tesis de la perversidad propuesta por Hirschman que nos recuerda que toda acción que intenta mejorar los órdenes social, político y económico produce de forma automática un empeoramiento respecto a lo que se quería conseguir, idea muy propia del pensamiento conservador (63).

Donoso también se expresa en largas disquisiciones sobre este original pecado y las consecuencias que de él se derivan. Desde las modestas propuestas que reducían la actividad del hombre a «asimilar y no inventar» (64), hasta el examen más profundo en el que se muestran las influencias maistreas: «La civilización católica enseña que la naturaleza del hombre está enferma y caída; caída y enferma de una manera radical en su esencia y en todos los elementos que la constituyen» (65). Desde ese punto de partida todo lo que el hombre hace cuando se aleja de Dios, es decir, cuando piensa por libre y se aleja de los principios cristianos, es un absurdo (66): «El hombre prevaricador y caído no ha sido hecho para la verdad» (67). Pensar, y obrar según las ideas, había sido el desencadenante de la tragedia humana que venía arrastrándose desde el principio de los tiempos y cuyas últimas manifestaciones eran las revoluciones que sacudían Europa desde finales del siglo XVIII. Pensar y obrar autónomamente era desde el comienzo el seguro camino que conducía al dolor, la guerra, la muerte y a todo tipo de desgracias. Ello le lleva a decir que «todo hombre es un ser doliente» (68). Por tanto se planteaba la lucha entre el bien y el mal.

Pero así como el bien tiene una entidad positiva, el mal no puede ser creado por quien es el bien supremo, salvo que caigamos en una contradicción. Los hermeneutas de los que hablamos se apresuran a describir el origen y las

(62) MAISTRE, J. DE, *Étude sur la Souveraineté... Oeu. Com.*, vol. I, Tome 1, *op. cit.*, pág. 409. En *Considérations sur la France* apuntará: «Il n'y a que violence dans l'univers; ...le mal a tout souillé, et que, dans un sens très-vrai, *tout est mal*, puisque rien n'est à sa place», *op. cit.*, pág. 95.

(63) HIRSCHMAN, A. O., *The Rhetoric of Reaction. Perversity, Futility, Jeopardy*, Harvard Uni. Press, Cambridge, Massa., 1991, pág. 7 y *passim*.

(64) DONOSO COTÉS, J., *o. c.*, vol. I, pág. 288.

(65) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 325. Por el contrario, «La civilización filosófica enseña que la naturaleza del hombre es una naturaleza entera y sana: sana y entera... Yo creo que la civilización católica contiene el bien sin mezcla de mal y que la filosofía contiene el mal sin mezcla de bien alguno». *Ibidem*.

(66) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II. Pág. 691.

(67) *Ibidem*, pág. 530.

(68) *Ibidem*, pág. 631.

características del mal. Para Maistre es un hecho que «S'il y a quelque chose d'evident pour l'homme, c'est l'existence de deux forces opposées qui se combattent sans relâche dans l'univers... ces deux forces sont présentes partout...» (69). Pero el estatuto ontológico de ambas fuerzas o principios naturales es diferente: el bien es el orden creado por Dios; el mal es el desorden generado por los hombres: «car le mal, qui n'est qu'une négation», dira el Conde (70). Y a pesar de que él constata que las ideas de bien y de mal están frecuentemente alteradas por nuestros prejuicios (71), no duda de que «le mal n'a rien de commun avec l'existant; il ne peut créer, puisque sa force est purement négative: *le mal est le schisme de l'être; il n'est pas vrai*» (72).

Donoso, que tampoco es teólogo, no duda en construir un relato brillante, generalista, omnicompreensivo, al estilo maistreano en numerosos aspectos, para abordar el asunto. Basándose en las ideas de San Agustín, del que también aprende Maistre, defiende que el bien es necesario para la felicidad del hombre y por eso tiene esencia o entidad; por el contrario el mal es accidental porque todo hombre huye de él. Además el mal no existía en los momentos paradisiacos, porque no pudo ser creado por «Dios, que es el bien absoluto» (73). Luego habrá que saber qué es el mal y cuál es su origen. El Marqués define el mal como «la negación del bien» (74) y su origen está en un pecado de orgullo que llevó a los hombres a separarse del entendimiento divino, de la voluntad divina y del camino trazado por el plan divino. El mal, por tanto, nace de la ruptura de un orden previo por una acción libre del hombre (o de los ángeles) y, en este sentido, el mal es puro desorden: «De donde se sigue que el mal, producido por el libre albedrío angélico o el libre albedrío humano, no pudo ser y no fue otra cosa sino la negación del orden que puso Dios en todas las cosas criadas...» (75).

Y aquí surge uno de los problemas más serios para el cristianismo al que nuestros hermeneutas dan cumplida respuesta. Donoso lo plantea de cara: «El mal existe, porque, si no existiera, no podría concebirse la libertad hu-

(69) MAISTRE, J. DE, *Essai sur le principe generateur...*, op. cit., pág. 70.

(70) *Ibidem*, pág. 77.

(71) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, op. cit., pág. 71.

(72) *Ibidem*, pág. 103. Las cursivas están en el original.

(73) DONOSO CORTÉS, J., o. c., pág. 567.

(74) *Ibidem*, pág. 568. Unas líneas más adelante vuelve a recalcar: «no existiendo el mal de una forma sustancial, sino antes bien negativa, no puede servir de materia a una creación...» *Ibidem*, pág. 570. Y apela a la creencia cristiana, «sistema» lo denomina, para fundamentar su tesis: «En el sistema católico el mal existe, pero existe con una existencia modal; no existe esencialmente... Del mal, considerado como accidental y efímero, ... no ha podido ser obra de Dios». *Ibidem*, pág. 571.

(75) *Ibidem*, pág. 569. Cfr. también las págs. 580-1 y 584.

mana» (76). Y continúa: «De todos los misterios, el más pavoroso es éste de la libertad» (77).

Suenan con una fuerza inusual las primeras frases de las *Considérations sur la France*: «Nous sommes tous attachés au trône de l'Être suprême par une chaîne souple, qui nous retient sans nous asservir. Ce qu'il y a plus admirable dans l'ordre universel des choses, c'est l'action des êtres libres sous la main divine. Librement esclaves, ils opèrent tout à la fois volontairement et nécessairement: ils font réellement ce qu'ils veulent, mais sans pouvoir déranger les plans généraux» (78). De nuevo las paradojas que tanto gustan a uno y a otro: oximorones terribles que convierten sus teorías en metarrelatos que difícilmente son compatibles con la contumacia con la que predicán que la Historia es fiel testigo de lo que afirman.

Maistre defiende la libertad del hombre porque negarla supondría ir directamente contra el cristianismo al que se debe, pero es una libertad muy embridada. Sus palabras son claras: «L'homme est libre sans doute; l'homme peut se tromper, mais pas assez pour déranger les plans généraux (79). Es decir, que la libertad del hombre se tiene que circunscribir al conjunto de leyes con el que Dios hizo su creación, y esas leyes abarcan a la naturaleza y al hombre en su actividad social, política religiosa y hasta económica. Por eso Maistre advierte con presteza: «Quand on dit que l'homme est né pour la liberté, on dit une phrase qui n'a point de sens» (80). Y sentencia: «Il faut se soumettre» (81). Porque la libertad es un regalo, un bien que se nos transmite de generación en generación y por eso es valioso, como diría Burke; la libertad no es algo por lo que luchar como si fuera una carencia, pero es un don limitado, alejado de las proclamas constitucionales de los revolucionarios: «Mais, il faut surtout se garder de l'erreur énorme de croire que la liberté soit quelque chose d'absolu, non susceptible de plus ou de moins... L'homme n'est pour rien dans cette distribution» (82). Y a la pregunta que, en *Les Soirées de Saint-Petersbourg*, le hace el Senador con una

(76) *Ibidem*, págs. 571-2.

(77) *Ibidem*, pág. 585.

(78) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 63. La misma afirmación la repite en *Étude sur la souveraineté. Oeuvres complètes*, vol. I, Tome 1, *op. cit.*, pág. 480.

(79) MAISTRE, J. DE, *Étude sur la Souveraineté... Oeu. Com.*, vol. I, Tome 1, *op. cit.*, pág. 480. También en *Les Soirées de Saint...* Maistre se pronuncia claramente: «Et l'homme ayant été créé libre, il est mû librement. Cette loi est véritablement la loi éternelle...». Cfr. *Oeu. Com.*, vol. II, Tome 4, pág. 276.

(80) *Ibidem*, pág. 426.

(81) *Ibidem*, pág. 481.

(82) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 141.

cierta angustia ante la duda sobre cómo son compatibles la acción divina con nuestra libertad, Maistre responderá que, no dependiendo de nosotros las dos potencias actúan unidas sin perjudicarse, uniendo sinergias que realzan la libertad humana: esto es lo que hay que creer (83).

La libertad de la que goza el cristiano, porque «sans le christianisme, point de liberté générale» (84), es la auténtica libertad y se definiría por la siguiente característica: «...cet état où le gouvernement est aussi peu gouvernement, et le gouverné aussi peu gouverné qu'il est possible» (85). Ésta era la libertad *real* de la que hablaba Burke, la que se encuentra cada individuo en el lugar y el momento en la sociedad en la que nace, la que casi no presiona sobre las personas porque es uno de los tesoros o prejuicios que vienen de lejos. Idea de libertad lo más alejada posible de la proclama de Rousseau de que el hombre nace libre y por todas partes se encuentra encadenado. Precisamente, defiende Maistre, al cristianismo se le debe una lucha decidida y decisiva contra la esclavitud. Y, además, esa libertad ahormada por prejuicios, usos y costumbres ancestrales cumple la misión de encauzar la actuación del hombre en general que, con ocasión de la original caída y la corrupción de su naturaleza, «...s'il est réduit à lui-même, est trop méchant pour être libre» (86). De ahí su denuncia de que en los años en los que le tocó vivir había «...trop de liberté, trop de mouvement, trop de volontés déchainées dans le monde» (87).

Donoso se siente cómodo sobre este asunto en la línea trazada por Maistre. Que el hombre es libre es una verdad indiscutible, y más para un joven liberal moderado de comienzos del siglo XIX. En la primera de las *Lecciones de Derecho Político* (1836, cuando contaba 27 años) afirma taxativamente: «La libertad es la que constituye el yo y la personalidad del hombre... ¡la libertad! La libertad, señores, es el hombre, porque nace, vive y muere con él» (88). Pero para Donoso la libertad individual está sometida al principio de las relaciones sociales, a la ley de asociaciones, de la que es su opuesto porque significa dependencia mutua. Si la sociedad es el conjunto de relaciones que se establecen entre los hombres, la libertad deviene «principio antisocial y perturbador... (que) es por su naturaleza un principio disolvente de toda asociación» (89). De nuevo la paradoja y el misterio a interpretar. El

(83) MAISTRE, J. DE, *Les Soirées de Saint...*, *Oeu. Com.*, vol. II, Tome 4, págs. 276-280.

(84) MAISTRE, J. DE, *Du Pape*, *op. cit.*, pág. 236.

(85) *Ibidem*, pág. 131.

(86) *Ibidem*, pág. 232.

(87) *Ibidem*, pág. 237.

(88) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, págs. 332-3.

(89) *Ibidem*. El paréntesis es mío.

orden social está dado al hombre de antemano, él no es su autor, luego su libertad debe estar totalmente sometida al mismo. Precisamente «...el divorcio entre la libertad y el orden ha producido todas las catástrofes de las sociedades humanas» (90). Por otro lado la deuda con Burke, y de paso con Maistre, vuelve a aparecer en un litigio que pone de manifiesto las dificultades de adecuar un acendrado conservadurismo con un liberalismo aun de corte muy moderado: «¿Cuál sería entonces el prestigio de la libertad, que nace siempre de la duración y del tiempo?» (91). La respuesta es clara: la libertad, tal como la entiende Donoso, debe estar sometida a otros principios, podríamos llamarlos tradiciones, usos y costumbres, y quizá por eso declara su desengaño ante los acontecimientos que se vivían en esos momentos en España: «Aun entonces adoraré la libertad, pero la adoraré como una idea; las lágrimas de mis ojos atestiguarán que ella fue la primera ilusión con que iluminó con mágicos colores el horizonte de la vida, pero que pasó, ¡ay!, como todas las ilusiones de la infancia, como pasa el primer amor y el primer sueño de gloria» (92). Las propuestas de los políticos liberales de aquellos tiempos le habían producido un profundo desengaño.

Pero habrá que esperar al *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851) para ver el cambio operado en Donoso respecto al misterio de la libertad, con la vista puesta en los escritos del Conde. Dado que la obra apareció en 1851, Donoso puede incluir críticas sobre ideologías (liberalismo y socialismo principalmente) que escapaban en el tiempo al alcance que Maistre pudo dar a sus obras, pero el relato general presenta abundantes coincidencias.

Hay un orden creado por Dios [el bien supremo (93)] al que hay que someterse: si esta ley universal se cumple la libertad permanece dentro de sus límites. Si el orden se rompe por la desobediencia de quien puede hacerlo (ángeles y hombres), el desorden y el mal (porque el desorden es el supremo mal) entran en el mundo y la libertad sobrepasa con creces su ámbito de actuación. Aun quedan en Donoso afirmaciones rotundas sobre la libertad que pueden recordar su pasado liberal: «...y el hombre sería inexplicable no siendo libre. Su libertad es a un tiempo mismo su explicación y la explicación de todas las cosas» (94). Pero la libertad concedida por Dios a los hombres es imperfecta: no crea ni destruye, sólo altera la belleza de lo creado mediante

(90) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, pág. 280.

(91) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, pág. 294.

(92) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, pág. 301.

(93) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 580.

(94) *Ibidem*, pág. 548.

actos de rebeldía (95). El problema se plantea al preguntar cómo un ser bueno puede permitir (que no crear) el mal. La respuesta es que la violación del orden divino es el momento oportuno para el permanente ejercicio de la Providencia divina: de la injusticia sale la justicia; del caos, el orden; de la oscuridad, la luz. Lo cual permite ese extraño juego de conciliar «...estas cosas, hasta cierto punto contrarias, de tal manera que ni la libertad de la criatura dejara de existir ni la voluntad de Dios dejara de realizarse» (96). Y acota Donoso los límites de la libertad humana en uno de sus muchos círculos viciosos: «La libertad de los seres inteligentes y libres está en huir de la circunferencia, que es Dios, para ir a dar en Dios, que es el centro, y en huir del centro, que es Dios, para ir a dar en Dios, que es la circunferencia» (97). Ni panteísmo, ni determinismo, ni metafísica moderna, ni cualquier otra explicación racional cabe en la hermeneusis donosiana, sino pura y dura teología católica. Quizá por eso no tiene reparos en afirmar que: «El cristianismo es maravilloso en todas sus cosas, pero en nada es más maravilloso que en sus explicaciones. Con una sola palabra ilumina el entendimiento para que vea claro en los designios de la Providencia...» (98).

Pero afinemos más en la senda de Maistre y pasemos de la libertad a la libertad católica.

El catolicismo «ha dado al hombre la libertad haciéndole esclavo de Dios» (99), sentencia Donoso recordando a los «libremente esclavos» maistreanos. Y como declaración inicial un apoyo seguro: «La libertad católica y la religión católica son hermanas: ambas han nacido en el cielo y ambas han bajado de las alturas...» (100). Lo que no se acomodaba a este principio, es

(95) *Ibidem*, pág. 585. «...diré que la noción que se tiene generalmente del libre albedrío es de todo punto falsa. El libre albedrío no consiste, como generalmente se cree, en la facultad de escoger el bien y el mal... El error que voy combatiendo consiste en suponer que la libertad está en la facultad de escoger, cuando no está sino en la facultad de querer, lo cual supone la facultad de entender... Si la libertad está en entender y en querer, el hombre es libre, porque está dotado de voluntad y de inteligencia; pero no es perfectamente libre, como quiera que no está dotado de un entendimiento infinito y perfecto y de una voluntad perfecta e infinita... De donde se sigue que la imperfección de su libertad consiste en la facultad que tiene de seguir el mal y de abrazar el error». Cfr. *ibidem*, págs. 549-550.

(96) *Ibidem*, pág. 586.

(97) *Ibidem*, pág. 587.

(98) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, pág. 902.

(99) Bajo el título de «Pensamientos varios» se incluyen en las *Obras completas* de Donoso algunas consideraciones sueltas de las que he sacado la cita. Cfr. DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 984.

(100) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 215. Y otra cita no menos rotunda para la fundación de la libertad católica es: «La libertad, la libertad verdadera, la libertad de todos y

decir, las teorías sobre la libertad de liberales y socialistas, quedaban definitivamente arrinconadas por su carácter pagano y por su perfil bárbaro, no civilizado (101), porque ya hemos dicho que el cristianismo es la civilización por excelencia. La libertad católica se aleja de las concepciones ilustradas y revolucionarias que deslumbraban por una llamada a conquistar lo que por derecho propio debería reconocerse a cualquier ser humano: que nace igual y libre que todos los demás (102). Eso suponía que los hombres podían cambiar radicalmente y a su antojo las estructuras sociales y políticas cuyo valor radicaba en su antigüedad, amén de estar fijadas por un orden superior. La libertad católica implica la sumisión del hombre a los poderes establecidos, sean espirituales o temporales; implica también la existencia de la justicia porque ésta nos hace libres; y la justicia, al estilo platónico, presupone armonía y orden universal. Donoso tiene dificultades para precisar qué es la libertad: «Esa libertad no es una cosa definida, particular y concreta; no es un órgano en el organismo político ni una de las varias instituciones sociales. No es eso y es más que eso: es el resultado general de la buena disposición de todos los órganos; ...» (103). Pero la defiende como único medio de retornar a un orden que anula por definición cualquier otra propuesta alternativa: lo contrario de una revolución.

4. *La Historia como política experimental*

La Historia, en tanto que narración de los acontecimientos humanos, ha tenido desde muy pronto un valor de «maestra» para los hombres. Pero los

para todos, no vino al mundo sino con el Salvador del mundo. Este también es un hecho incontrovertido...». Cfr. *o. c.*, vol. II, pág. 316.

(101) «Para nosotros es una cosa puesta fuera de toda duda que todo movimiento político y social que sale de las vías católicas conduce a las naciones fuera de las vías de la civilización, hasta volver a dar con ellas en las edades bárbaras... Tan cierto es, que donde no está el catolicismo, allí está la barbarie». Cfr. *ibidem*, págs. 216-7.

(102) De nuevo en «Pensamientos varios» escribe: «Libertad, igualdad, fraternidad: fórmula contradictoria. Dejad al hombre libre desenvolviendo su actividad individual, y veréis cómo al punto muere la igualdad a manos de las jerarquías, y la fraternidad, a manos de la concurrencia. Proclamad la igualdad, y veréis la libertad huyendo en ese mismo instante y a la fraternidad exhalando su último aliento. No ha querido Dios que en el corazón humano se dé el sentimiento de la igualdad... Jamás han pretendido los hombres ser entre sí iguales... Gracias únicamente al cristianismo, estas tres cosas, libertad, igualdad, fraternidad, son verdaderas. El cristiano, en efecto, les ha dado ser real valiéndose de sus respectivos contrarios». DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, págs. 983-4.

(103) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 737.

ilustrados no se habían contentado con semejante carácter sino que, destacando el rasgo rousseauiano de perfectibilidad del hombre, se habían lanzado a la carrera del progreso, llevándose por delante instituciones, formas consolidadas de vida y sacrosantas creencias. La Historia comenzaba a apoyarse en documentos, en las aportaciones de la ciencia y en la idea de que la marcha hacia un mundo mejor estaba al alcance del hacer del hombre. Por tanto se proponía un cambio de perspectiva: las causas de origen teológico debían ser sustituidas por otras marcadamente naturales. Montesquieu había dado un buen ejemplo de tal giro en *Esprit des lois*: las leyes se derivan de la naturaleza de las cosas... naturales tales como el clima, la orografía, los ríos y los bosques. Y Voltaire, un enemigo íntimo de Maistre a quien éste denigra cuanto puede, también había eliminado las causas últimas y a la Providencia del relato histórico. Los hechos históricos se podían explicar atendiendo exclusivamente a tales datos naturales. Claro que este planteamiento tenía un problema: la posible lucha entre varias interpretaciones, con lo que la unidad del relato quedaba destruida. De nuevo el desorden en la visión de los tradicionalistas.

Maistre también se enfrenta a este problema. Él no se cansa de repetir que «l'histoire est la politique expérimentale» (104). Esa historia tiene dos momentos especiales. Uno es el hecho de la creación del hombre y la mujer y su estancia en el paraíso, en unión con Dios y respetando sus leyes. El segundo corresponde a la propia historia de los hombres que se inaugura con un acto de orgullo, desobediencia y libertad frente al Creador por parte del hombre, y con el estallido de una cadena de implacables castigos con los que Dios contesta al reto. Y Maistre interpreta todo hecho desde una filosofía de la historia cuyo principio y final están dados de antemano. Esa filosofía de la historia da cuenta de cualquier evento histórico en un relato que lo subsume en el misterio de los designios divinos que Maistre desvela. Por eso puede hablar como si lo hiciera un empirista, un observador, alguien que, cuando ve una revolución y sus efectos, comprende que tal movimiento político «a ses lois; et, en les observant attentivement dans une certaine étendue de temps, on peut tirer des conjectures assez certaines pour l'avenir» (105). De nuevo aparece la historia como el encadenamiento burkeano entre pasado y futuro, lo que permite decir a Maistre: «Ne croyez pas que je sois prophète,

(104) MAISTRE, J. DE, *Essai sur le principe generateur...*, op. cit., págs. 3-4. *Considérations sur...*, op. cit., pág. 182. «Il faut toujours rappeler les hommes à l'histoire qui est le premier maître en politique, ou pour mieux dire le seul. L'histoire est la politique expérimentale, c'est-à-dire la soule bonne». *Étude sur la Souveraineté...*, Oeu. Com., vol. I, Tome 1, op. cit., pág. 426. *Ibidem*, págs. 369 y 550. *Du Pape*, op. cit., pág. 232.

(105) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, op. cit., pág. 177.

je suis tout simplement un homme qui tire les conséquences naturelles des faits qu'il voit» (106). Pero, sobre todo, se divisa «el sentido» de los hechos, algo que se escapa a la mayoría de los hombres incluso cuando son actores principales de los mismos. Y ese sentido lo presta el cristianismo (107): La Providencia gobierna el mundo y la historia es su narración.

Donoso también concede una gran importancia a la historia porque en el fondo y considerada en general «...es la biografía del género humano. Esta biografía comprende la relación de todos los sucesos que interesan a la humanidad y la exposición de sus causas... es la narración de los acontecimientos que manifiestan los designios de Dios sobre la humanidad y su realización en el tiempo, ya por medio de su intervención directa y milagrosa, ya por medio de la libertad del hombre» (108). La historia en este sentido consistiría sencillamente en una secuencia de eventos que se encadenan entre ellos siendo en buena medida los posteriores efectos de los anteriores. Pero con eso no se resuelve el asunto de fondo: la Historia como relato o interpretación de los eventos. Y la fórmula de Donoso varía respecto de la de Maistre en su forma más que en su contenido. Donoso dice habitualmente en su época de mocedad: la historia confirma lo que la razón proclama; o bien: la razón nos dicta y la Historia nos enseña... (109). Eran tiempos en los que Donoso creía que la verdad era hija de la razón y que, para lograrla, ésta tenía que ser independiente (110). Eran tiempos en los que Donoso pensaba que la verdad nacería mediante una observación sistemática y un análisis riguroso. Eran tiempos en los que se permitía poner como ejemplos a Locke, Condillac, Helvecio y Tracy.

Pero en pocos años cambia drásticamente su confianza en la razón y sostiene, siguiendo las enseñanzas de Maistre, que: «La razón no ha sido dada

(106) Cita tomada de BAYLE, F., *Les idées politiques de J. de Maistre*, Ed. Dornat Monchrestien, Lyon, 1945, pág. 31. Y prosigue Bayle: «L'histoire et l'expérience permettent donc, selon Maistre, au philosophe politique de dérager les lois du monde politique et ainsi de déterminer les bornes de l'action humaine; mais elles permettent aussi à l'homme politique de prévoir dans une certaine mesure, par l'observation du présent, l'évolution historique future». *Ibidem*.

(107) Bayle sostiene que sus ideas políticas pueden separarse de sus ideas religiosas (de su sistema metafísico) pero, a su vez, reconoce que «Il n'en reste pas moins évidemment que sa foi religieuse baigne toutes ses conceptions d'ordre temporel, et qu'ici tout particulièrement c'est à la lumière de cette foi qu'il faut étudier sa méthode expérimentale. Les fins de la vie humaine fixées une fois pour toutes par la métaphysique chrétienne: viola le postulat constamment présent dans toutes les oeuvres de Maistre». *Ibidem*, pág. 37.

(108) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 234.

(109) *Ibidem*, págs. 235 y 269.

(110) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, págs. 177 y 171.

al hombre para descubrir la verdad, sino para explicársela a sí mismo cuando se la muestran y para verla cuando se la ponen delante» (111). Su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* supone el final de una narración dirigida hacia la búsqueda razonable de la verdad histórica para traer el relato hermenéutico de una verdad apriórica trascendente. Donoso piensa que si «...la razón natural va a parar, aunque por distintos caminos, al mismo término que el dogma» (112), la Historia sólo tiene sentido como relato de los dogmas o leyes de la Providencia, que es tanto como decir como relato de la lucha entre el bien y el mal una vez producida la caída (113). La Historia es una Historia Sagrada. Donoso lo confiesa sin el menor recato: «Todos los acontecimientos tienen su explicación y su origen en la voluntad divina y en la humana... Si nada sucede que Dios no obre o permita... síguese de aquí que todo lo que sucede viene a realizar alguno de aquellos inescrutables designios que estuvieron siempre presentes en el divino entendimiento y en la razón soberana. Dios es el principio, el medio y el fin de la Historia» (114). Inescrutables designios sólo al alcance de unos pocos hermeneutas entre los que se encuentran Maistre y Donoso. Como dice el Conde: los miopes no deben leer la Historia porque pierden su tiempo.

5. *La razón y sus demonios*

Si existe alguna característica común a todos los pensadores tradicionalistas, conservadores y reaccionarios es su aversión a la Ilustración, a la filosofía como su producto estrella, a la razón como potencia humana por excelencia. Y en algo se parece Maistre —malgré lui— a su permanente enemigo ideológico: Rousseau. Ambos piensan que la razón produce monstruos; que la razón dejada a su libre vuelo no lleva la felicidad al hombre, sino más bien la desgracia; que la razón no apunta al progreso, sino al infierno humano de guerras y violencia. Rousseau dirá que el hombre nació libre y Maistre también porque así salió de la voluntad de Dios. Es propio de los pensadores

(111) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 691.

(112) *Ibidem*, pág. 625.

(113) «La Historia, considerada bajo cierto aspecto, no es otra cosa, si bien se mira, sino la revelación de esas leyes inmutables e inflexibles con que Dios gobierna el mundo moral después de haberle creado». *Ibidem*, pág. 227. «La Historia, si bien se mira, no es otra cosa sino la relación de los varios sucesos de esta lucha gigantesca entre el bien y el mal, entre la voluntad divina y la voluntad humana, entre el Dios clementísimo y el hombre rebelde». *Ibidem*, pág. 737.

(114) *Ibidem*, pág. 232.

conservadores, tradicionalistas, reaccionarios, románticos (y abundantes nacionalistas) colocar el paraíso o el momento idílico antes del comienzo de la Historia (115) y considerar el recorrido de ésta como un camino de y hacia la degradación.

Pero Maistre sabía quién era el culpable: la razón orgullosa o insumisa del Iluminismo. Y su nuevo relato comienza así: «...les plus grands efforts de la *déesse Raison* contre le christianisme se sont faits en France: l'ennemi attaquoit la citadelle» (116). En esa ciudadela, en su relato, se estaba librando la gran batalla entre el bien —el cristianismo— y el mal —la filosofía— como podía atestiguar cualquier persona. Y, además, al finalizar el siglo XVIII parecía que todo le era favorable a las fuerzas del mal: «La philosophie ayant rondé le ciment qui unissoit les hommes, il n'y a plus d'agréations morales... Le philosophisme n'a donc plus de plaintes à faire: toutes les chances humaines sont en sa faveur; on fait tout pour lui et tout contre sa rivale... Il peut battre des mains et s'asseoir fièrement sur une croix renversée» (117). Por eso hace un llamamiento a sus compatriotas franceses: «Peuple français, ne te laisse point séduire par les sophismes de l'intérêt particulier, de la vanité ou de la poltronnerie. N'écoute plus les raisonneurs: on ne raisonne que trop en France, el *le raisonnement en bannit la raison*» (118). De nuevo el juego de las contradicciones que tanto gustaba a Maistre, de nuevo el teatro sobre el que se desarrolla el drama humano.

Una de las mejores descripciones del drama nos la presenta Maistre en *Étude sur le souveraineté*. En la lucha del bien y el mal aparecen nítidamente dos bandos cuya finalidad es aniquilarse uno al otro. El papel general de los malos lo representa la filosofía, los *philosophes*. ¿Qué quieren éstos? En primer lugar barrer definitivamente la autoridad, toda autoridad en una insubordinación y desobediencia como nunca hasta entonces se había visto: «ce n'est pas *cette* autorité qu'ils détestent, c'est l'autorité: ils n'en peuvent supporter aucune» (119). Además son enemigos de cualquier tipo de asociación

(115) CIORAN, E. M., *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario y otros textos*, Ed. Montesinos, Barcelona, 1985, págs. 30-1.

(116) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 83.

(117) *Ibidem*, págs. 116-7. Y en la anotación a pie de página explica: «La philosophie des Lumières et son programme d'emancipation religieuse, politique et sociale».

(118) *Ibidem*, pág. 151. En *Du Pape* nos recuerda: «La chronologie, l'histoire naturelle, l'astronomie, la physique furent pour ainsi dire *ameutées* contre la religion. Une honteuse coalition réunit contre elle tous les talents, toutes les connaissances, toutes les forces de l'esprit humain. L'impiété monta sur le theatre». MAISTRE, J. DE, *Du Pape*, *op. cit.*, pág. 357.

(119) *Étude sur la Souveraineté...*, *Oeu. Com.*, vol. I, Tome 1, *op. cit.*, pág. 524.

que hunda sus raíces en el tiempo o, sencillamente, que haya sido creada por Dios (120). Su tercera característica es su afán esencialmente destructivo, que es una consecuencia lógica de la proclamada libertad individual: si todo el mundo puede tener razón y estar en la verdad, nadie puede admitir nada de los demás sino que intentará imponer su propio pensar a los otros. Lo cual desvela otro carácter de la razón individual: su negatividad, su horror al buen sentido, su fanatismo y su inconformismo con cualquier clase de prejuicios sociales (121). Y la última, pero no la menos importante característica, es que la filosofía y sus sacerdotes se preocupan por asuntos menores, baladíes, circunstanciales: «La philosophie n'agit qu'en moins, en sorte qu'un homme livré á sa raison individuelle est dangereux dans l'ordre moral et politique précisément en proportion de ses talents. Il ne fait que multiplier une puissance négative et s'enfoncer dans le neant» (122). Porque ¿qué es la filosofía del siglo de las luces «... dans le sens moderne? C'est la substitution de la raison individuelle aux dogmes nationaux» (123). Rousseau, Voltaire, Spinoza, razones individuales con sueños de dominio, seres que piensan en destruir las pequeñas cosas como leyes, costumbres, prejuicios útiles: la filosofía «c'est le dissolvant universal» (124).

Veamos ahora el actor contrario en el drama. Se presenta como un creyente en una razón eterna de carácter eminentemente constructivo, positivo. Cree que esa razón trascendente ha creado la sociedad y se la ha ofrecido al hombre como el mejor medio para su desarrollo como persona porque sabe plenamente qué es lo que conviene al hombre: no en vano es la autoridad suprema. Y, para colmo, se apoya en los cimientos incommovibles que son el conjunto de creencias y dogmas cristianos: «car tout ce qu'il y a de grand repose sur une croyance» (125). Por tanto contra el ateísmo y la inmoralidad, creencias cristianas.

Donoso presenta sus dos perfiles sobre el valor de la razón y la filosofía. En sus primeros años no las desdeña sino que, aun reconociendo que todos los filósofos más importantes han cometido errores, él los lee y aprende de

(120) *Ibidem*.

(121) «Ennemis mortels de toute espèce d'association, possédés d'un orgueil repoussant et solitaire, ils ne s'accordent que sur un point: la fureur de détruire; et, chaucun voulant substituer à ce qui lui déplait ses propes conceptions qui ne sont approuvées que par lui, il en résulte que toute leur puissance est negative, et que tous leurs efforts pour édifier sont impuissants et ridicules». *Ibidem*.

(122) *Ibidem*, pág. 403.

(123) *Ibidem*, pág. 405.

(124) *Ibidem*, pág. 408. Cfr. una crítica de los filósofos en *Ibidem*, págs. 414-5.

(125) *Ibidem*.

los más grandes: Platón Aristóteles, Epicuro, Bacon, Locke, Condillac. Él se declara escéptico pero reconoce que le gustan los sistemas filosóficos que no cierran los problemas porque «cuando no hay independencia de la razón, no hay razón» (126). Y tiene su particular inclinación por las concepciones filosóficas empiristas (127) a pesar de que en el mismo año, 1829, se desdice de la misma.

En 1836, en sus *Lecciones de derecho político*, sigue defendiendo que los filósofos también confirman la soberanía de la inteligencia y cita como ejemplos a Platón y Aristóteles. Y cuando analiza las escuelas (idealismo divino, materialismo e idealismo humano), nombra a la «escuela católica», bien representada por «escritores eminentes»: Saint-Martin, De Maistre, Bonald, Chateaubriand, Lamennais, Ballanche y el barón de Eckstein (128). Menciona un principio básico, común a todos los pensadores católicos, que resulta totalmente contrario a la independencia de la razón mencionada en el mismo escrito. Este principio bien podría haberlo sacado de las enseñanzas de Maistre porque casi copia literalmente sus palabras: «La razón de los individuos sólo engendra la divergencia y la lucha, y la divergencia y la lucha dan por resultado el caos; la razón del hombre, pues, es un principio disolvente; pero la fe, ... es el principio social, es el elemento armónico» (129). Por lo que la razón, si tiene pretensiones de alcanzar la verdad, debe someterse a la fe, es decir, la fe debe ser su fundamento.

Y en su época de madurez, los principios del drama universal, con sus actores correspondientes, también entran en escena. La condena del racionalismo no se basará en criterios internos o en los errores detectados; es que sencillamente «el racionalismo es una demencia monomaniaca» (130). Es una enfermedad, dirá, rayana en la locura y que vuelve a los hombres rebeldes. Viendo la historia del racionalismo, que desde Lutero había tomado plaza en Europa y la había infectado hasta llevarla a la agonía, se comprende que el *spinozismo*, el *volterianismo*, el *kantismo*, el *hegelianismo* y el *cousi-*

(126) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, págs. 171 y 173. «El espíritu filosófico es por su naturaleza independiente». *Ibidem*, pág. 202.

(127) *Ibidem*, págs. 176-7. Para ver su autocorrección cfr. *Ibidem*, págs. 198-201.

(128) *Ibidem*, pág. 430. Para toda la exposición sobre las escuelas filosóficas cfr. *ibidem*, págs. 421-432.

(129) *Ibidem*, pág. 431. En otro pasaje dice Donoso: «Así, de la lucha del principio religioso, que reúne para conservar, y del principio filosófico, que individualiza para destruir, han nacido todos los males...». *Ibidem*, pág. 208.

(130) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 271. Claro que el racionalismo tenía errores de fondo, pero no era eso lo más importante. Además los errores no tienen derechos, defenderá el Marqués.

nismo sean doctrinas todas de perdición (131). Y en el siglo XIX podrían añadirse dos doctrinas políticas: el liberalismo y el socialismo.

Por tanto a Donoso sólo le faltaba acabar con el principio positivo, estructurante y armónico que le enseña Maistre: la fe nos libra de caer en el absurdo. Porque la razón tiene un recorrido muy limitado ya que sólo puede ver —y con dificultad— la verdad que tiene delante, como les ocurría a los presos huidos de la caverna platónica cuando se enfrentaban a la luz. Dado que «suponer que el hombre puede ver claro en estos hondos misterios es insigne ceguera» (132), nuestro preclaro hermeneuta pondrá, con los ojos puestos en el relato del Conde, su punto de mira en la sociedad y en la política para adecuar su composición y funcionamiento al orden establecido eternamente (133).

6. *La sociedad y el Estado*

Después de todo lo dicho han quedado claras, según los dos pensadores, algunas verdades: que Dios existe y que es dueño y señor de su creación; que las leyes divinas llegan a todos los rincones, desde la naturaleza hasta la familia, la sociedad y la política; que romper ese orden no le resulta gratuito a quien lo intenta; que en la ciudad terrenal el poder político es necesario, pero siempre se fundamenta para alcanzar legitimidad en el poder espiritual (Papa) y, en última instancia, en Dios.

Posiblemente el punto de referencia más importante para Maistre en los asuntos de la política sea Rousseau, «l'homme du monde peut-être qui s'est le plus trompé...» (134). Para el ginebrino el hombre originario no necesitaba en absoluto la compañía de los demás hombres, no tenía lenguaje, se alimentaba fácilmente de lo que le daba la tierra sin trabajarla, llevaba una vida sencilla y solitaria, etc. Y, andando el tiempo y por mor de muchas circunstancias, llega un momento en que los hombres pactan entre sí la creación de

(131) *Ibidem*, pág. 340.

(132) *Ibidem*, pág. 691.

(133) «Todos estos errores, en su variedad casi infinita, se resuelven en uno sólo, el cual consiste en haber desconocido o falseado el orden jerárquico, inmutable de suyo, que Dios ha puesto en las cosas. Ese orden consiste en la superioridad jerárquica de todo lo que es sobrenatural sobre todo lo que es natural, y, por consiguiente, en la superioridad jerárquica de la fe sobre la razón, de la gracia sobre el libre albedrío, de la Providencia divina sobre la libertad humana y de la Iglesia sobre el Estado; y, para decirlo todo de una vez y en una sola frase, en la superioridad de Dios sobre el hombre». *Ibidem*, pág. 759.

(134) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 110.

la sociedad civil y del Estado para mantener los valores de libertad e igualdad sin los que el hombre no tiene sentido. Por tanto, la sociedad y las diferentes formas de gobierno son creaciones humanas para cubrir las deficiencias de la naturaleza.

Evidentemente Maistre se levanta contra las ideas de Rousseau por ser el fermento ideológico de muchos de los revolucionarios franceses y porque esas ideas rompen el orden divino. Por eso lo primero que hace es delimitar el campo en el que él va a jugar: «Avant d'examiner si l'homme est fait ou n'est pas fait pour la société, on ne peut se dispenser d'observer que cette question, de même que toutes celles qu'on peut élever sur la morale et la politique, n'a de sens que dans le système du théisme et du spiritualisme, c'est-à-dire dans le système d'une intelligence supérieure, dont les plans peuvent être contredits par des agents libres d'un ordre inférieur» (135). Según el Conde los hombres nunca estuvieron separados unos de otros, ni es cierto que les disgustase su trato mutuo: lo demuestra la historia y el arte. Aquella porque los testimonios que nos quedan de lo que el hombre ha dicho de sí mismo siempre muestra, según Maistre, al hombre viviendo en sociedad, por tanto ése tiene que ser su estado natural, incluso el del salvaje (136). El arte porque la anatomía humana, que le permite la perfectibilidad (en un sentido muy diferente al defendido por Rousseau), ha sido hecha para que su desarrollo implique un estado social: «*L'art humain*, ou la perfectibilité, étant donc la *nature* de l'homme, autrement dit, la qualité qui le constitue ce qu'il est par la volonté du Createur...» (137). Y finaliza con el apoyo supremo: «...les plans généraux du Créateur sont invariables: par conséquent, si l'homme est fait pour la société...» (138).

Donoso participa de la concepción de fondo: la sociedad es consustancial al hombre porque así fue creada. También el Marqués cita a Rousseau para refutarlo: «El hombre no ha creado la sociedad, ha nacido en la sociedad... los hombres no han podido vivir fuera de la sociedad...; la sociedad es un hecho primitivo y sin fecha, porque no la tiene el hombre» (139). Pero los argumentos esgrimidos son de otro tenor. Para Donoso la sociedad son indi-

(135) MAISTRE, J. DE, *Examen d'un écrit de J.-J. Rousseau, Oeu. Com.*, vol. IV, Tome 7, pág. 530.

(136) *Ibidem*, pág. 549. Y dice: «...les hommes n'ont de force que par leur union; isolés, ils ne peuvent rien, et c'est la preuve que l'état social est *naturel* car il n'est pas permis de supposer que Dieu ou la *nature*, si l'on veut parler la langage ordinaire, ait donné à l'homme des facultés qu'il ne devait pas déployer». *Ibidem*, págs. 550-1.

(137) *Ibidem*, pág. 534.

(138) *Ibidem*, pág. 552.

(139) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, pág. 331.

viduos y relaciones recíprocas y ordenadas. Pues bien, ninguna sociedad puede subsistir sin una base común de creencias que amortigüen el individualismo, porque la sociedad es una tensión entre esos dos polos: el del individuo que persigue sus propios fines sin mirar al conjunto —principio destructor de la sociedad— y el de las relaciones sociales ordenadas bajo los principios de mandato del gobierno, que es la fuerza social, y la obediencia del súbdito (140). De hecho, los fundamentos de la sociedad, sostiene Donoso, están fijados por la verdad religiosa que los convierte en indestructibles. Son leyes morales que el Donoso hermeneuta conoce e interpreta y que escapan a la acción humana: ésta permanece sometida sin alternativa a las mismas: «Las leyes generales del mundo moral, a que el hombre vive sujeto en calidad de inteligente y libre, ... existen con una existencia independiente de la voluntad humana; ... Esas leyes han sido objeto de revelaciones sucesivas, que todas juntas forman la revelación católica» (141). Por tanto los principios constitutivos de la sociedad exigen la existencia del poder político, mediador entre la conservación de la sociedad y la libertad del hombre.

Pero la modernidad, con Bodino, Hobbes, Locke y, sobre todo, Rousseau, había atacado el orden divino proclamando la soberanía en el ámbito de lo político. La soberanía implicaba fundamentalmente la capacidad de un Estado de dar leyes a sus súbditos o ciudadanos. Esas leyes, como se había demostrado suficientemente en la obra legisladora revolucionaria, habían cambiado el orden social, habían atacado con dureza a la Iglesia católica y a su clero y habían colocado a la razón en el quicio de todo el nuevo sistema. Ni Maistre ni Donoso pueden admitirlo.

Maistre dedica abundantes reflexiones al asunto pero recogeremos aquí sólo algunas de sus ideas. Sabemos ya que, para él, la sociedad humana ha sido creada por Dios; también sabemos que esa sociabilidad natural obedece a leyes establecidas de antemano. Pues bien, ninguna sociedad puede funcionar sin tener algún tipo de gobierno, por lo que lo más lógico es que esa soberanía tan cacareada por ilustrados y revolucionarios esté organizada también de antemano para que todo el conjunto de la creación sea armónico. Es decir, el ámbito de la política no es autónomo. Y esto es lo que defiende

(140) Donoso, en la senda maistreana, condena tajantemente el individualismo o, lo que es su sinónimo, el yo individual: «...el secreto de los crecimientos y de las decadencias de las sociedades está en el uso que hacen de los pronombres. Examine usted todas las controversias de una época; si en el fondo de todas encuentra usted el yo individual, cierre el volumen que tiene entre las manos y afirme sin vacilar que la sociedad va despeñándose por el declive de su decadencia... el yo es por su naturaleza satánico; y por su índole, insociable». DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, págs. 720-1.

(141) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, págs. 273-4.

Maistre: «...car c'est Dieu qui a créé l'homme sociable; et puisqu'il a voulu la société, il a voulu aussi la souveraineté et les lois sans lesquelles il n'y a point de société. Les lois viennent donc de Dieu... De même la souveraineté vient de Dieu, puis qu'il est l'auteur de tout, excepté du mal, et qu'il est en particulier l'auteur de la société qui ne peut subsister sans la souveraineté» (142). Y sentencia de una forma fulminante: «Oui, toute souveraineté vient de Dieu; sous quelque forme qu'elle existe, elle n'est point l'ouvrage de l'homme» (143). Según el Conde hay pruebas fehacientes de este postulado, aportadas por una doble vía: la revelación contenida en los libros sagrados y los anales de todas las naciones del universo. No le preocupa si en estos anales pueda contenerse un contenido mitológico y de fábula porque, aunque así fuera, las fábulas encubren muchas realidades que él desvela: «Tout ce que les nations nous racontent sur leur origine prouve qu'elles se sont acordes à regarder la souveraineté comme divine dans son essence: autrement elles nous auriert fait des contes tout différents. Jamais elles ne nous parlent de *contrat primordial*, d'association volontaire, de délibération populaire» (144). Por tanto, adiós a la base de la modernidad política: el contrato social.

Para el Donoso liberal moderado la soberanía del pueblo es, por lo pronto, un absurdo, dado que sólo pertenece a la clase inteligente, es decir, a la clase propietaria. Pero, además, es que la soberanía absoluta es un atributo divino que, si los hombres se lo autoadjudican, yerran temerariamente: la soberanía absoluta sólo se da en la razón absoluta con la espontaneidad y la infalibilidad como caracteres sustanciales, caracteres imposibles de alcanzar por la voluntad humana. Por tanto el soberano de derecho es omnipotente y esa omnipotencia no puede figurar en las constituciones humanas (145). Por eso Donoso critica por igual la soberanía popular que la soberanía del derecho divino de los reyes: ninguna de las dos es absoluta. Y afirma: «La soberanía de derecho es una e indivisible: si la tiene el hombre, no la tiene Dios; si se localiza en la sociedad, no existe en el cielo. La soberanía popular, pues, es el ateísmo» (146). La conclusión es compartida con Maistre: la teoría del contrato social «es históricamente falsa y lógicamente insostenible» (147).

(142) MAISTRE, J. DE, *Étude sur la Souveraineté...*, Oeu. Com., vol. I, Tome 1, *op. cit.*, págs. 313-4.

(143) *Ibidem*, pág. 425.

(144) *Ibidem*, págs. 331-2.

(145) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, págs. 365-7.

(146) *Ibidem*, pág. 345.

(147) *Ibidem*, pág. 330 y cfr. las págs. 337-348. En otro pasaje Donoso afirma: «los con-

Si la soberanía es una competencia divina ¿cómo se arrojan los hombres el derecho de hacer constituciones? Maistre no tiene problemas para establecer doce proposiciones, a las que un escritor anónimo denomina «axiomas incontestables» y con las que Maistre parece sentirse a gusto. La primera comienza así: «Aucune constitution ne résulte d'une délibération: les droits des peuples ne sont jamais écrits...» (148). La razón vuelve a colgar del relato teológico de la creación: «L'homme ne peut faire de souverain... Il est écrit: C'EST MOI QUI FAIS LES SOUVERAINS... Ceci n'est point une phrase d'église... C'est une loi du monde politique. Dieu fait les Rois, au pied de la lettre» (149). Por tanto es la verdad primera e intocable la que desmonta y deslegitima las teorías racionalistas de los *philosophes*, es la teología la que incluye y da sentido a la política.

Ilusiones tan absurdas como peligrosas las de los ilustrados, porque los hombres, por muchas voluntades que sumen o por ese extraño consenso que se dará inexorablemente en la «voluntad general», nunca estarán capacitados, por su naturaleza, para hacer constituciones. Además, las naciones disponen de una «constitución natural», basada en «...la population, les moeurs, la religion, la situation géographique, les relations politiques, les richesses, les bonnes et les mauvaises qualités d'une certaine nation...» (150). Ninguno de estos factores depende de la voluntad de los hombres; todos ellos son necesarios para cumplir la máxima de Montesquieu: las leyes son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas. Eso es lo que piensa Maistre cuando dice que todos esos factores deben tenerse en cuenta para entender las leyes que convienen a un país, cosa que jamás hicieron los constituyentes franceses. De ahí su total fracaso.

Donoso no es tan explícito en este asunto porque él mismo había participado en la elaboración de la Constitución de 1845, por tanto entendía que los hombres incluso las pudieran hacer (151), cosa que Maistre negaba rotunda-

tratos sociales son contratos absurdos, comoquiera que contratar que unos hombres han de mandar y otros han de obedecer equivale a contratar que han de dejar de ser iguales y hermanos, que han de dejar de ser lo que son, que han de cambiar de naturaleza...». DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 202. Y en la pág. 268 celebra que «todos estos sistemas insostenibles... han caído ya en descrédito de las gentes con el siglo XVIII, famoso por la muchedumbre de sus sofismas y por la grandeza de sus errores».

(148) MAISTRE, J. DE, *Essai sur le principe generateur...*, *op. cit.*, págs. 6 y ss. Cfr. *Considérations sur...*, *op. cit.*, págs. 119-122.

(149) *Ibidem*, págs. 9-10. Mayúsculas y cursivas en el original.

(150) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 124 y ss.

(151) Hablando de la Constitución de Cádiz (1812) dice Donoso: «Mi corazón no simpatizará jamás con los que la desprecian; pero mi conciencia no me permite quemar incienso en los altares», *o. c.*, vol. I, pág. 248.

mente. Pero Donoso ponía muchas limitaciones a la empresa constitucional de manera que las posturas se aproximan. Para Donoso, aunque no menciona el nombre de «constitución natural», una constitución es la forma que adoptan las sociedades en los distintos momentos de su desarrollo histórico y existencial. Su adaptación no depende del voluntarismo humano sino de las circunstancias sociales, por eso juzgarlas de buenas o malas en abstracto es un error. Además una constitución surge del hecho espontáneo de que una familia se ennoblezca y se convierta en una referencia en torno a la cual confluyan fuerzas centrípetas con un proyecto común. Sólo entonces se produce el salto: «Entonces este nuevo poder obra de cierta manera determinada, a que obedece toda la sociedad; esta manera es su forma; esta forma es su Constitución, y esta Constitución es necesaria y porque es necesaria es buena» (152). Frente a la posibilidad de un contrato o pacto interindividual que diera origen a la sociedad civil y al Estado, Donoso propone un acto de espontaneidad como fundamento de los mismos: se observa aquí un sesgo profundamente antiliberal.

Una segunda objeción al poder humano de dictar constituciones es que a la razón no le alcanza esa facultad porque le superan los factores que la harían posible: «Pero los principios, los intereses, los elementos que se agitan en una sociedad y que la forman diferente que las otras, no pueden ni ser enumerados ni comprendidos por ningún hombre; por eso, ninguno puede dar a un pueblo una Constitución que no sea estéril... Las Constituciones, para que sean fecundas, no se han de buscar en los libros de los filósofos, porque sólo se encuentran en las entrañas de los pueblos» (153). Y, en tercer lugar, la capacidad de hacer una constitución, en todo caso, no reside en el pueblo o en sus representantes, sino en el Rey y las Cortes: «La potestad constituyente no reside sino en la potestad constituida, ni ésta es otra en nuestra España sino las Cortes con el rey... Las Cortes con el Rey son la fuente de las cosas legítimas» (154). Es decir, las viejas tradiciones españolas que sólo contaban con un limitado número de escogidos. Eso sin olvidar que la potestad de ambas instituciones tiene unos claros límites: las leyes mediante las cuales Dios regula el mundo y bajo las cuales viven permanentemente los pueblos.

Por último, existe una coincidencia en la valoración de la monarquía hereditaria como forma de gobierno. Maistre lamenta la pérdida de referentes por parte de la población francesa porque «...les François ont voulu passer

(152) *Ibidem*.

(153) *Ibidem*, pág. 278.

(154) DONOSO CORTÉS, J, *o. c.*, vol. II, pág. 75.

le pouvoir humain; ...qu'ils n'ont besoin que de connoître ce qu'ils possèdent... Mais si les François sont faits pour la monarchie...» (155). Los franceses son esencialmente monárquicos, defiende Maistre, y por eso los revolucionarios atacaron los dos frentes ontológicamente fundantes de Francia: el cristianismo y la monarquía. Se equivocaron estrepitosamente por no entender que frente a una fuerza superior no se puede remar y el resultado lo evidencia: «...d'ou il suit que tous leurs efforts n'aboutiront qu'à l'exaltacion du Christianisme et de la Monarchie» (156). Por eso confía Maistre en que «le rétablissement de la Monarchie, qu'on appelle contre-révolution, ne sera point une révolution contraire, mais le contraire de la Révolution» (157). Con lo que el relato vuelve a su comienzo: el altar y el trono, en este orden, son los fundamentos de los órdenes social y político.

Donoso, que también toma ejemplo de una Francia que conocía bien en los años 40 del siglo XIX, toma partido por la monarquía como forma de gobierno. En primer lugar porque: «La Monarquía es una necesidad tan absoluta, tan imperiosa, que hasta sus enemigos necesitan para vivir de su amparo... Esta institución sublime, sin la cual no hay libertad ni reposo en las sociedades humanas, es a un mismo tiempo la expresión más pura del derecho y la fuente de la vida» (158). Además es tan antigua como la propia humanidad y su origen se pierde en la noche de los tiempos, de ahí su inestimable valor. Y, para completar el marco, está vinculada sustancialmente con el cristianismo: «Con el mismo paso con que todas estas cosas caminaban en todas partes a su disolución, caminaba el cristianismo a su triunfo, llevando de victoria en victoria a la Monarquía símbolo de la unidad nacional y de la potestad soberana» (159). De todo ello se deducen dos consecuencias. La primera es que «...la institución monárquica, siendo de suyo la más flexible de todas, es por esa misma razón la más conocida de las gentes y como el gobierno natural del género humano» (160). En segundo lugar, y el más importante, la idea de monarquía es divina porque revela la unidad de Dios con el orden político: Esa revelación, empero, no nos vino sola y aislada; antes de revelar al hombre la unidad del género humano, es decir, la democracia, le reveló Dios su propia unidad, es decir, la monarquía» (161). Posiblemente por eso la Iglesia se rige monárquicamente y sirve de ejemplo y guía a todas las mo-

(155) MAISTRE, J. DE, *Considérations sur...*, *op. cit.*, pág. 142.

(156) *Ibidem*, pág. 156.

(157) *Ibidem*, pág. 184.

(158) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. I, pág. 871.

(159) *Ibidem*, pág. 948.

(160) DONOSO CORTÉS, J., *o. c.*, vol. II, pág. 230.

(161) *Ibidem*, pág. 202.

narquías civiles. Sólo esa vinculación entre altar (Iglesia) y tronos, por este orden, puede sostener armónicamente todo el conjunto. Así lo decía también su maestro.

III. CONCLUSIÓN

Donoso Cortés es el único pensador español que acepta con satisfacción el estilo y la retórica de Maistre, así como el fondo del relato. Desengañado de la política nacional e internacional, se refugia en la verdad de una religión no sometida a prueba alguna que la verifique. Y, en la senda de Pablo de Tarsó, Agustín y Maistre, opta por convertirse en un hermeneuta de lo trascendente: Dios no está al alcance de nuestra inteligencia y sus proyectos nos desbordan completamente pero, ante la arrogancia de quienes se querían convertir en adalides sociales y pretendían crear y justificar un mundo nuevo, movedizo e inseguro, Donoso Cortés decide instalarse en *su* verdad, elevándola a *la* verdad en la que todas las contradicciones y paradojas que se manifiestan en la existencia humana y en su historia adquieren significado.

Donoso Cortés, a diferencia de una gran mayoría de sacerdotes y políticos conservadores del siglo XIX, no fue un pensador escolástico. Su curiosidad intelectual, su trayectoria política y su acendrado catolicismo no le aferraron a la tradicionalista filosofía medieval, denominada *philosophia perennis*, sino que asume el papel —si se me permite el oxímoron— de «arúspice del pasado» para explicar que todo lo que ocurre tiene una armonía en los planes de un Dios del que sólo él, Donoso, su maestro Maistre y algunos antecesores, tienen las claves interpretativas.

Los intelectuales católico-conservadores españoles (sacerdotes o laicos) aceptaron las ideas de Maistre en cuanto podían ser aplicadas a los intereses nacionales: supremacía papal, anticonstitucionalismo, libertades limitadas, confesionalidad estatal, monarquía con amplios poderes, etc. Por eso De Maistre no fue un desconocido en estos medios, como no lo fueron Bonald y Lamennais. Pero Donoso Cortés fue más allá, en la estela maistreana, para construir un mensaje de sentido holístico. Esa es su originalidad respecto a los demás pensadores conservadores-reaccionarios españoles.