

JOSEPH DE MAISTRE Y LOS ORÍGENES DEL FASCISMO

TRADUCCIÓN DE JAIME MORENO VILLARREAL

"De Maistre emergió como feroz crítico de cualquier forma de constitucionalismo y liberalismo, como un legitimista ultramontano, creyente en la divinidad de la autoridad y el poder y, desde luego, como implacable adversario de cuanto habían sostenido las luces del siglo XVIII: el racionalismo, el individualismo, el compromiso liberal y la ilustración

secular. (...) Dos mundos se habían enfrentado en combate a muerte. Él había tomado partido y pretendía luchar sin cuartel." Las siguientes páginas de Isaiah Berlin corresponden a los incisos III, IV y V del capítulo que dedica Berlin a Joseph de Maistre en The Crooked Timber of Humanity, libro que la Editorial Vuelta publicará en español próximamente.

JOSEPH DE MAISTRE NACIÓ EN CHAMBERY, EN 1753. FUE EL MAYOR de diez hijos del presidente del Senado, cuyo título equivalía al más alto cargo judicial del ducado de Saboya, que era por entonces parte del reino de Cerdeña. Su familia provenía de Niza, y a lo largo de su vida sintió por Francia esa admiración que tienen a veces quienes viven en la frontera o un poco más allá de un país al que se hallan vinculados por la sangre o el corazón, y del que atesoran una visión romántica de por vida. Toda su vida, De Maistre fue leal súbdito de los gobernantes de su país, pero realmente amaba por encima de todo a Francia, a la que llamó (siguiendo a Grotius) "el mejor de los reinos después del Reino de los Cielos".¹ En alguna ocasión escribió que el destino quiso que naciera en Francia, pero que al extraviarse por los Alpes, lo dejó caer en Chambéry.² Recibió la educación formal de un saboyano de buena familia: asistió a un colegio jesuita e ingresó a una orden secular, entre cuyas labores estaba suministrar auxilio a los criminales, especialmente acudir a las ejecuciones, dar consuelo y administrar la extremaunción a los condenados. Quizás por esta razón la imagen del cadalso colma sus pensamientos. Coqueteó levemente con el constitucionalismo y la francmasonería (por la que conservó admiración, a pesar de que en años posteriores la condenó, por obediencia) y, siguiendo los pasos del padre, se hizo senador de Saboya en 1788.

La inclinación de De Maistre por los muy moderados francmasones de Saboya dejaría una huella en su modo de ver las cosas. Se vio influido en particular por las obras del místico de fines del XVIII, Louis - Claude de Saint - Martin, y de su predecesor Martines de Pasqually. Coincidió profundamente con el llamado de Saint - Martin a la beneficencia y a la persecución de una vida virtuosa: con su resistencia ante el escepticismo, el materialismo y las verdades de la ciencia natural; quizá de Saint - Martin extrajo el ecumenismo que lo guió toda su vida —su anhelo por la unidad cristiana, su condena a la "estúpida indiferencia que llamamos *tolérance*"³. También martinista fue su pasión por rastrear doctrinas esotéricas en la Biblia, pistas ocultas e indirectas, interpretaciones visionarias, su interés por Swedenborg, su insistencia en los misteriosos caminos que escoge Dios para realizar sus prodigios,

en la astucia de la Providencia al convertir las consecuencias no intencionadas de la actividad humana en factores del cumplimiento del plan divino, insospechado por sus irremediablemente ciegos beneficiarios. Durante su juventud, la Iglesia —por lo menos la de Saboya— no impugnaba las tendencias masónicas entre los fieles —aunque sólo fuera porque en Francia, bajo el liderazgo de Willermoz, ellas constituían un arma contra el materialismo y el liberalismo anticlerical de la Ilustración. Las tempranas inclinaciones masónicas de De Maistre se convirtieron, a su debido tiempo, en permanente fuente de sospecha (que toda su vida lo perseguiría) de parte de los partidarios más fanáticos de la Iglesia y de la corte real, aún cuando su devoción por ambas permaneció incólume. Pero esto ocurrió más tarde; durante sus primeros años la Casa de Saboya fue, si se la compara con la realeza francesa, ligeramente progresista. El feudalismo había quedado abolido a principios del siglo XVIII; el gobierno del rey era paternalista aunque ligeramente ilustrado, los campesinos no estaban oprimidos por el peso de los impuestos, ni los comerciantes y manufactureros sufrían el obstáculo de los privilegios de la nobleza y la Iglesia, como sucedía en los principados de Alemania e Italia. El gobierno de Turín era conservador, pero no arbitrario; había poca disposición al extremismo, ya fuera reaccionario o radical; el país estaba entonces —como lo estaría después— gobernado por una burocracia precavida, ansiosa por preservar la paz y evitar las dificultades con sus vecinos. Cuando el Terror irrumpió en París, fue recibido con horror increíble; la actitud hacia los jacobinos no fue muy distinta de la que se sostendría en los círculos conservadores de Suiza frente a la Comuna francesa en 1871, o incluso frente a la Resistencia francesa durante la segunda guerra mundial, cuando los aterrorizados círculos *bien pensants* de Ginebra y Lausana simpatizaron con el mariscal Pétain. De modo semejante, la honorable aristocracia de la corte, de inclinaciones liberales, repudió con horror el cataclismo desencadenado en Francia. Cuando la militante República francesa invadió y se anexó Saboya, el rey se vio obligado a huir, primero a Turín y luego, por unos años, a Roma y, cuando Napoleón ejerció presión sobre el Papa, a su capital Cagliari, en

Cerdeña. De Maistre, quien en un principio aprobó las acciones de los Estados Generales en París, pronto cambió de parecer y partió hacia Lausana; de allí continuó hacia Venecia y Cerdeña, en donde siguió la típica vida de un empobrecido realista emigrado al servicio de su amo, el rey de Cerdeña, quien se convirtió a su vez en un pensionado de Inglaterra y Rusia. El temperamento radical de De Maistre y sus puntos de vista, siempre sostenidos y enunciados con vehemencia, lo convirtieron en un miembro incómodo de esa pequeña corte, timorata, provinciana y conservadora. De Maistre pudo percibir signos de esto cuando su amigo Costa lo previno sobre la publicación de una obra que había escrito en 1793 (*Lettres d'un royaliste savoisien à ses compatriotes*): "Cualquier cosa que esté pensada con el suficiente vigor, que contenga la suficiente energía, vende mal en este país."⁴ Probablemente tuvo algún alivio cuando fue enviado a San Petersburgo, en los inicios del nuevo siglo, como representante oficial del reino de Cerdeña.

No es de sorprender que la Revolución provocara a la sólida y tenaz mente de De Maistre a reexaminar los fundamentos de su fe y de su visión de las cosas. Su liberalismo cuando mucho marginal desapareció sin dejar huella, y De Maistre emergió como feroz crítico de cualquier forma de constitucionalismo y liberalismo, como un legitimista ultramontano, creyente en la divinidad de la autoridad y el poder y, desde luego, como implacable adversario de cuanto habían sostenido las *lucres* del siglo XVIII: el racionalismo, el individualismo, el compromiso liberal y la ilustración secular. Su mundo había sido hecho añicos por las fuerzas de la razón atea y sólo podría ser reconstruido al cortar todas las cabezas de la hidra de la revolución en cada uno de sus diversos ropajes. Dos mundos se habían enfrentado en combate a muerte. Él había tomado partido y pretendía luchar sin cuartel.

El resorte fundamental de la actividad intelectual de De Maistre, a partir de las *Considérations sur la France*, anónimamente publicadas en Suiza en 1797 —un vigoroso y polémico ensayo brillantemente escrito, que contiene buena parte de sus tesis más originales e influyentes—, hasta los libros póstumos *Soirées de Saint-Petersbourg* y *Examen de la philosophie de Bacon*, fue su reacción en contra de lo que consideraba la visión más superficial de la vida jamás postulada por pensadores de peso. Lo que más lo irritaba era el optimismo suave y naturalista, cuya validez era gratuitamente aceptada por los filósofos de la época, especialmente en Francia. El verdadero conocimiento, según se consideraba en los círculos ilustrados, sólo se podía obtener por medio de los métodos de las ciencias naturales, aunque sin duda la idea de lo que era y lo que podía hacer una ciencia natural, hacia mediados del siglo XVIII, era un tanto distinta de la que llegaría a ser en los dos siglos siguientes. Sólo el uso de la razón auxiliada por el desarrollo del conocimiento fundado en la percepción sensorial —y no en la iluminación mística interior o en la aceptación acrítica de la tradición, de los dogmas o de la voz de la autoridad sobrenatural, ya fuera concedida por revelación directa o estuviera escrita en los textos sagrados—, sólo eso podía proporcionar respuestas definitivas a las grandes interrogantes que habían ocupado a los hombres desde el inicio de la historia.

Había, por supuesto, tajantes divergencias tanto entre escuelas de pensamiento cuanto entre pensadores individuales. Locke creía en las verdades intuitivas de la religión y la ética, no así Hume; Holbach era ateo, como la mayor parte de sus amigos, y Voltaire lo fustigó por ello. Turgot (a quien por algún tiempo admiró De Maistre) creía en la inevitabilidad del progreso, mientras que Mendelssohn no, aunque defendía la doctrina de la inmortalidad del alma, que Condorcet rechazaba. Voltaire creía que los libros ejercían una influencia dominante sobre la conducta social, mientras que Montesquieu pensaba que eran el clima, la tierra y otros factores ambientales los que creaban las variedades inalterables del carácter nacional y las instituciones sociales y políticas. Helvecio pensaba que la educación y la legislación podían por sí solas alterar, y de hecho perfeccionar, el carácter de individuos y comunidades, por lo que fue duramente atacado por Diderot. Rousseau trató acerca de la razón y el sentimiento pero, a diferencia de Hume y Diderot, desconfiaba de las artes y detestaba las ciencias, e hizo énfasis en la educación de la voluntad, denunció a intelectuales y expertos y, en abierta oposición a Helvecio y Condorcet, expresó pocas esperanzas sobre el futuro de la humanidad. Hume y Adam Smith consideraban el sentido del deber como un sentimiento empíricamente investigable, mientras que Kant fundamentó su filosofía moral en la más incisiva negación posible de esa tesis; Jefferson y Paine consideraban la existencia del derecho natural como algo de suyo evidente, mientras que Bentham pensaba que era una gigantesca tontería y dijo que la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano era un alboroto de papel.

Por penetrantes que fueran las auténticas diferencias entre estos pensadores, ellos tenían ciertas creencias en común. Creían, en grados distintos, que los hombres eran por naturaleza seres racionales y sociales; o seres que sabían cuáles eran sus propios intereses y los de otros, por lo menos cuando no eran embaucados por canallas ni mal encaminados por imbéciles; creían que, si se les enseñaba, los hombres seguirían las reglas de conducta distinguibles de por sí con el uso del entendimiento humano; creían que había leyes que gobernaban la naturaleza, tanto la animada como la inanimada, y que estas leyes —ya fueran empíricamente descubribles o no— eran por igual evidentes al mirar dentro de uno mismo o al observar el mundo exterior. Creían que el descubrimiento de tales leyes, y su conocimiento, si se divulgara lo suficiente, tenderían a provocar por sí mismos una armonía estable, tanto entre individuos y colectividades como en el interior del propio individuo. La mayor parte de estos pensadores creían en un grado máximo de libertad individual y en un mínimo de gobierno —por lo menos, una vez que los hombres hubieran sido convenientemente reeducados. Pensaban que la educación y la legislación fundadas sobre "preceptos naturales" podían corregir casi cualquier mal; que la naturaleza no era más que razón en acto, y que su funcionamiento era, por lo tanto, deducible de una serie de verdades fundamentales, como los teoremas geométricos y, ulteriormente, físicos, químicos y biológicos. Suponían que todas las cosas buenas y deseables eran necesariamente compatibles entre sí, y aún más: que todos los valores se hallaban vinculados por una red de relaciones lógicamente trenzadas e indestructibles. Los más empíricos de entre ellos creían con seguridad

que una ciencia de la naturaleza humana podría desarrollarse de igual modo que una de lo inanimado; y que las interrogantes éticas y políticas, siempre que fueran genuinas, podrían ser respondidas, en principio, con una certeza no menor que la que proveen las matemáticas o la astronomía. Una vida fundada en tales respuestas sería libre, segura, dichosa, virtuosa y sabia. En una palabra, no había razón para no arribar al milenio con el ejercicio de las aptitudes y la práctica de los métodos que por espacio de un siglo, en la esfera de las ciencias naturales, habían llevado a éxitos magníficos, por mucho superiores a los previamente alcanzados en la historia del pensamiento humano.

De Maistre se propuso terminar con todo esto. En lugar de las fórmulas *a priori* de esta idealizada concepción de la naturaleza humana fundamental, llamaba la atención sobre los hechos empíricos de la historia, la zoología y la observación común. En lugar de los ideales de progreso, libertad y perfectibilidad humana, predicaba la salvación por la fe y la tradición. Reflexionó sobre la naturaleza corrupta e incurablemente mala del hombre y, consecuentemente, sobre la necesidad inevitable de la autoridad, la jerarquía, la obediencia y la sumisión. En lugar de la ciencia, predicó la primacía del instinto, la sabiduría cristiana, el prejuicio (que no es otra cosa que el fruto de la experiencia de generaciones), la fe ciega; en vez del optimismo, el pesimismo; en lugar de la armonía y la paz eternas, la necesidad —la necesidad divina— del conflicto y el sufrimiento, el pecado y la recompensa, el derramamiento de sangre y la guerra. En lugar de los ideales de paz e igualdad social, fundados en los intereses colectivos y en la bondad natural del hombre, apoyó la desigualdad inherente y el conflicto violento entre los objetivos y los intereses, como condición normal del hombre caído y de las naciones a las que pertenece.

De Maistre negaba toda significación a abstracciones tales como la naturaleza y el derecho natural; formuló una teoría del lenguaje que contradecía todo lo que Condillac y Monboddo habían sostenido en ese ámbito. Insufló nueva vida a la desacreditada doctrina del Derecho Divino de los Reyes, defendió la importancia del misterio y la oscuridad —y sobre todo de la sinrazón— como bases de la vida social y política. Con notable brillantez y eficacia, denunció toda forma de claridad y organización racionales. En temperamento, fue semejante a sus enemigos, los jacobinos; como ellos, era un creyente absoluto, un violento aborrecedor, un *jusqu'au-boutiste* en todos los renglones. Lo que distinguía a los extremistas de 1792 era lo íntegro de su rechazo al viejo orden: denunciaban no sólo sus vicios sino también sus virtudes; pretendían no dejar nada en pie, destruir totalmente el malévolo sistema, su raíz y sus ramas, para construir algo completamente nuevo, sin concesiones, para la menor deuda para con el mundo sobre cuyas ruinas el nuevo orden habría de elevarse. De Maistre fue el polo opuesto de estas ideas. Atacó el racionalismo dieciochesco con la intolerancia y la pasión, el vigor y el fervor de aquellos grandes revolucionarios. Los entendía mejor que los moderados, y mantenía sentimientos de identificación con algunas de sus cualidades; pero lo que constituía para ellos una visión beatífica, para él era una pesadilla. Deseaba arrasar la "ciudad celestial de los filósofos del siglo XVIII" sin dejar piedra sobre piedra. Los métodos que usó y las verdades que predicó, aunque aseguraba haberse basado en Tomás de Kempis y Tomás de Aquino, en Bossuet y Bourdaloue, de hecho no debían mucho a esos grandes pilares de

la Iglesia romana; tienen más que ver con la postura antirracionalista de San Agustín o con los maestros de juventud de De Maistre —con el iluminismo de Willermoz y de los seguidores de Pasqually y Saint-Martin. De Maistre conculga con los padres del irracionalismo y del fideísmo alemán, y también con quienes en Francia, como Charles Maurras, Maurice Barrès y sus seguidores, aclamarán los valores y la autoridad de la fundación romana, incluso sin ser, en algunos casos, cristianos creyentes; con todos aquellos que continúan considerando a la Ilustración como enemigo personal, y con quienes defienden principios trascendentes cuyo significado, según ellos, sería eclipsado y distorsionado por la mera suposición de que compartieran el mismo plano que las ciencias y el sentido común, y así se expusieran a —o cayeran en la necesidad de ser defendidos de— la crítica moral o intelectual.

Holbach y Rousseau eran totalmente antagónicos, pero ambos hablaban de la naturaleza con devoción, como algo que era, en un sentido no tan metafórico, armónico, benevolente y liberador. Rousseau creía que la naturaleza revelaba su armonía y su belleza a los corazones no instruidos de los hombres no corruptos. Holbach, por su parte, estaba convencido de que la naturaleza hacía lo mismo con los sentidos y las mentes instruidas, despejadas del prejuicio y la superstición, de quienes emplearan métodos racionales de investigación para descubrir sus secretos. De Maistre, por el contrario, aprobaba la antigua versión de que, antes del Diluvio, los hombres eran sabios; pero pecaron y fueron aniquilados; ahora, su degenerada descendencia puede alcanzar la verdad, no por medio del armonioso desarrollo de sus facultades, no en el terreno de la filosofía o de la física sino en la revelación concedida a los santos y doctores de la Iglesia romana, con la que de manera muy clara coincide la observación. Se nos pide que estudiemos la naturaleza. Adelante. ¿Cuáles son los hallazgos de estudios tan intachables como la historia y la zoología? ¿El espectáculo de autorrealización armoniosa del racionalismo optimista del Marqués de Condorcet? Todo lo contrario: resulta que la naturaleza es roja en dientes y garras. De Maistre nos dice lo siguiente en las *Soirées de Saint-Petersbourg*:

En la ancha y vasta esfera de la naturaleza viviente reina una violencia abierta, una especie de furia previamente dispuesta que arma a todas las criaturas hacia su ruina común: tan pronto se deja atrás el reino inanimado, uno se topa con un decreto de muerte por violencia inscrito en las fronteras mismas de la vida. Puede percibirse ya en el reino vegetal: desde la gran catalpa hasta la más humilde hierba, ¡cuántas plantas mueren y cuántas son aniquiladas!; y además, desde el momento en que se entra al reino animal, esta ley se revela de repente con la más aterradora evidencia. Un poder, una violencia a la vez ocultos y palpables... han determinado que en cada especie cierto número de animales devore a los demás: así, hay insectos de caza, reptiles, aves, peces, cuadrúpedos de caza. No hay momento en que alguna criatura no esté siendo devorada por otra. El hombre está colocado sobre estas numerosas razas de animales, y su mano destructiva no perdona nada que tenga vida. Mata para comer y mata para vestir; mata para adornarse; mata para atacar y para defenderse; mata para instruirse y para divertirse; mata por matar. Rey terrible y soberbio, lo quiere todo y nada lo detiene... del cordero, arranca su tripa

para hacer sonar el arpa... del lobo, su más mortífero diente para pulir sus obras de arte superficiales; del elefante, su piel para el látigo con el que fustiga a su hijo —sus mesas están cubiertas de cadáveres... y ¿quién ¡en esta carnicería permanente! exterminará a quien extermina al resto? Él mismo. El hombre es el encargado de aniquilar al hombre... De este modo se cumple... la ley superior de la violenta destrucción de las criaturas vivas. La tierra entera, eternamente bañada en sangre, es sólo un enorme altar sobre el que todo lo viviente debe ser perennemente sacrificado, sin medida, sin pausa, hasta la final consumación, hasta la extinción del mal, hasta la muerte de la muerte.⁶

Esta es la célebre y terrible visión de la vida que De Maistre sostuvo. Su violenta inquietud por la sangre y la muerte pertenece a un mundo muy diferente de la tranquila y rica Inglaterra que imaginara Burke, de la lenta y madura sabiduría de sus terratenientes, de la profunda paz de las grandes y pequeñas casas de campo, de la sociedad eterna fundada en el contrato social establecido entre los vivos, los muertos y los aún no nacidos, resguardada de la turbulencia y las miserias de los menos afortunados. Está igualmente alejada de los mundos espirituales privados de los místicos e iluministas, cuyas vidas y enseñanzas tocaron a De Maistre en su juventud. No se trata ni de quietismo ni de conservadurismo, tampoco de fe ciega en el *statu quo*, ni de mero oscurantismo clerical. Mantiene una afinidad con el paranoico mundo del fascismo moderno, que es impresionante hallar tan tempranamente en el siglo XIX. El único contemporáneo en el que en cierta medida resuena es Görres, en sus últimas diatribas. No obstante, para De Maistre, la vida no es una carnicería insensata, ni lo que el pensador español Miguel de Unamuno llamaba "el matadero del difunto conde José de Maistre". Porque aun cuando el desenlace de la batalla sea incierto, aun cuando la victoria no pueda ser de antemano planeada, ni obtenida por mera ingenuidad, ni aun con el tipo de conocimiento que los científicos y los abogados dicen poseer, huéspedes invisibles finalmente luchan de un lado y no del otro, y el resultado final no está en duda. El elemento divino no es algo del todo diferente al espíritu de la historia del mundo, de la humanidad o del universo; así los románticos alemanes de la vuelta del siglo —Schelling, los hermanos Schlegel— tendían a describir y explicar el mundo en términos de un agente sobrenatural que actúa al mismo tiempo como poder de creación y de comprensión —el hacedor y el intérprete de todo cuanto existe.

Con un lenguaje irónico que a veces recuerda a Tácito y a veces a Tolstoi, De Maistre, tal como los románticos alemanes (y, después de ellos, los antipositivistas franceses, Ravaisson y Bergson), declaraba que el método de las ciencias naturales es mortal para el conocimiento verdadero. Clasificar, abstraer, generalizar, reducir a uniformidades, deducir, calcular y resumir en fórmulas rígidas y eternas es confundir las apariencias con la realidad, describir la superficie y dejar intocadas las profundidades, desmembrar el todo viviente con análisis artificiales y desconocer los procesos de la historia tanto como los del alma humana al aplicarles categorías que, en el mejor de los casos, pueden ser útiles sólo tratándose de química o matemáticas. Para entender realmente cómo suceden las cosas se necesita una actitud diferente, la que el metafísico alemán Schelling —y antes de él Hamann— halló en

la inspiración divina del poeta o el profeta: condición inspirada que, por estar unificada con el proceso creativo de la propia naturaleza, hace que el observador, en su intento por colmar sus fines propios o los de la sociedad, los perciba como elementos de la meta hacia la que tiende el universo —entendido éste casi como un organismo animado. De Maistre buscó la respuesta en la religión revelada y en la historia como encarnación del designio interior que, en el mejor de los casos, alcanzamos a ver sólo oscura e intermitentemente al situarnos en el gran marco de la tradición de nuestra sociedad, de sus modos de percibir, de actuar y de pensar —lo que constituye por sí mismo la verdad.

Quizá Burke no habría estado del todo en desacuerdo con esto; mucho menos los pensadores románticos alemanes que renegaron de la política y celebraron la poesía y la sabiduría de la añeja "cultura del pueblo", o el genio de artistas y pensadores dotados con poco frecuentes poderes de creación y adivinación. Cada gobierno fundado en una ley establecida está fundado en la usurpación del privilegio del divino dador de las leyes. Por ello, todas las constituciones son en sí malas. Incluso para Burke, esto habría sido demasiado. En todo caso, tanto los tradicionalistas ingleses como los románticos alemanes veían a la humanidad sin desprecio ni pesimismo, mientras que De Maistre, por lo menos en sus trabajos de madurez, se halla consumido por la sensación del pecado original, la maldad e inutilidad de la estupidez autodestructiva de los hombres abandonados a su suerte. Una y otra vez, se detiene en la consideración de que sólo el sufrimiento puede evitar que los seres humanos caigan en el abismo de la anarquía y la destrucción de todos los valores. Por un lado, la ignorancia, el capricho y la idiotez; por el otro, y como remedio, la sangre, el dolor y el castigo: tales son los conceptos que rondan el tenebroso mundo de De Maistre. La gente —la masa humana— es un infante, un lunático, un propietario ausente que precisa, más que nada, de un cuidador, de un mentor fiel, de un conductor espiritual que gobierne tanto su vida privada como el usufructo de sus posesiones. Nada que valga la pena puede ser realizado por los hombres, pues son incurablemente corruptos y endebles, a menos que se les proteja de la tentación de disipar su fuerza y su riqueza a cambio de fines estériles, a menos que se les discipline para lograr su tarea asignada, a través de la perpetua vigilancia de sus guardianes. Éstos, por su parte, deberán sacrificar sus vidas para mantener la jerarquía rígida y estable que es el verdadero orden de la naturaleza, con el vicario de Cristo a la cabeza, alineando en filas simétricas a los miembros de la gran pirámide humana, de los más prominentes a los más humildes.

No en vano, de Maistre creía ver, al comienzo de cada una de las rutas verdaderas del conocimiento y la salvación, la gran figura de Platón señalando el camino. Veía en la Compañía de Jesús la élite que actuaría como guardiana platónica que salvaría a los estados europeos de las aberraciones fatales que estaban en boga por aquellos tiempos. Pero la figura central de su esquema, la piedra angular del arco sobre la que se apoya toda la sociedad, es aún más aterradora que el rey o el sacerdote o el general: es el verdugo. El pasaje más célebre de las *Soirées* está dedicado a él.

Habiendo, para escoger, tantas profesiones agradables, lucrativas, honestas e, incluso, honorables, en las que el hombre puede ejercitar sus habilidades y su poder, ¿quién es ese

ser inexplicable que ha elegido el oficio de torturador y asesino de su propia especie? Su cabeza y su corazón ¿son iguales a los nuestros? ¿No hay en ellos algo peculiar y ajeno a nuestra naturaleza? No me cabe la menor duda. Exteriormente, está hecho como nosotros. Nace como todos. Pero es un ser extraordinario que necesita de un decreto especial para integrarse como miembro de la familia humana —un *fiat* del poder creador. Es creado como un mundo.

Considerad lo que él representa para la opinión común de los hombres e intentad imaginar, si es posible, cómo podría ignorar o desafiar él esa opinión. Apenas se le ha asignado el lugar donde ha de vivir, apenas ha tomado posesión de él, y ya todos los demás se mudaron a donde no puedan verlo. En medio de esta desolación, en esta especie de vacío que se forma en torno suyo, vive solo con su pareja y sus pequeños, que lo mantienen en contacto con la voz humana: sin ellos, no escucharía más que quejidos... La lúgubre señal ha sido dada: un abyecto servidor de la justicia toca a su puerta para avisarle que es requerido; él sale y llega a una plaza pública cubierta por una densa y estremecida masa. Se le arroja un envenenador, un parricida, un hombre que ha cometido sacrilegio: él lo sujetta, lo extiende, lo ata a una cruz horizontal, alza entonces su brazo; hay un silencio horrible; no hay otro ruido que el de los huesos crujendo bajo los barrotes y los gemidos de la víctima. Lo desata. Lo coloca sobre una rueda, las extremidades destrozadas se atorán en los rayos; cuelga la cabeza; el cabello se eriza y la boca se abre como un horno que de cuando en cuando expira unas cuantas palabras ensangrentadas que piden la muerte. Ha concluido. Su corazón late, pero de gusto: se congratula y se dice a sí mismo: "Nadie descuartiza tan bien". Desciende. Muestra su mano ensangrentada, la justicia le lanza —desde lejos— unas monedas de oro que él atrapa al vuelo frente a una doble hilera de seres humanos tiesos de horror. Se sienta a la mesa y come. Más tarde se acuesta a dormir. Al día siguiente, al despertar, piensa en algo muy distinto a lo que hizo un día antes. ¿Es un hombre? Sí. Dios lo recibe en sus templos y le permite rezar. No es un criminal. Sin embargo, ninguna boca se atrevería a decir que es virtuoso, que es un hombre honrado, que es apreciable. No hay alabanza moral que sea apropiada para él, pues todos los demás parecen tener relaciones con seres humanos: él no. Él es el terror y el vínculo de toda asociación humana. Elimina el mundo a este misterioso agente, y en un instante el orden cederá al caos: caerán los tronos y desaparecerá toda sociedad. Dios, que ha creado la soberanía, ha creado también el castigo; ha cimentado la tierra sobre estos dos pilares: "Porque Yavé ha hecho los pilares de la tierra/ y sobre ellos ha puesto el universo..." (I Samuel, 2: 8).⁸

Esta no es una mera meditación sádica acerca del crimen y el castigo, sino la expresión de una convicción genuina, coherente con el resto del pensamiento apasionado pero lúcido de De Maistre: que a los hombres sólo puede salvarse cercándolos con el terror de la autoridad. A cada instante de sus vidas debe recordárseles el aterrador misterio que subyace en el centro de la creación; debe purgárseles por medio del sufrimiento perpetuo, debe humillárseles a cada momento para hacerlos conscientes de su estupidez, su malicia y su desamparo. La guerra, la tortura y el sufrimiento son el sino inevitable de los hombres: deberán sobrellevarlos como puedan. Sus amos designados deberán cumplir con los deberes que

les ha asignado su creador (el que ha hecho de la naturaleza un orden jerárquico), por medio de la imposición despiadada de las normas —sin quedar ellos exentos— y por la igualmente despiadada exterminación del enemigo.

Y ¿quién es el enemigo? Todos los que ciegan los ojos de los hombres o los que buscan subvertir al poder designado. De Maistre los llama "*la secte*".⁹ Son los agitadores y los subversivos. A los protestantes y jansenistas, les agrega ahora los deístas y ateos, los francmasones y judíos, científicos y demócratas, jacobinos, liberales, utilitaristas, anticlericales, igualitaristas, perfectibilistas, materialistas, idealistas, abogados, periodistas, reformistas civiles e intelectuales de toda laya; todos los que apelan a principios abstractos, que depositan su fe en la razón o en la conciencia individuales; quienes creen en la libertad individual o en la organización racional de la sociedad, los reformistas y los revolucionarios: éstos conforman el enemigo del orden establecido, que debe ser exterminado a toda costa. Ésta es "*la secte*", que nunca duerme y todo el tiempo está abriéndose paso desde el interior.

Éste es un catálogo del que, a partir de entonces, hemos oído decir mucho. Reúne por vez primera y con precisión la lista de enemigos del gran movimiento contrarrevolucionario que culminó con el fascismo. De Maistre intenta oponer al nuevo y satánico orden que había prohibido la fatal revolución —primero en los Estados Unidos, luego en Europa— toda la violencia y el fanatismo que según él había desencadenado sobre el mundo.

Todos los intelectuales son malignos, pero los más peligrosos son los científicos naturales. En uno de sus tratados, De Maistre le dice a un noble ruso que Federico el Grande tenía razón cuando afirmó que los científicos eran un gran peligro para el Estado: "Los romanos tuvieron el peculiar sentido común de comprar en Grecia, con dinero, los talentos de que carecían, y de despreciar a quienes los suministraban. Ellos aseguraban, y sonreían al decirlo, que '*los famélicos griegos harán cualquier cosa para complacerse*'.¹⁰ Si hubieran elegido imitar a semejantes criaturas, habrían hecho el ridículo. Fueron grandes, puesto que los despreciaban."¹¹ De igual modo, entre los pueblos antiguos, los judíos y los espartanos alcanzaron verdadera grandeza porque no se contaminaron con el espíritu científico. "Demasiada literatura, incluso, es peligrosa, y las ciencias naturales son aún más inservibles para el estadista. La ineptitud de los científicos en el trato con la gente o al intentar comprenderla o conducirla es de sobra conocida."¹² La perspectiva científica encuentra fallas en todo tipo de autoridad; desemboca en la "enfermedad" del ateísmo.

Uno de los inevitables inconvenientes de la ciencia en cualquier país y lugar es que aniquila ese amor a la acción, que es la verdadera vocación del hombre; lo llena de un orgullo soberano, pervierte su ser y sus ideas, lo hace enemigo de toda subordinación, rebelde ante toda ley e institución, campeón natural de cualquier innovación... La primera entre las ciencias es la del estadista, que no puede aprenderse en las academias. Ningún gran ministro, desde Suger hasta Richelieu, se ocupó jamás de la física o las matemáticas. El genio de las ciencias naturales hace imposible ese otro tipo de genio, que es un talento en sí mismo.¹³

Esto, por lo que respecta a la convicción del creyente acerca de la posibilidad de llevar una vida feliz, armoniosa y produc-

tiva bajo la guía inexpugnable de lo que en el siglo XVIII se llamaba la "Madre Naturaleza" o "Dame Nature" —todo esto proviene del autoengaño de mentes superficiales incapaces de enfrentar la realidad.

Una cosa es la paz, y otra la realidad. "¿Qué magia inconcebible —pregunta De Maistre— tiene preparado siempre al hombre para que, al primer redoble de tambor... acuda sin resistirse, a menudo incluso con ansia (la que, a su vez, reviste un carácter peculiar) a hacer volar en pedazos en el campo de batalla a su hermano que no le ha infligido ningún daño y que, por su parte, avanza hacia él para imponerle, si es posible, el mismo fin?"¹⁴ Hombres que derramarían lágrimas al tener que matar un pollo, asesinan en el campo de batalla sin inmutarse. Lo hacen exclusivamente por el bien común, reprimiendo su sentido humano, como un doloroso deber altruista. Los verdugos ejecutan a muy pocos culpables, ya sean parricidas, falsificadores o gente de esa ralea. Los soldados matan a miles de inocentes indiscriminada, ciegamente, y con frenético entusiasmo. Si un inocente visitante de otro planeta preguntara cuál de estos dos grupos es segregado y despreciado en el mundo y cuál es aplaudido, admirado y recompensado, ¿qué responderíamos? "Explicadme por qué lo que se tiene por más honroso en el mundo —según la opinión de toda la especie humana, sin excepción— es el derecho a derramar inocentemente sangre inocente."¹⁵ ¿Qué muestra más viva de esto que la malévola, corrupta y viciosa república de los jacobinos, ese reino satánico, el Pandemonium de Milton?

Y aun así, el hombre nace para amar. Es compasivo, justo y bueno. Derrama lágrimas por sus semejantes y esas lágrimas le dan placer. Inventa historias para hacerse llorar. ¿De dónde, entonces, ese anhelo furioso de guerra y matanza? ¿Por qué se arroja el hombre al abismo, abrazando apasionadamente lo que le inspira tal repugnancia? ¿Por qué los hombres que alzan la voz ante temas tan triviales como los intentos por cambiar el calendario se dejan mandar a morir y a matar como obedientes animales? Pedro el Grande podía enviar miles de soldados a la muerte, en derrota tras derrota; pero cuando quiso cortar las barbas de sus boyardos, casi suscitó una rebelión. Si el interés personal es lo que los hombres persiguen, entonces ¿por qué no forman una liga de pueblos para obtener la paz universal que tanto profesan y tan ardientemente desean? Sólo hay una respuesta válida: el deseo de los hombres por inmolarse es tan fundamental como su deseo de autopreservación y felicidad. La guerra es la ley terrible y eterna del mundo. Indefendible en el plano racional, es no obstante misteriosa e irresistiblemente atractiva. En el plano del utilitarismo racional, la guerra cumple efectivamente con lo que se piensa de ella, es insensata y destructiva. Pero si ha gobernado la historia humana, esto sólo demuestra lo inadecuado de las explicaciones racionalistas, en particular la que considera a la guerra como un fenómeno deliberadamente planeado, explicable o justificable. Las guerras no cesarán, por odiosas que sean, dado que no son un invento humano: han sido instituidas por la divinidad.

La educación puede modificar el nivel del conocimiento y de las opiniones públicas de los hombres, pero hay un plano más profundo en el que es impotente. De Maistre lo llama el mundo invisible, en el que el elemento inescrutable —por ser sobrenatural— de los individuos (y de las sociedades) juega

su incontenible papel. La razón, tan exaltada en el siglo XVIII, es en verdad el más débil de los instrumentos, una "llama vacilante",¹⁶ débil en la teoría y en la práctica, incapaz de modificar el comportamiento de los hombres tanto como de explicar sus causas. Todo lo que es racional se viene abajo por racional, por estar hecho por el hombre: sólo lo irracional permanece. La crítica racionalista corroerá todo lo que se someta a ella: sólo que quede aislado de ella, por ser inherentemente misterioso e inexplicable, habrá de sobrevivir. Lo que el hombre haga, el hombre lo corromperá: sólo lo sobrehumano perdura.

La historia abunda en ejemplos de esta verdad. ¿Qué puede ser más absurdo que la monarquía hereditaria?¹⁷ ¿Por qué habría de esperarse que a los monarcas virtuosos y sabios les sucediesen descendientes igualmente buenos? La libertad para elegir al monarca —la monarquía electiva— es seguramente más razonable. Sin embargo, el desdichado Estado polaco nos da suficiente evidencia de las infortunadas consecuencias a las que esto puede conducir, mientras que la totalmente irracional institución de la monarquía hereditaria es una de las más estables instituciones humanas. Las repúblicas democráticas son ciertamente más racionales que la monarquía; sin embargo, aún en su mayor esplendor, en la Atenas de Pericles, ¿cuánto tiempo sobrevivió la democracia?, ¿y a qué costo? Mientras que sesenta y seis reyes, algunos malos, otros buenos, pero en promedio competentes —digamos—, han gobernado suficientemente bien el gran reino de Francia a lo largo de 1 500 años. De nuevo, *prima facie*, ¿qué podría ser más irracional que el matrimonio y la familia? ¿Por qué habrían de mantenerse unidos dos seres a pesar de que sus gustos y sus visiones de la vida difieren? ¿Cómo es que sobrevive un simulacro tan obstinado? Pues la unión inquebrantable de dos seres, y el misterioso lazo familiar persisten, a pesar de que constituyen una afrenta a la razón abstracta.

En su afán por refutar el punto de vista de que la historia es la razón en acción —si por razón se entiende la puesta en operación de algo que semeja al desempeño normal del intelecto discursivo humano— De Maistre multiplica los ejemplos de la naturaleza autodestructiva de las instituciones racionales. El hombre racional busca maximizar sus placeres, minimizando su sufrimiento. Pero la sociedad no es de ninguna manera el instrumento para llevar a cabo algo así. Está sustentada en algo mucho más elemental, en el perpetuo auto-sacrificio, en la tendencia humana a inmolarse en bien de la familia, la ciudad, la Iglesia o el Estado, sin pensar en el placer o el provecho propios, con el anhelo de ofrendarse en el altar de la solidaridad social, para sufrir y morir en aras de la continuidad de las formas santificadas de vida. Será hasta mucho más adelante, en el siglo XIX, cuando volveremos a encontrar un énfasis tan violento en las metas irracionales, una conducta romántica sin relación con el interés o el placer propios, actos surgidos de la pasión por la entrega propia y el autoaniquilamiento.

Un acto, en el universo de De Maistre, es ineficaz precisamente en la medida en que se dirija al logro de intereses cotidianos y se derive de las tendencias calculadoras, utilitarias que conforman la superficie externa de la personalidad humana; y es eficaz, memorable y está en sintonía con el universo, precisamente en la medida en que surja de las profundidades inexplicadas e inexplicables, y no de la razón

o de la voluntad individuales. El individuo heroico, al que rinden homenaje Byron y Carlyle, el burlador del peligro que desafía la tormenta, es para De Maistre tan ciego en su autoafirmación como el necio científico o el planificador social o el cabeza de industria. Lo mejor y más vigoroso es a menudo violento, irracional, gratuito y, por lo tanto, necesariamente mal entendido y considerado absurdo, por ser falsamente atribuido a motivos inteligibles. Para De Maistre, la acción humana sólo se justifica cuando se deriva de esa propensión de los seres humanos, no hacia la felicidad o el confort, ni hacia las claras y coherentemente lógicas normas de la vida, ni a la autoafirmación o al autoengrandecimiento, sino a la satisfacción de un impenetrable propósito divino que los hombres no pueden —ni deben— sondear, y al que rechazan sólo bajo su propio riesgo. Frecuentemente, esto puede conducir a actos que implican dolor y masacre, que en los términos de las reglas de la moral sensible y normal de la clase media pueden fácilmente ser considerados como arrogantes e injustos, pero que no obstante se derivan del oscuro centro inanalizable de toda autoridad. Esa es la poesía del mundo, no su prosa, la fuente de toda fe y energía, por la que solamente el hombre es libre, capaz de elegir, de crear y de destruir, superior a los movimientos mecánicos causalmente determinados y científicamente explicables de la materia o de naturalezas inferiores a la suya, ignorantes del bien y del mal.

Como todos los pensadores políticos serios, De Maistre tuvo en mente una perspectiva de la naturaleza humana. Esta perspectiva es profundamente, aunque no totalmente, agustiniana. El hombre es débil y malo, pero no está enteramente determinado por las causas. Es libre, es un alma inmortal. En su interior hay dos principios que luchan por el dominio: él es tanto *teomórfico* —hecho a imagen de su creador, chispa del espíritu divino— como *teomáquico*, pecador, rebelde ante Dios. Su libertad es limitadísima: pertenece a una corriente cósmica de la que no puede evadirse. Por supuesto, es incapaz de crear, pero puede modificar. Puede elegir entre el bien y el mal, entre Dios y el Demonio, y es responsable de sus elecciones. Solitario en la creación, lucha por el conocimiento, por la autoexpresión y por la salvación. Condorcet comparaba a la sociedad humana con las de las abejas y los castores. Pero ninguna abeja, ningún castor intenta saber más que sus antecesores; aves, peces y mamíferos siguen estables en sus monótonos círculos de repetición. Sólo el hombre se da cuenta de que se halla degradado. Esa es la "prueba de su grandeza y de su miseria, de sus sublimes derechos y de su increíble degradación".¹⁸ Es un "monstruoso centauro",¹⁹ que vive al mismo tiempo en el mundo de la gracia y en el de la naturaleza, un ángel potencial y manchado en el vicio. "No sabe qué es lo que quiere; quiere lo que no quiere; no quiere lo que sí quiere; quiere querer; ve algo dentro de sí mismo, que no es él y que es más fuerte. El hombre sabio lo soporta y grita: '¿Quién me va a salvar?' El tonto se rinde y llama felicidad a su debilidad."²⁰

Los hombres —seres morales— deben someterse a la autoridad libremente: pero deben someterse, ya que son demasiado corruptos y débiles para gobernarse a sí mismos; sin gobierno, caen en la anarquía y se extravían. Decir que el hombre o la sociedad pueden gobernarse por su cuenta es algo que carece de sentido: todo gobierno proviene de una autoridad coercitiva incuestionada. La ilegalidad sólo puede

ser contenida por algo inapelable. Puede ser la costumbre, la conciencia, la tiara papal o la daga, pero siempre hay algo. Aristóteles está en lo correcto; hay hombres que son esclavos por naturaleza;²¹ decir que no deben serlo es algo que resulta ininteligible. Rousseau afirma que el hombre nace libre, pero que se encuentra encadenado por doquier. "¿Qué quiere decir con esto?...Esta afirmación irracional, de que *el hombre nace libre*, es lo opuesto a la verdad".²² Los hombres son demasiado malos como para que se los libere de las cadenas apenas nacidos: nacidos en el pecado, se vuelven tolerables sólo por virtud de la sociedad, del Estado que reprime las aberraciones del juicio individual que carece de trabas. Al igual que Burke, por quien fue influido, y quizás como Rousseau (según ciertas interpretaciones), De Maistre cree que las sociedades poseen un alma general, una verdadera unidad moral que les da forma. Pero va más allá:

El gobierno —dice— es una verdadera religión. Tiene sus dogmas, sus misterios y sus oficiantes. Someterlo al examen de cada individuo es destruirlo. Surge a la vida sólo en razón de la nación, es decir por una fe política de la que es símbolo. La primera necesidad del hombre es que su razón en desarrollo quede sometida al doble yugo ¡de la Iglesia y el Estado! Esta razón debería ser aniquilada, debería confundirse con la razón de la nación de modo que se transforme de su existencia individual hacia otro ser, común, como el río que desemboca en el océano, y que persiste en el medio de las aguas, pero sin nombre ni identidad.²³

Un Estado así no puede ser creado por, ni basarse en una constitución escrita: una constitución puede ser obedecida, mas no adorada. Y sin la adoración —sin la superstición, incluso, que es un *outrage avancé*,²⁴ una posición adelantada de la religión— nada puede resistir. Lo que esta religión exige no es la obediencia condicionada —el contrato comercial de Locke y los protestantes—, sino la disolución del individuo en el Estado. Los hombres deben entregarse —y no meramente ponerse a la disposición. La sociedad no es un banco, no es una sociedad anónima constituida por individuos que se miran uno al otro con ojos de sospecha, temerosos de ser estafados, embaucados o explotados. Toda resistencia individual en nombre de derechos o necesidades imaginarios atomizará el tejido social y metafísico, el único que está dotado del poder de la vida.

No se trata de autoritarismo, como lo planteara Bossuet o, también, Bonald. Hemos dejado muy atrás las simétricas construcciones aristotélicas de Tomás de Aquino o de Suárez, y nos aproximamos con rapidez a los mundos de los ultraracionalistas germanos, de los enemigos de la Ilustración, de Nietzsche, de Sorel y Pareto, de D.H. Lawrence y Knut Hamsun, de Maurras y d'Annunzio, de la *Blut und Boden*, vamos mucho más allá del autoritarismo tradicional. Puede que la fachada del sistema de De Maistre sea clásica, pero detrás de ella hay algo terriblemente moderno y violentamente opuesto a la dulzura y a la luz. El tono no es ni remotamente diciochresco, ni es siquiera el de las voces más violentas e histéricas que marcan el punto más intenso de revuelta de ese siglo —como en Sade o en Saint —Just—, ni tampoco el tono de los fríos reaccionarios que se emparejaron en oposición a los campeones de la libertad o la revolución tras los gruesos muros del dogma medieval.

La doctrina de la violencia que habita el corazón de las cosas, la creencia en el poder de las fuerzas oscuras, la glorificación de las cadenas como lo único capaz de refrenar los instintos autodestructivos del hombre y de modificarlos para lograr la salvación, la apelación a la fe ciega contra la razón y la creencia en que sólo lo misterioso sobrevive, y que explicar es siempre seguir explicando, la doctrina de la sangre y la autoinmolación, del alma nacional y de los arroyos que van a dar a un vasto océano, del absurdo que significa el individualismo liberal, y por encima de todo la influencia subversiva de los críticos intelectuales que se hallan fuera del control —todo esto lo hemos venido escuchando desde entonces. De modo más sencillo e indudablemente más crudo, pero sustancialmente en consonancia con lo que De Maistre planteó, esto se halla en el núcleo de todas las doctrinas totalitarias.

NOTAS

- ¹ Las citas de De Maistre se remiten, en general, por volumen y página a *Œuvres complètes de J. de Maistre*, 14 vols. e índice (Lyon - París, 1884 - 1887, y reimpressiones posteriores). De este modo 1, 18 es la referencia de esta cita.
- ² *Correspondance diplomatique de Joseph de Maistre 1811 - 1817*, ed. Albert Blanc (París, 1860) (de aquí en adelante, *Correspondance diplomatique*, vol. 1, p. 197).
- ³ "Mémoire au duc de Brunswick", p. 106, en Jean Rebotton (ed.), *Écrits maçonniques de Joseph de Maistre et de quelques - uns de ses amis francs - maçons* (Ginebra, 1983).
- ⁴ Citado por De Maistre en una carta a Vignet des Étoiles, el 16 de julio de 1793, que se halla en los archivos de la familia De Maistre.

Véase Richard Lebrun, *Joseph de Maistre. An Intellectual Militant* (Kingston y Montreal, 1988), p. 123, n. 68.

⁵ Nombre de un libro (New Haven, 1932) de Carl L. Becker.

⁶ V, 22 - 25.

⁷ Miguel de Unamuno, *La agonía del cristianismo*: p. 308, en *Obras completas*, ed. Manuel García Blanco (Madrid, 1966 -), vol. 7.

⁸ IV, 32 - 33.

⁹ Por ejemplo, en I, 407; VIII, 91, 222, 223, 268, 283, 311 - 312, 336, 345, 512 - 513.

¹⁰ En un pie de página cita las palabras de Juvenal, "Graeculus esuriens in caelum jusseris, ibit" (*Sátiras*, 3, 78), atribuyéndolas erróneamente a Marcial.

¹¹ VIII, 299.

¹² VIII, 305.

¹³ VIII, 297 - 298.

¹⁴ V, 3 - 4.

¹⁵ V, 10.

¹⁶ I, 111.

¹⁷ V, 116.

¹⁸ IV, 66.

¹⁹ IV, 67.

²⁰ IV, 67 - 68.

²¹ II, 338; VII, 280.

²² II, 338. Émile Faguet, parafraseando a De Maistre, hace uso de un brillante epigrama, que aparentemente es de su cuño: "Dire: les moutons sont nés carnivores, et partout ils mangent de l'herbe, serait aussi juste". ¿Decir que las ovejas nacen carnívoras y que en toda partes comen hierba sería igualmente correcto? Faguet, *Politiques et moralistes du dix - neuvième siècle*, primera serie (París, 1899), p. 41.

²³ I, 376.

²⁴ V, 197.



Hoy. Óleo, 1988.