

DE MAISTRE Y SU "ETUDE SUR LA SOUVERAINETE"

UNA CRITICA A LOS PRINCIPIOS DE LA REVOLUCION FRANCESA

POR

CRISTIÁN GARAY

1. Una política metafísica.

«Los alemanes han creado la palabra *metapolítica* para que sea a la política lo que la palabra *metafísica* es a la de física. Esta nueva expresión está muy bien inventada para expresar la metafísica de la política: porque existe una, y esa ciencia merece toda nuestra atención» (1).

Con el propósito de reforzar los puntos de vista que había expuesto en sus «Consideraciones sobre Francia» y en el «Ensayo sobre el principio generador de las Constituciones políticas y de las otras instituciones humanas», el saboyano Joseph de Maistre, conde de Maistre, ex embajador del Reino de Cerdeña, escribió su obra «Estudio sobre la soberanía» («Etude sur la souveraineté»). Escrita entre 1794 y 1796, fue conocida apenas en 1870 y pertenece, por ende, a una de sus obras menos conocidas (2).

(1) DE MAISTRE, prefacio del *Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas*, cit. por ANTOINE BLANC DE SAINT-BONNET: *Política real*, pág. 9.

(2) Para este trabajo se ha utilizado la versión en español publicada por Diction, titulada igual que su original: *Estudio sobre la soberanía*, Buenos Aires, traducida por ROBERTO HORACIO RAFFAELLI. Respecto al «*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines*», se publicó por primera vez en 1814 y se ha consultado la edición de Diction traducida por Gustavo Piamonte.

Por otra parte, se trata de un trabajo estrictamente monográfico, dedicado a refutar la idea del contrato social como base de la soberanía y a defender la idea del fundamento religioso del poder. Estos dos puntos son el objeto principal de cuantas alusiones se encuentran en el texto y constituyen la reivindicación de un orden natural en el que la tesis de la Revolución francesa chocan a cada instante con los hechos y experiencias de la vida diaria.

Por otro lado, la postulación de un fundamento religioso al poder político se corresponde a una de las ideas máspreciadas de De Maistre, quien, al filo de la ortodoxia, intentará fundamentar el camino y los principios de una «monarquía católica» expurgada de sus tentaciones librepensadoras.

La idea de una religión cívica, que tanto sedujo a De Maistre, culminaba su rechazo del laicismo revolucionario al que, en definitiva, acusaba de ser incapaz de sostener el orden social.

Por otro lado, resulta de particular importancia recordar el carácter polémico de los escritos de De Maistre, que le llevó, en varias materias de singular importancia dogmática, a afirmaciones en el límite de la ortodoxia, cuando no fuera de ella. Excesos, cuyo origen no era otro que colocarse de la manera más visible en las antípodas del pensamiento revolucionario.

Fue frente a Rousseau que De Maistre persistió en afirmar la malignidad de la naturaleza humana ante la tesis de la bondad natural, extremando inadvertidamente la coherencia dogmática de quien se presentaba como un fiel exponente del ultramontanismismo.

En esta línea de ataque a los principios revolucionarios, De Maistre dedica el grueso de sus comentarios a la refutación, punto por punto, de la ideología democrática rusioniana. Si bien aludiré de modo directo a otros autores, en especial a Voltaire, lo cierto es que lo primordial de su crítica lo dedicó a denunciar los límites de la razón humana a través del pensamiento del autor ginebrino.

Por ello, al aludir a la razón individual habrá de entenderse que De Maistre se refiere más bien al racionalismo que al pen-

samiento o razonamiento. A juicio del autor, el pensamiento es connatural al hombre; pero está limitado al campo físico y natural. Dentro del campo moral, en cambio, sostenía su precariedad, ya que cuanto se sabía en estas materias era producto de ideas universales, externas al individuo.

Por ello De Maistre dirá que, cuando «la Filosofía» se introduce «en el mundo moral, debe recordar que ya no está en su casa» y que, por tanto, se contrapone al orden moral y a los dogmas nacionales (3).

La religión y la tradición aparecían así encadenadas a un esfuerzo, promovido por De Maistre, dedicado a instaurar una monarquía redimida, capaz de recuperar el ímpetu religioso de antaño.

De ese modo la escuela ilustrada, autodenominada «la Filosofía», era acusada de haber pervertido las mentes de la época mediante la disolución de los elementos tradicionales que posibilitaban la existencia de un orden orgánico, natural (4).

La crítica de De Maistre se centró básicamente en dos aspectos del pensamiento ilustrado. Primero, en la crítica del escepticismo científico, apoyado paradójicamente por la exaltación de la razón, al que dedicó sus más duros ataques. Segundo, en la refutación del convenio o «contrato social» como base de la sociedad civil a partir de un pacto entre el individuo y la sociedad capaz de generar la constitución.

De Maistre reivindicó el valor de la experiencia y de la tradición como únicas expresiones de la historia y de lo conveniente que, en definitiva, no era, a su juicio, más que derivaciones sensibles de un conocimiento de fuente sobrenatural.

El racionalismo, opuesto al conocimiento por autoridad, a los dogmas, a las tradiciones y revelaciones, será el objeto del ata-

(3) *Estudio sobre...*, pág. 87.

(4) DE MAISTRE alude a la *Filosofía* diciendo que en el sentido moderno es «la sustitución de los dogmas nacionales por la razón individual..., aquello para lo cual ROUSSEAU trabajó toda su vida...», *Estudio sobre...*, pág. 81.

que del conde de Maistre, el que procurará adjuntar todos los argumentos posibles en favor de las posturas impugnadas.

«Cuanto más confía la razón humana en sí misma..., más absurda es, más muestra su impotencia. He aquí que el mayor flagelo del universo ha sido siempre, en todos los tiempos, lo que se llama *filosofía*, si se tiene en cuenta que la filosofía no es sino la razón humana librada a sí misma, y que la razón humana, reducida a sus solas fuerzas, no es más que una bestia, todo cuyo poder se reduce a destruir» (5).

2. La recuperación de la religión.

La postura rusioniana —revivida con ocasión del dominio jacobino y de la diosa Razón— fue en su momento considerada una regresión de los ideales volterianos de anticlericalismo. En efecto, al afirmar el escritor ginebrino que el Estado del contrato social requería de una religión civil, se colocó en un papel ambiguo respecto de la importancia de ésta. Por cierto que, en ese momento, su modelo era el de la ciudad de Ginebra, lo que implicaba el rechazo del catolicismo pero no así de la religión como sustento del poder político (6).

Curiosamente, De Maistre fijó su atención en el primer momento, en el propiamente anticlerical y ateo, buscando, en su fórmula de una «Religión de Estado», superar la instauración del anticlericalismo en la sociedad.

Al buscar la sacralización de las formas políticas, De Maistre buscaba la consagración de la tradición. Unicamente en ella veía la posibilidad de un consenso social perdurable, que evita-

(5) *Estudio sobre...*, pág. 46.

(6) Rousseau fue el representante de esta postura; por ello no extraña que fuese Voltaire su más enconado crítico, cuando aquél, inspirado en Ginebra, defiende en el *Contrato social* la idea de una religión *ad hoc*, antecedente del culto a la «Razón» de los jacobinos. Vid. Sir GAVIN DE BEER, *Rousseau*, pág. 100.

se la crisis provocada por el relativismo moral y político de la Ilustración.

Esta idea le llevó a propugnar que todo cuanto era natural en el hombre provenía de «ideas universales», cuyo origen no podía sino ser divino. Cuanto se alejara de ello e invocara orígenes contractuales y terrestres en consecuencia, no pasaría de ser un engendro artificial, destinado a sobrevivir exclusivamente por la evolutad divina en función de expiación. He aquí, pues, el núcleo de su teoría sobre la expiación y el sacrificio, que hacía de todos estos desastres y fatalidades humanas ejemplos apenas velados del castigo divino respecto de las infidelidades de los hombres.

Frente a ella, De Maistre contrapone la validez de la tradición, que es para el autor saboyano aquella experiencia históricamente asentada, que encuentra signos o manifestaciones externas de carácter sacral que ratifican su conveniencia. La unidad entre la religión y el poder se aparece así al autor como la expresión de unidad de conceptos, de convergencia de opiniones, de fundamental importancia para la sobrevivencia de una comunidad. El mismo De Maistre asevera que, «cuanto más nos remontamos a la antigüedad, más religiosa hallamos a la legislación» (7).

En un juicio aún más atrevido, confiesa que busca «divinizar» la política con el fin de contener a la razón humana dentro de la autoridad religiosa, para detener sus efectos disgregadores sobre el cuerpo social (8).

El autor fijó su atención en la existencia de las ideas-eje de toda sociedad, a las que atribuyó el carácter de connaturales al hombre. En cuanto a su origen, De Maistre revalidaba la tesis de su origen divino, que lo mismo que el lenguaje demostraban

(7) *Estudio sobre...*, pág. 26.

(8) DE MAISTRE resume su tesis afirmando: «Las grandes fundaciones políticas son perfectas y durables en la medida en que la unión de la política con la religión se realiza más perfectamente», *Estudio sobre...*, pág. 49. También en este mismo sentido, pág. 52. Aún más terminantemente afirma: «no hay verdadero patriotismo sin religión», *id.*, pág. 84.

la existencia de una voluntad sobrehumana que el hombre no podía dominar.

He aquí cómo De Maistre pasa insensiblemente del tema del origen divino de las ideas que acceden al hombre, al de su convicción providencialista, que hace del hombre un instrumento inadvertido de la voluntad divina. A través de esa dialéctica, el autor saboyano pretende destruir, en su base, la idea de la conciencia revolucionaria, la que ve como un mal capítulo de alguna mala lección.

Respecto de las ideas primarias, De Maistre afirma que ellas están respaldadas por una experiencia fructuosa. Era necesario, advirtió, que esas opiniones fundamentales fueran reconocidas como tales y que estuvieran bien asentadas frente a la «razón», de modo que esta última no pudiese penetrar con la fuerza que lo había hecho (9).

De Maistre concedió inusual importancia a las consagraciones religiosas del poder político, porque veía en ellas expresiones de una experiencia política de larga data, afincadas en su extenso conocimiento de la historia antigua y sagrada, donde la hilazón entre lo sacro y el poder era inseparable.

Es preciso, añade en el capítulo X, denominado «Del alma nacional», que «haya una religión del Estado, tanto como una política del Estado; o —más bien— es necesario que los dogmas políticos y religiosos, mezclados y confundidos, conformen una razón universal o nacional suficientemente fuerte como para reprimir las aberraciones de la razón individual, mortal enemiga por naturaleza de toda asociación desde que no produce sino opiniones divergentes» (10).

Esta invocación a la «religión del Estado» contrasta con el secularismo ilustrado. De Maistre destaca a la religión en un sentido más bien de opinión común, de origen sobrenatural por cierto, antes que en su específica dimensión misionera y salvadora, superior a la contingencia terrena.

(9) Refiriéndose a esas ideas, sostuvo categóricamente que sin ellas «no puede haber culto, ni moral, ni gobierno», *Estudio sobre...*, pág. 59.

(10) *Estudio sobre...*, pág. 59.

En verdad, el objeto de esta invocación no era otro que el de hacer concurrir a la religión como una fuerza sustentadora del orden social. De ahí su renovado interés por las unciones religiosas del poder público, unciones que juzgaba determinantes para la existencia y conservación de la sociedad (11).

Especifiquemos, pues, que ese concepto de «religión cívica» estaba en consonancia más bien con la tradición antigua que con la cristiana, ya que evocaba los cultos griegos de las ciudades y, por supuesto, los emperadores divinizados del Imperio Romano (12).

Como él expondrá, su finalidad ha sido «solamente mostrar que la razón humana, o lo que se llama la filosofía, es tan inútil para la felicidad de los Estados como para la de los individuos; que todas las grandes instituciones reciben de otra parte su origen y su conservación, y que aquella sólo interviene para pervertirlas y destruirlas» (13).

3. La dialéctica de la razón *versus* la tradición.

El racionalismo en nombre de la razón y del individualismo había desplazado el centro de la filosofía desde la metafísica a las ciencias naturales. Con ello, el conocimiento se restringía al

(11) *Estudio sobre...*, pág. 84.

(12) En puridad divinizados, ya que los romanos distinguían entre el César divinizado después de muerto, el *divus*, y el dios del culto religioso, el *deus*. Aunque no faltarán, sobre todo en la tradición francesa, antecedentes de igual perspectiva entre las monarquías bárbaras y la religión católica. La monarquía gala, de hecho, tenía fama de procurar para sus reyes poder milagroso para sanar. Lo que a De Maistre le interesaba —el predominio de la experiencia sobre la razón— lo percibía como expresión del reconocimiento de las diferencias nacionales, que le llevó rápidamente a negar las generalizaciones de cualquier tipo. De Maistre fue, en efecto, quien ácidamente preguntó acerca de la existencia del europeo, cuando él, agregaba, solamente veía franceses, ingleses o españoles.

(13) *Estudio sobre...*, pág. 52.

ciclo de la experimentación y de la abstracción matemática, no previendo límites en su expansión, sometiendo a su paso todas las otras disciplinas y saberes, condenando de antemano a la religión a su pronta extinción. La noción religiosa del «misterio» desaparecería con extrema rapidez para dar paso a otra convicción, la de progreso, que venía a condensar toda una idea promisoriosa e ilimitada de las capacidades del hombre.

La Ilustración había declarado, especialmente a través de Voltaire, que su enemigo público número uno era la Iglesia, celosa resguardadora del tesoro dogmático de la Revelación cristiana. Más tarde, Jean-Jacques Rousseau, avanzado en sus conclusiones, proclamó la perversión de la propiedad, de la civilización y de las costumbres sobre la bondad natural del hombre. Mediante ese ataque, la «Filosofía», como orgullosamente se autodenominaba, pretendía poseer la clave de una interpretación crítica del mundo; llave, en fin, del nuevo orden.

A tenor de esos postulados, el racionalismo fue dibujando su sociedad perfecta, la que en mayor proporción fue alejándose de los rasgos de las monarquías de entonces. Lo que en principio se presentó como la descripción inocente de nuevos mundos y de tribus cuyos miembros ignoraban las convenciones «civilizadas» de Europa, se convirtió en una tarea de demolición en pro de un orden nuevo (14).

Los enciclopedistas, herederos tardíos de la Ilustración en la Francia de fines del siglo XVIII, agregaron al anticlericalismo los postulados de un régimen socialista y totalitario, que debería enfrentarse a la corriente liberal que también intentaba hegemonizar la Revolución francesa.

Frente a esa tendencia, De Maistre reivindicó la idea del orden natural. Esa idea que el pensamiento occidental imaginó como una jerarquía perfecta, armoniosamente distribuida en la

(14) Paul Hazard ha dejado concluyentemente expuesta la intencionalidad política de la literatura de viajes de la época. Para este efecto, los ilustrados se valieron de las más insólitas referencias dichas por mandarines chinos, salvajes americanos, persas, árabes, turcos y egipcios. Ver *La crisis de la conciencia europea*, págs. 30 y sigs.

forma de un árbol o de un cuerpo. En medio de las tribulaciones de esa voluntad impía, ese orden subsistía providencialmente, ajeno por completo a sus enemigos y valiéndose incluso de ellos mismos.

Ello no le impidió reivindicar enérgicamente la historia, en la que encuentra la refutación de 1789 en nombre de la experiencia y del sentido común. Un texto de historia, precisa, vale más que mil fórmulas retóricas, porque la historia es política experimental, por ende la única política real y conveniente para una comunidad. La política, sentencia, sólo puede admitir los sistemas que son corolarios «más o menos probables de hechos bien establecidos», del mismo modo que ante un experimento se deshacen cien volúmenes de teorías físicas (15):

De ese modo De Maistre destaca que el desprecio de los revolucionarios por la historia tiene su raíz en su inversión del orden moral. En esa moral sin historia, en esa religión sin dogmas, en esa política sin experiencias previas, la razón ilustrada se vuelve una ciencia de lo gratuito, una especulación sin objetos ni temas concretos y pura crítica sin contenido. Por cierto, no le cuesta mucho señalar a Rousseau en esta perspectiva, ya que su *Contrato social* carece precisamente de precedente histórico.

Aludiendo a éste dirá: «Toda cuestión sobre la naturaleza del hombre debe ser resuelta por medio de la historia. El filósofo que quiera probarnos, por medio de razonamiento *a priori*, lo que debe ser el hombre, no merece ser oído: substituye la experiencia por razones de conveniencia, y la voluntad del Creador por sus propias decisiones» (16).

(15) *Estudio sobre...*, pág. 102.

(16) *Estudio sobre...*, pág. 14. Hay que recalcar esta importancia que le concede a la historia como crítica de la ideología ilustrada. En otra parte dirá que hay que volverse a ella porque «es la primera maestra de política, o mejor dicho, la única», *id.*, pág. 102. En su *Ensayo sobre el principio generador de las Constituciones* insistirá en esta idea, afirmando que la historia es «política experimental» y que la política es el más precario de los conocimientos porque debe conciliar «lo estable y lo mutable de sus elementos», *Ensayo sobre el...*, pág. 207. En sus *Consideraciones sobre Francia*, al referirse a Rousseau, advierte contra este hombre

Frente, pues, a la supuesta universalidad de las fórmulas políticas, nuestro autor reivindica la primacía de la experiencia sobre el pensamiento ilustrado al que juzga de puramente ilusorio.

La razón humana, expresa, «reducida a sus solas fuerzas», es impotente «no sólo para crear, sino incluso para conservar cualquier asociación religiosa o política, porque no suscita más que disputas, y porque el hombre, para conducirse bien, no necesita problemas sino creencias» (17). Es, pues, imprescindible que cuando su «razón despierte» se encuentren ya afincados en él las nociones de la experiencia, nociones que emanan del asentimiento de noticias comunicadas externamente y confiadas en su certeza a la autoridad de sus fuentes.

Esta era, por lo demás, una teoría que veladamente había defendido a través de su personaje el conde en el libro *Las veladas de San Petersburgo*. Allí, en el curso de una de las discusiones y atacando a Locke, el personaje admite que toda doctrina racional «está fundada en un conocimiento anterior, porque el hombre nada puede aprender sino por lo que sabe» (18). La esencia de los principios es justamente que no son derivados ni demostrables y que originan en su condición de axiomas toda la secuencia del pensamiento. De Maistre, recurriendo a una figura típica de la geometría, intenta hacerlos incuestionables, diciendo que en tanto axiomas no necesitan de demostración o verificación.

En apoyo de su observación, De Maistre defiende la tradición como fuente del conocimiento, ya que acota que ella es mucho más cotidiana que la creación. El lenguaje, por ejemplo, es recibido desde el exterior, sin más intervención que la imitación y la apropiación progresiva del recién nacido y que es, a su juicio, una de las bases de la unidad moral de las naciones (19).

que sólo cuando es sorprendido «deja escapar la verdad», ver *Consideraciones...*, pág. 81, nota 72.

(17) *Estudio sobre...*, pág. 59.

(18) En ese mismo pasaje agrega que «preciso es confesar que antes de llegar a una verdad particular la conocemos ya en parte», *Veladas en San Petersburgo*, pág. 192.

(19) *Estudio sobre...*, pág. 21.

Basado en la tradición y la historia sostiene, naturalmente, que ambas concurren en calificar a la monarquía hereditaria como el sistema más apto y más normal de organización política.

Precisamente ataca a Rousseau porque sus deducciones no aparecen sustentadas en experiencias ni en previsiones, y porque su teoría del «Contrato» coloca una factura humana a una tradición que De Maistre reconoce como divina.

Del mismo modo, De Maistre se pronuncia en contra de las abstracciones políticas, que los ilustrados propagaban a lo primero por reformas universales y luego por declaraciones de principios. «Las mismas leyes —sostiene— no pueden convenir a diferentes países, que tienen costumbres distintas, viven bajo climas opuestos y no consienten la misma forma de gobierno» (20). Una misma forma de gobierno, agrega, puede ser la mejor o la peor para un pueblo en dependiendo de las circunstancias (21).

4. La identidad nacional frente al "ciudadano universal" de la Ilustración.

«El hombre aislado no es, pues, en absoluto, el *hombre de la naturaleza*» (22). Con estas palabras De Maistre desecha, como lo hizo antes en otros escritos, la idea que el individuo pueda determinar, a partir de un acto de voluntad, un contrato político en el cual se determinen los derechos y deberes de la persona y el Estado.

De Maistre proclama que el hombre no nace solo ni libre, y que poco o nada le debe a su inventiva o genio. Y que, al contrario, cuanto sabe, cuanto aprende, lo sabe por otros y cuanto no sabe por otros es de directa inspiración sobrenatural, revelada o no. En otras palabras, el hombre nace entre muchos, recibe sus primeros y más importantes conocimientos por fe y a

(20) *Estudio sobre...*, pág. 23.

(21) En este punto DE MAISTRE coincide con MONTESQUIEU, a quien cita, ver *Estudio sobre...*, pág. 24.

(22) *Estudio sobre...*, pág. 13.

oídas de su familia y de sus instructores, y se ve siempre volcado naturalmente a escoger la vida en sociedad, única posibilidad de plena realización.

Es así como reivindica el conocimiento por terceros o por connaturalidad, ya que se trata, en definitiva, del conocimiento por autoridad o por fe, base de la metafísica tomista. De Maistre se esfuerza por destacar que ese conocimiento, lejos de ser excepcional e inseguro, es corriente y plenamente confiable y constituye la base de toda acción cierta.

En esa perspectiva, De Maistre se levanta contra la idea rusioniana de la perversidad de la sociedad y de la cultura para afirmar que es ella la que redime la naturaleza caída del hombre y le proporciona las únicas fuentes seguras de conducta.

«Y en toda la extensión del mundo moral y político, ¿qué sabemos y qué podemos? Sabemos la moral que hemos recibido de nuestros padres como un conjunto de dogmas o de prejuicios útiles adoptados por la razón nacional. Pero en este aspecto no debemos nada a la razón individual de ningún hombre. Al contrario, siempre que esta razón intervino pervirtió a la moral» (23).

A la sociedad, precisa con firmeza, no se entra por convención ni por elección, sino que por tendencia innata, por la naturaleza. Ampliando este juicio dirá, en definitiva, que no se ofrecen datos sobre asambleas en Menfis o Babilonia y que «el asentimiento anterior de los pueblos» respecto de los fundamentos religiosos de la soberanía es una de las expresiones de la universalidad de las ideas naturales (24).

(23) *Estudio sobre...*, pág. 77. También acota en otro párrafo: «La sociedad y la soberanía nacieron, pues, conjuntamente; es imposible separar estas dos ideas. Imaginaos al hombre aislado: entonces, no se trata de leyes ni de gobierno, ya que no es de ningún modo del todo hombre, y no hay todavía sociedad», *Estudio sobre...*, pág. 19.

(24) «En general —dirá—, toda idea universal es natural», *Estudio sobre...*, pág. 26. Más adelante afirmará: «Es un error capital concebir al estado social como un estado de elección fundado sobre el consentimiento de los hombres, sobre una deliberación, y sobre un imposible contrato colectivo», *Estudio sobre...*, pág. 15.

Sólo a partir de estas observaciones se puede observar que De Maistre va reduciendo el ámbito de conveniencia de la libre opinión hasta dejarlo dueño de una ínfima porción, cuya ejecución evoca —como lo hace en sus *Consideraciones sobre Francia*— una voluntad contraria a la obra de Dios.

En la realidad, recuerda el autor, toda sociedad se constituye con una autoridad, de lo cual se deduce que es propio de todo pueblo la soberanía, ya que la jerarquía, el mando y la autoridad son consustanciales a toda agrupación humana. Ello le permite refutar el «ciudadano universal» de la Ilustración, diciendo que no es un ser que no ha vivido jamás en ningún lugar.

Si la historia es, como ha dicho, *política experimental*, entonces la historia de toda agrupación rechaza la idea de la universalidad, porque lo que hay son países y sociedades concretas. Lo único que no hay es esa especie de geometría política de la Ilustración.

Y, tanto es así, que lo que existe son países que tienen un destino sobrenatural, y que han forjado en la historia su identidad. Las naciones —afirmará— «tienen un alma colectiva y una verdadera unidad moral que hacen que sean lo que son» (25). Precisamente, como muestra de esa unidad —estableciendo de paso un sutil vínculo con la divinidad— De Maistre señala las lenguas nacionales (26).

El efecto fundamental de la prudencia política es, pues, la imposibilidad de constituir una nación *a priori*: «¿Qué mirada es capaz de abarcar de una vez el conjunto de las circunstancias que determinan que a una nación le convenga tal o cual constitución? ¿Cómo, sobre todo, muchos hombres serían capaces de semejante esfuerzo de la inteligencia?» (27).

(25) *Estudio sobre...*, pág. 21.

(26) *Estudio sobre...*, pág. 35. En cuanto a la filiación divina del lenguaje hay que encontrar en ello una cierta influencia de Bonald, autor al que De Maistre conocía de sobra y al que cita con devoción.

(27) *Estudio sobre...*, pág. 54. Estos párrafos los emitió contra la opinión de Payne, en su obra *Los derechos del hombre*, que Inglaterra carecería de constitución porque no tenía leyes escritas. Remontándose a

De Maistre, uno de los primeros que levantó la voz de Europa para confrontar esta ciudadanía universal de la Revolución, retiene de su análisis que ese ciudadano es una ilusión del mundo físico y natural, introducido a la fuerza en el mundo moral, ignorando medios y circunstancias, usos y convicciones. Todo ello en pos de una mítica ciudad.

En medio de esa perspectiva, De Maistre expresa su convicción que las naciones ejecutan un plan sobrenatural, que ningún hombre —no importa cuánta sea su genialidad— podrá siquiera avizorar. De ahí que la nación no puede estar sujeta a convención alguna y menos a una transformación real de manos de los hombres. Todo cambio, aun cuando sea para mal, es, en definitiva, dicha o desgracia divina. Si la segunda, medio de expiación de los pecados de una sociedad. Es ésta, en definitiva, la nota que capta su comentario respecto del estado moral de disolución que precedió a la caída de la monarquía.

5. La constitución histórica de las sociedades.

A partir de sus numerosos ejemplos históricos, De Maistre concluye que las sociedades se han formado con orígenes más bien difusos, en cuya elaboración ha intervenido tanto la Providencia como la propia naturaleza.

Observando el desarrollo de la Revolución francesa, el autor critica ácidamente la pretensión de configurar un país a partir de un pedazo de papel. De Maistre hace notar que una nación está constituida de antemano, y que las instituciones y proyectos humanos solamente precisan aquellas inclinaciones inscritas en su historia, páginas escritas misteriosamente en lo alto.

De acuerdo a ese punto de vista, el escritor saboyano recabó de los teóricos la atención hacia el desenvolvimiento histórico de

la antigüedad. De Maistre sostiene que Esparta —a su juicio la más perfecta de las polis griegas— no poseía constitución y nada de eso le impedía estar configurada como una sociedad.

las sociedades, en las cuales estaba siempre actuante el principio de autoridad. Contraponiéndose frontalmente a la herencia ilustrada, De Maistre reclama contra los ilustrados liberales que la libertad no funda la sociedad y que, por el contrario, ésta emana de la autoridad porque ella la unifica.

No es este el único punto que toca: el igualitarismo de los discípulos de Rousseau es desechado en nombre de la experiencia histórica. Refiriéndose a las desigualdades, De Maistre recuerda que en todas las épocas las preeminencias del talento y de la fortuna han ocupado los primeros puestos de la sociedad, y que son ellas las que definen el progreso de una nación.

En nombre de esa doble crítica De Maistre asumió brillantemente la defensa del derecho consuetudinario y de la tradición. En su ácida crítica a Thomas Payne, escritor británico, recordó que las naciones tenían sus constituciones inscritas en su historia antes que escritas en un texto de papel. Por ello reprendió al publicista británico que pretendía que las declaraciones de derechos —estilo 1789— eran las únicas permisibles y que su ausencia era una desgracia.

No le fue difícil a De Maistre probar que si tales declaraciones escritas llegaban en un momento tan tardío de su experiencia, es que las naciones tenían otro tipo de constitución. Una constitución histórica, no escrita, que por excepción refleja algunos principios en sus leyes cuando estaban zaheridas o cuestionadas.

Desde esa perspectiva, el autor puso de relieve la contradicción de fundar una sociedad por un contrato, mientras ella ya había adquirido todos sus rasgos fundamentales. Una sociedad, terminó argumentando, nacía y se desarrollaba a tenor de elementos no escritos, que escapaban a la comprensión del hombre.

El escritor saboyano aduce que la «constitución *natural* de las naciones es siempre anterior a la constitución *escrita*, y puede prescindir de ella» (28). En otras palabras, al ser la constitución de una nación un acto sobrehumano, la ley escrita no va a ser

(28) *Estudio sobre...*, pág. 56.

más que la manifestación tibia de una «ley anterior no escrita». En ella quedan patentes derechos que el hombre no podría concederse a sí mismo y que le han sido, recalca el autor, dados desde lo alto. Esos derechos, concluye, «son las *buenas costumbres*, buenas porque no están escritas, y porque no es posible asignarles ni comienzo ni autor» (29).

De este modo De Maistre se sitúa en las antípodas de la Ilustración, al sugerir que la ley no es más que expresión de una deficiencia del orden natural y que tiene un valor secundario en la vida de una sociedad. Y no, como lo hacían sus rivales, una expresión de un modo perfecto de vida por el cual regresar a una libertad primigenia.

Por ello, advierte, no es posible rastrear el nacimiento de las naciones, porque «no puede quedar huella de una convención que nunca existió» (30).

De Maistre atribuye a las declaraciones *realmente constitucionales* un mero reconocimiento de derechos anteriores. Las leyes, afirma, sólo compedian aquellos derechos en discusión, «olvidados o discutidos», pero no la constitución de una sociedad porque «siempre hay cantidad de cosas que no se escriben» (31). Haciendo un paralelo con la ley religiosa, De Maistre argumenta que así como el canon no crea dogmas, sino sólo los recoge de una tradición multisecular y de la propia revelación y los confirma en momento de crisis; la ley civil operaría, en consecuencia, por el mismo mecanismo. «Del mismo modo —añade—, en materia de gobierno, los hombres no crean nada. Toda ley constitucional sólo es manifestación de un derecho anterior o de un dogma político. Y jamás se la dicta, sino como oposición a un partido que desconoce aquel derecho o que lo ataca» (32).

A partir de esas consideraciones, De Maistre refuta cualquier predominio de la razón universal sobre la vida de las naciones.

(29) *Estudio sobre...*, pág. 57.

(30) *Estudio sobre...*, pág. 39.

(31) *Estudio sobre...*, pág. 39.

(32) *Estudio sobre...*, pág. 57.

En su opinión, muchas veces reiterada, lo único permisible es que las muchas opiniones personales se dobleguen ante la experiencia colectiva, es decir, ante la tradición, y ceden lo mínimo posible ante las posibilidades ofrecidas por su propia voluntad e imaginación. El mismo llegará a afirmar: «¿Qué es el patriotismo? Es la razón nacional de que hablo, es la abnegación individual» (33).

Explicando su propio punto de vista afirmará que la fe, como el patriotismo, se parecen porque ambos proceden por sumisión y creencia y actúan sobre los hombres en contradicción con la libre opinión (34).

6. Expiación y providencialismo.

Por cierto que en su embestida contra el individualismo ilustrado, De Maistre llegó más lejos al recusar la libertad humana y someterla en toda su extensión a la doble acción de la Providencia y de la sociedad. En esa doble interrelación la autonomía personal resulta seriamente restringida y sometida al rigor de influencias externas que en nada controla.

En relación a su tesis providencialista, De Maistre afirmó que los hombres sólo percibían de la historia divina fragmentos cuya comprensión no podían entender sino en el largo plazo contemplado en la historia. En nombre de esa creencia, De Maistre pensaba que Francia estaba expiando sus pecados y que guardaba hacia el futuro nuevas semillas para un orden cristiano que anhelaba fervorosamente.

Paradójicamente, por mucho que De Maistre apareciera como un defensor a ultranza del *Ancien Régimen*, lo cierto es que su visión de la monarquía difería frontalmente del cuadro dieciochesco de la monarquía de un Luis XV o de un Luis XVI. A

(33) *Estudio sobre...*, pág. 60.

(34) *Estudio sobre...*, pág. 60.

ellos les reprochaba su cercanía con los principios ilustrados que en su raíz anunciaban y favorecían la República. Su modelo de monarquía *religiosa*, implicaba una época de dolor y de sacrificio que veía representada en la Revolución francesa. En esta misma perspectiva explicó, en sus «Consideraciones sobre Francia», que la Providencia se había servido de la Revolución para dar origen a esta nueva Francia, en consonancia con el primerísimo papel que había desempeñado en Europa.

Corolario final de su razonamiento, De Maistre arriba al providencialismo. Y arriba a él precisamente porque al conceder que el principio originario y vital de una sociedad es divino, también importa una fuerza sobrehumana que se excede la voluntad de los individuos. «Las naciones —afirma—, como los individuos, tienen una misión en el mundo», una tarea escrita por cierto en los insondables designios de Dios (35).

Casi en la conclusión de su libro De Maistre volvió a la tesis ya expuesta con anterioridad en sus «Consideraciones sobre Francia»: que las naciones eran los *«instrumentos de Dios»* y que los individuos intentaban vanamente escribir otra historia que la historia sobrenatural. Una conclusión que rememora su propia interpretación de la Revolución francesa como un acto teatral, con un escenario y un parlamento incongruente con la debilidad y miseria de los protagonistas principales. En esa perspectiva, los personas de la Revolución aparecían sencillamente como instrumentos inconscientes de una voluntad externa, cuyo poder ignoraban completamente.

En su posición de exégeta de los designios divinos, el conde De Maistre se atrevió a dudar de la voluntad de los revolucionarios de establecer una República, aludiendo de ese modo, subrepticio, a la potencia de una voluntad sobrehumana. Con esa interpretación, De Maistre se colocaba en las antípodas de la visión ilustrada que aseguraba ver en los profetas revolucionarios

(35) *Estudio sobre...*, pág. 179, nota. Años antes, en sus *Consideraciones sobre Francia* decía: «Estamos atados al trono de Ser supremo con una cadena flexible que nos retiene sin esclavizarnos», pág. 9.

la alborada de un nuevo mundo. Allí, donde, precisamente, De Maistre no veía más que cinismo, impotencia e inconsciencia (36).

BIBLIOGRAFÍA

- JOSEPH DE MAISTRE: *Las veladas de San Petersburgo o coloquios sobre el gobierno temporal de la Providencia*, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1922.
- JOSEPH DE MAISTRE: *Consideraciones sobre Francia. Fragmentos sobre Francia. Ensayo sobre el principio generador de las Constituciones Políticas*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1980.
- JOSEPH DE MAISTRE: *Del Papa y de la Iglesia galicana en sus relaciones con la Santa Sede*, Madrid, 1856.
- JOSEPH DE MAISTRE: *Estudio sobre la soberanía*, Ediciones Dictio, Buenos Aires.
- ANTOINE BLANC DE SAINT-BONNET: *Política real*, Ed. Iction, Buenos Aires, 1980.
- JOHN BURY: *La idea del progreso*, Alianza, Madrid, 1971.
- PAUL HAZARD: *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*, Pegaso, Madrid, 1941.
- CARLOS IGNACIO MASSINI: *El renacer de las ideologías*, Idearium, Mendoza, 1984.
- J. L. TALMON: *Los orígenes de la democracia totalitaria*, México, 1956.
- ERIC VOEGELIN: *Nueva ciencia de la política*, Rialp, Madrid, 1968.
- ENRIQUE ZULETA P.: *Razón política y tradición*, Speiro, Madrid, 1982.

(36) Tesis ésta que ya había expuesto en sus *Consideraciones sobre Francia* y que le valió su apelativo de «satánica» —en el sentido de contraria a Dios— para la Revolución francesa. «Se ha observado —dice—, con gran razón, que la Revolución francesa conduce a los hombres más de lo que es conducida por ellos». «Nunca pensaron Robespierre, Collot o Barrere en establecer el gobierno revolucionario y el régimen del Terror; fueron conducidos insensiblemente por las circunstancias», *Consideraciones...*, pág. 12.