

---

INDIVIDUO Y RELIGIÓN  
EN EL PENSAMIENTO  
CONTRARREVOLUCIONARIO

---

ENRIQUE V. DE MORA QUIRÓS

---

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La antigüedad al descubierto*. III. *Contra el individualismo, sociabilidad*. IV. *Una perfecta equivalencia. De nuevo los "Status"*. V. *Dios y la sociedad*. VI. *El binomio final: Cristianismo-civilización*.

I. INTRODUCCIÓN

En su obra *Los fundamentos de la libertad*, Friedrich Von Hayek elogia las obras de algunos de los más significativos autores conservadores del XIX, y señala la utilidad que para muchos liberales habría significado el estudio de algunos de sus trabajos. Para Hayek, desde una lectura liberal, el mérito de nombres como De Bonald, De Maistre o Donoso Cortés se cifra en haber mostrado la utilidad que encierran las instituciones natural y espontáneamente surgidas, entre las que destaca el lenguaje, el derecho, la moral y diversos pactos y contratos.<sup>1</sup> No obstante, estos elogios

---

<sup>1</sup> "Por reaccionarias que fueran en política figuras como Coleridge, Bonald, De Maistre, Justus Möser o Donoso Cortés, lo cierto es que advirtieron claramente la

sólo sirven a Hayek para establecer en realidad su clara preferencia por la filosofía liberal, la que, según él, significa una apuesta por el dinamismo del cambio frente a la veneración del pasado característica de los conservadores.<sup>2</sup> Pero el discurso conservador interpreta el pasado también en términos dinámicos, pues el pasado concreto que representó el auge del catolicismo en la sociedad europea es para los conservadores el modelo a seguir, la auténtica palanca de futuro, pues sólo tal concepción puede ser nombrada en términos de auténtico progreso, esto es, progreso moral. De ahí que en el discurso conservador la veneración al pasado sea la clave para pensar en una sociedad de futuro, que reproduzca lo más sublime de ese mismo pasado. En definitiva, la recreación de la Cristiandad.

El ataque que el siglo XVIII realiza contra los fundamentos del Antiguo Régimen sólo se ve contestado con un verdadero espíritu de oposición a partir del estallido de la Revolución Francesa y de sus consecuencias. Es entonces cuando puede decirse que se inicia la reacción seria contra los postulados revolucionarios y liberales.<sup>3</sup> El conjunto de estos pensadores ha sido agrupado bajo diferentes adjetivos. Así, y atendiendo al rótulo general de *Conservadurismo*,<sup>4</sup> puede hablarse de *Historicismo político* o *Filoso-*

---

importancia de instituciones formadas espontáneamente tales como el lenguaje, el derecho, la moral y diversos pactos y contratos, anticipándose a tantos modernos descubrimientos, de tal suerte que habría sido de gran utilidad para los liberales estudiar cuidadosamente sus escritos". *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1998, p. 509.

<sup>2</sup> Precisamente, el trabajo al que nos referimos dentro de la obra citada lleva el significativo título de "Por qué no soy conservador".

<sup>3</sup> Según John H. Randall, el conjunto de estas ideas, "aún hoy sigue siendo la más hábil exposición de la filosofía conservadora". *La formación del pensamiento moderno*, trad. de J. A. Vázquez, Ed. Mariano Moreno, Buenos Aires, 1981, p. 435.

<sup>4</sup> Según nos explica T. Bonazzi, "Il sostantivo conservatorismo implica l'esistenza di un concetto, l'aggettivo conservatore più semplicemente qualifica posizioni pratiche od idee: il fatto che ci si serva molto di più dell'aggettivo che del sostantivo deriva dalla varietà di significati attribuiti al primo ed è indice della difficoltà di fissare natura e fini del secondo, al punto che si è portati a negare addirittura la sua esistenza come concetto autonomo e unitario". *Conservatorismo*, en *Dizionario di politica*. Diretto da N. Bobbio, N. Mateucci e G. Pasquino, 2a. ed., Utet, Torino, 1983, pp. 228-229.

*fía de la Restauración, Tradicionalismo o Teócratas.*<sup>5</sup> Entre sus caracteres más destacados están la evocación de un pasado, anterior a la Revolución y al protestantismo, que consideran casi como una *aetas aurea*, bajo la preponderancia del Cristianismo, la insistencia en la idea del orden y jerarquía, unida a la importancia de las asociaciones intermedias como la familia, y la veneración cuasisagrada por la autoridad y el poder.<sup>6</sup> Con toda la carga apologética y en muchos casos erudita de sus escritos, dirigieron sus esfuerzos a reintegrar al poder religioso a su antigua preponderancia y esplendor, haciendo hincapié en el “gran error” que había supuesto la Revolución.

## II. LA ANTIGÜEDAD AL DESCUBIERTO

Indicaba el abate Lamennais que “es una inclinación en el hombre sacrificarlo todo á sí mismo, porque naturalmente se prefiere á todo. Luego el principio del interés particular y el de las obli-

---

<sup>5</sup> La denominación de *Historicismo político* o *Filosofía de la Restauración* la emplea, entre otros, Giorgio del Vecchio. Cfr. *Filosofía del derecho*, 9a. ed. española, corregida y aumentada, revisada por L. Legaz, Bosch, Barcelona, 1980, pp. 110 y siguientes. *Contributi alla storia del pensiero giuridico e filosofico*, A. Giuffrè, Milán, 1963, pp. 177 y siguientes. En cambio, Touchard agrupa a estos autores bajo el calificativo general de tradicionalistas, si bien aclara que el tradicionalismo no es una doctrina inmovilizada e inmutable. A este respecto, distingue varias épocas, una de las cuales es la época de la restauración, en la que se inscriben De Maistre, De Bonald o Lamennais. También utiliza el calificativo de doctrinarios de la contrarrevolución, para referirse a Maistre y Bonald. Vid. *Historia de las ideas políticas*, 5a. ed., Tecnos, Madrid, 1988. L. A. Siedentop utiliza el rótulo de *teócratas*. Cfr. Miller, D. (dir), *Enciclopedia del pensamiento político*, versión en español de Ma. Teresa Casado Rodríguez, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 58.

<sup>6</sup> Esta adoración al poder es particularmente intensa en un autor como J. de Maistre. Si hacemos caso a John H. Randall, éste afirma: “La clave para comprender el pensamiento de Maistre es la indescriptible fascinación del poder. Ante la fuerza, ante lo existente, no importa qué digan la razón o los principios morales, de Maistre se inclina y adora”. *La formación...* cit., p. 438. Incluso se le ha señalado como un precursor del fascismo. Así, Vid. I. Berlín, *José de Maistre y los orígenes del fascismo*, en *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, trad. de J. M. Álvarez, Ed. Península, Barcelona, 1992, pp. 103 a 166.

gaciones son esencialmente opuestos”.<sup>7</sup> De aquí que cualquier ser que no conociese más regla que su interés sería insocial esencialmente. Lamennais realiza estas afirmaciones a propósito de las condiciones que debe reunir una buena sociedad, entre las que destaca la renuncia y el abandono de sí mismo por parte de cada uno de sus miembros, o dicho con otras palabras “el don mutuo ú sacrificio del hombre al hombre, ó de cada hombre á todos los hombres”.<sup>8</sup> De ahí que en las naciones cristianas, la idea de renuncia y desprendimiento de sí mismo y de consagración se ve unida a la de función pública.<sup>9</sup> Este beneficio que nos reporta el Cristianismo, continúa Lamennais, se nos hace tan familiar que apenas nos llama la atención. Pero no tenemos más que asomarnos a las edades precristianas, o paganas, para darnos cuenta de la diferencia negativa que hay entre éstas y el Cristianismo.<sup>10</sup> Éste será uno de los elementos característicos de los pensadores que reaccionan frente al pensamiento ilustrado y revolucionario, con su exaltación de los mitos políticos de la Antigüedad. Así, frente a la idealización de los modelos del pasado grecorromano, los nuevos conservadores del XIX tratarán de trazar un cuadro alternativo, basado en la exposición de todos los defectos y lacras de las sociedades precristianas, para contraponerlas a los beneficios del Cristianismo.

Lamennais destaca el carácter opresivo que tenían las legislaciones de los pueblos paganos para los débiles. Según el abate,

---

<sup>7</sup> *De la indiferencia en materia de religión*. Obra escrita por Mr. L'Abbé, Fr. de la Mennais y traducida de la 4a. ed. francesa por Fr. José Ma. Lasso de la Vega, Dr. en Sagrada Teología y lector en San Francisco de la Observancia de Cádiz, 5 tomos, Cádiz, 1820, en la Imprenta de la Unión Nacional. La cita está tomada del t. II, p. 156. Los cinco tomos se publicaron entre 1820 y 1833. He citado por esta edición, respetando la ortografía y la acentuación de la época, en ésta como en las otras obras.

<sup>8</sup> F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. II, p. 157.

<sup>9</sup> Cfr. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

<sup>10</sup> “Así, por un lado se ve la apariencia, y, por decirlo así, la sombra del poder, y en realidad la dominación de la fuerza, *videntur principari... dominantur*; y por el otro la esclavitud... *potestatem habent ipsorum*; carencia o ausencia de autoridad, ciega violencia, sumisión trémula y servil, y nada de obediencia: he aquí la sociedad pagana”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

---

INDIVIDUO Y RELIGIÓN EN EL PENSAMIENTO CONTRARREVOLUCIONARIO

---

la razón estribaba en que al ser las leyes la expresión de la voluntad del más fuerte, no podían tener otro objeto que la protección de sus intereses.<sup>11</sup> Pero existen otros factores a tener en cuenta. Uno de ellos es la impiedad. Según nos explica él, los pueblos que no tenían fe alguna fueron voluptuosos, y todos los pueblos voluptuosos se precipitan en la crueldad, y olvidan o ignoran los más elementales deberes de humanidad.<sup>12</sup> Este proceder tiene su fundamento en la primacía de la sensualidad.<sup>13</sup> Chateaubriand se fija en el pueblo romano y afirma que aquella facilidad para morir que tanto se ha admirado de ellos es una consecuencia de la extinción absoluta del sentido moral. Él entiende que en los pueblos corrompidos son siempre comunes los suicidios “porque el hombre reducido al instinto del bruto, muere con la misma indiferencia que éste”.<sup>14</sup> Por eso, aunque pueda guardarse una cierta tendencia a suponer que su orden político fue mejor que el nuestro, su orden moral no guarda ni punto de comparación con el producido por el Cristianismo entre nosotros. El Cristianismo es el principal factor que garantiza la conservación del sentido moral frente a la decadencia de los pueblos antiguos.<sup>15</sup>

El juicio de J. de Maistre sobre los griegos tampoco es muy positivo: ni en lo militar, ni siquiera en lo filosófico, ni en lo

---

<sup>11</sup> Cfr. *De la indiferencia...* cit., t. II, p. 93.

<sup>12</sup> “La Grecia culta y sabia envia á Sócrates al suplicio, porque anunciaba la unidad de Dios; y esta misma Grecia coronada de flores, degüella víctimas humanas, y cubre todo su suelo con altares infames”. *De la indiferencia...* cit., t. I, p. 9.

<sup>13</sup> “Siempre la sugesion y esclavitud á los sentidos produce una fuerte oposicion á las verdades morales é intelectuales; sin que sea necesario buscar en otra parte la causa del odio arraigado, que en todos tiempos tuvieron al cristianismo ciertos individuos y ciertos pueblos. Este es el combate eterno, el combate de muerte *de la carne contra el espíritu*, de los sentidos que la Religión cristiana trabaja para reducir á servidumbre, contra la razón que ella misma liberta, ilustra y diviniza; porque, tanto en sus dogmas como en sus preceptos, no es mas que el conjunto y la esplicacion de todas las verdades útiles al hombre”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

<sup>14</sup> *Genio del Cristianismo*, 2 tomos, Mellado Editor, Madrid, 1850, t. II, p. 298.

<sup>15</sup> “Y siendo la moral en fin el principio fundamental de toda institucion social, jamás llegaremos á la depravacion de la antigüedad mientras seamos cristianos”. F. R. de Chateaubriand, *Genio...* cit., t. II, p. 299.

musical existen motivos de alabanza.<sup>16</sup> De Maistre detiene su atención, entre otras cuestiones, en una cualidad particular que él observa en el carácter griego, y que lo distingue a su juicio de todas las naciones del mundo: el espíritu de división. Dicho espíritu ha producido “su inaptitud para toda grande asociación política ó moral”.<sup>17</sup> Por eso, puede afirmarse que nunca tuvieron el honor de ser un pueblo, pues su espíritu de división era más poderoso, y se extendió tanto a la política como a la filosofía e incluso a la religión.<sup>18</sup> De ahí que “tanto por el carácter como por las armas, las naciones occidentales siempre la han sobrepujado con exceso”.<sup>19</sup> Para De Maistre el verdadero peligro que supone

---

<sup>16</sup> Vid. *Del Papa*, 2 tomos, seguida de la obra *De la Iglesia Galicana en sus relaciones con la Santa Sede*. Traducida al español por los señores editores de la Biblioteca de Religión, y ahora corregida teniendo a la vista el original francés. Librería Religiosa de P. Riera, Barcelona, 1856, t. II, pp. 63 a 69.

<sup>17</sup> J. de Maistre, *Del Papa...* cit., t. II, p. 74.

<sup>18</sup> “Ellos brillaron de esta forma porque les era natural, y porque las naciones nunca se hacen célebres, sino bajo la forma de gobierno que les es propia. La diferencia de los dialectos anunciaba la de los caracteres, igualmente que la oposición entre las soberanías; y este mismo espíritu de división se introdujo en la filosofía, que se dividió en *sectas*, como se había dividido la soberanía en pequeñas repúblicas, independientes y enemigas. Como esta voz *secta* se traduce en griego por la de *herejía*, los griegos introdujeron esta voz en la religión; y así dijeron: *la herejía de los arrianos*, como en otro tiempo habían dicho *la herejía de los estoicos*. De este modo corrompieron una palabra inocente por su naturaleza, y fueron *herejes*, es decir, *divisionarios* en la religión, como lo habían sido en la política y en la filosofía”. J. de Maistre, *Del Papa...* cit., t. II, p. 74. F. de Lamennais, por su parte, nos trae el siguiente cuadro de la vida política griega: “Un odio furioso sublevaba unos contra otros los estados, y á las guerras exteriores se juntaban las intestinas. Toda la materia de los escritos de estos historiadores se reduce uniformemente á sediciones, conspiraciones, proscripciones y carnicerías. No se citará una ciudad que no estubiese dividida en muchos bandos, tanto mas encarnizados é implacables, cuanto en una población poco numerosa los odios públicos se convierten en rencores personales. Triunfando cada partido á su vez, hacia sufrir al más debil la pena y venganza no solo de la presente caída, sino tambien la de los triunfos anteriores; y la condición mas dulce que podian esperar los vencidos era el destierro, al que siempre acompañaba la confiscación de bienes. De aqui aquellas crueldades, cuya idea sola nos asombra, y aquellos usos atroces que los legisladores combatieron con otros usos infames. Por manera que habían llegado á tal exceso de indigencia moral, que ya no se hallaba otra cosa que oponer al crimen mas que el vicio”. *De la indiferencia...* cit., t. II, p. 80.

<sup>19</sup> J. De Maistre, *Del Papa...* cit., t. II, p. 73.

la cultura griega para Occidente estriba en la transmisión del espíritu pagano y ateo.<sup>20</sup> Por esto, no resulta extraño que Lamennais se sorprendiera de que hubiera quien se atreviese a celebrar unas doctrinas de las cuales nunca salieron más que calamidades y delitos,<sup>21</sup> porque a pesar de su brillo aparente, los griegos no hacían sino mudar de esclavitudes bajo una falsa apariencia de libertad.<sup>22</sup> El juicio final de este autor no puede ser más adverso: “La historia instructiva de esta nación célebre no es otra cosa que la historia de los delitos y desgracias”.<sup>23</sup> De aquí el rosario de instituciones que no eran más que emanaciones de esta concepción general: la esclavitud, que “oprimiendo la debilidad y flaqueza de la condición, protegía el orgullo del hombre libre”,<sup>24</sup> así como la poligamia y el divorcio, que “oprimiendo la debilidad del seco, protegían los deleites y caprichos inconstantes del marido”.<sup>25</sup>

La cuestión de la esclavitud es tratada con la dureza que merece. En algún caso, algún autor como José de Maistre plantea la cuestión desde una doble perspectiva. Así el saboyano considera a la esclavitud como un *socorro extraordinario* para gobernar a los hombres como cuerpo de nación, es decir, en cuanto miembros de una comunidad política, y este *socorro* es producto de la necesidad del orden de cosas imperante antes de la llegada del Cristianismo.<sup>26</sup> Este orden de cosas y su necesidad era cono-

---

<sup>20</sup> “¿No fue la Grecia la encantadora de las naciones? ¿No se encargó ella de transmitir á la Europa las supersticiones del Egipto y del Oriente? ¿Por ella no somos aun paganos? ¿Hay una fábula, una locura, un vicio que no tenga su nombre, su emblema ó máscara griega? Y para decirlo de una vez, ¿no es la Grecia la primera que tuvo el horrible honor de negar á Dios, y de prestar una voz temeraria al Ateísmo, que no había aun osado tomar la palabra delante de los hombres?”. *Del Papa...* cit., t. II, p. 85.

<sup>21</sup> *Cfr. De la indiferencia...* cit., t. II, p. 79.

<sup>22</sup> *Cfr. F. de Lamennais, De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

<sup>23</sup> *De la indiferencia...* cit., t. II, p. 80.

<sup>24</sup> F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. II, p. 93.

<sup>25</sup> F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

<sup>26</sup> “El gobierno solo no puede gobernar. Esta es una máxima que se hallará mas incontestable cuanto mas se medite sobre ella. Él tiene, pues, necesidad de valerse, como de un ministro indispensable, o bien de la esclavitud, que disminuye el número de las voluntades que obran en el Estado, ó bien de la fuerza divina, que por una especie de *ingerto* espiritual neutraliza la natural aspereza de estas voluntades, y las pone en estado de obrar juntas sin perjudicarse”. *Del Papa...*, cit., t. I, p. 331.

cido por el sentido común universal, motivo por el que jamás fue combatido ni por las leyes ni por el raciocinio.<sup>27</sup> La aparición del Cristianismo inició la mudanza de las costumbres, y consecuentemente abrió una guerra continua a la esclavitud. Pero hay que notar que tal guerra se realizó siempre con lentitud, para evitar los trastornos inherentes a todos los cambios repentinos y bruscos.<sup>28</sup> En cambio, para Lamennais, la evidencia no se decanta por la necesidad de la esclavitud en una determinada situación histórica, sino al contrario, por la libertad y la igualdad natural de los hombres. Este autor realiza una interesante contraposición entre la fe cristiana y la libertad, a propósito de la cuestión de la esclavitud. Ésta ha estado fundada por espacio de más de veinte siglos en la sociedad, merced a la acción de la razón. En cambio, el gran beneficio de la abolición se debe al Cristianismo, pues es Dios quien ha querido que la persona fuese libre y tuviese fe en la libertad.<sup>29</sup> Por eso, para De Maistre, el Cristianismo ha realizado lo que él llama la manumisión sobrenatural.<sup>30</sup>

Pero la guerra a la esclavitud opera en una doble dirección. No sólo se dirige a la perfección política del hombre, pues existe otra cosa más elevada, como es la perfección moral. El pensamiento del conde De Maistre nos muestra así a la política como una derivación de la moral.<sup>31</sup> Para este autor, el reinado de la esclavitud impide la existencia de una verdadera moral, “á causa

<sup>27</sup> Cfr. *Del Papa...* cit., t. I, p. 328.

<sup>28</sup> “El Cristianismo que obraba divinamente, por la misma razón obraba con lentitud, porque todas las operaciones legítimas, de cualquier género que sean, se hacen siempre de manera imperceptible. Por donde quiera que se noten ruidos, alborotos, estrépito, impetuosidad, destrucciones, etc., puede creerse con seguridad que el crimen ó la locura son los que obran”. J. de Maistre, *Del Papa...* cit., t. I, p. 330.

<sup>29</sup> “El raciocinio, lejos de dársela (se refiere a la fe) hubiera remachado para siempre sus cadenas, pues que raciocinando sobre el orden social el mismo Rousseau establece en un pasaje... la necesidad de la esclavitud. Si pensaba así en Francia, y en el siglo diez y ocho de la era cristiana ¿se cree que en Roma bajo el gobierno republicano le hubiera inspirado el paganismo opiniones mas generosas?” J. de Maistre, *Del Papa...*, cit., t. II, p. 144.

<sup>30</sup> Cfr. *Del Papa...*, cit., t. I, p. 330, nota 1.

<sup>31</sup> Cfr. *Del Papa...*, cit., t. I, p. 332.

del imperio desordenado del hombre sobre la mujer".<sup>32</sup> Esto produce la indeseable degradación del sexo femenino, y la gestación de un círculo vicioso en el que ambos sexos quedan atrapados.<sup>33</sup> Por ello la política de cualquier Estado debe dirigirse a proteger los vínculos familiares frente a toda degradación, ya sea mediante la esclavitud o a través de otras prácticas. En este contexto se entienden las invectivas lanzadas por el vizconde De Bonald contra la ley del divorcio, pues a su juicio, el Estado no tiene competencias para disolver los vínculos familiares, sino tan sólo para afirmarlos.<sup>34</sup>

### III. CONTRA EL INDIVIDUALISMO, SOCIABILIDAD

Una de las constantes en toda la filosofía conservadora surgida tras los excesos de la Revolución Francesa, es la afirmación de la sociabilidad humana. Sólo que, a diferencia del discurso iusnaturalista moderno anterior, las bases sobre las que hacen descansar tal hecho son diferentes. La vida social no será entonces el producto de un pacto o la consecuencia de un estado de precariedad e inseguridad, sino algo propio de la naturaleza humana, sobre lo que no es posible consensuar. De nuevo es el primer Lamennais quien aporta el esquema fundamental. Según nos explica en su argumentación, no siempre diáfana, la inteligencia se desenvuelve únicamente por la palabra o el testimonio, y el testimonio no existe sino en la sociedad; luego es natural al hombre vivir en sociedad. Por eso hubo necesariamente sociedad entre Dios y el primer hombre, mediante la que Dios le habló, dán-

---

<sup>32</sup> *Del Papa*, cit., *ibidem*.

<sup>33</sup> "Donde quiera que nuestro sexo pueda mandar el vicio, no puede haber verdadera moral, ni verdadera dignidad de costumbres. La mujer, que lo puede todo sobre el corazón del hombre, le devuelve toda la perversidad que recibe de él, y las naciones se corrompen en este *círculo vicioso*, del cual es imposible radicalmente que salgan por sus propias fuerzas". *Del Papa...*, cit., *ibidem*.

<sup>34</sup> Vid. L. A. de Bonald, *Del divorcio en el siglo XIX*, Madrid, Imprenta de la Sociedad Literaria y Tipográfica, 1845, pp. 112 y siguientes.

dole testimonio de su ser.<sup>35</sup> Esta primera sociedad establecida es la base de todas las demás y su razón de existir. A través de ella, Dios ha comunicado sus verdades y leyes, y por esto dichas verdades no pueden perderse en ninguna sociedad sin que ésta se destruya.<sup>36</sup> Pero la fuerza de estas verdades no se basa sólo en el testimonio, pues éste no tiene fuerza ni efecto sino por la autoridad. “Luego, así como no hay autoridad sino en la sociedad, la sociedad no existe sino por la autoridad, luego donde quiera que no hay autoridad no hay sociedad”.<sup>37</sup>

Según Lamennais, debemos considerar la existencia de dos sociedades, basadas en las relaciones del hombre: con Dios y con sus semejantes. Así, podemos hablar de una sociedad política o civil, relativa al tiempo, y una sociedad espiritual relativa a la eternidad. Cada una de estas sociedades posee su autoridad, y, lo que es más importante, “éstas dos autoridades son infalibles cada una en su orden”.<sup>38</sup> Aquí la exposición del abate entra en contradicción, pues afirma que la sociedad política atestigua las verdades contingentes, mientras que la espiritual lo hace con las verdades inmutables. No se entiende entonces la relación entre discurso infalible, política y verdad contingente. Pero con independencia de esta cuestión, queda claro el punto de partida, en palabras de De Bonald: “La nature fait naître l’homme en société, et ses vices l’isolent. Nos philosophes, au contraire, commencent par isoler l’homme, et lui font inventer la société”.<sup>39</sup>

La sociedad se convierte así en la realidad de la que depende el desarrollo de la vida, tanto física como intelectual. Los medios de los que se vale toda sociedad para su conservación son la autoridad y la fe, como condiciones necesarias de la existencia.<sup>40</sup> Pero no puede olvidarse que toda sociedad no debe ser sino el

<sup>35</sup> Cfr. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. III, p. 142.

<sup>36</sup> Cfr. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., pp. 142-143.

<sup>39</sup> L. A. de Bonald, *Legislation Primitive, considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison, suivie des divers traites et discours politiques* (3 vols), París, Librairie D’Adrien Le Clerc, 1829, vol. I, p. 331.

<sup>40</sup> Cfr. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. III, p. 68.

reflejo de la más importante sociedad entre Dios y el hombre. De nuevo es la palabra con tintes solemnes de Lamennais quien desarrolla tal idea: Dios ha creado al hombre, por lo que existe una sociedad entre éste y su Creador. Pero además, existe otra sociedad formada por todos los hombres, unidos a través del vínculo de procedencia de un mismo Dios creador.<sup>41</sup> De aquí el sinsentido de considerar al hombre solo y separado de sus semejantes y de Dios: “no hay ya para él certeza, no hay verdad, no hay pensamiento, no hay palabra; es un fantasma mudo!... *No, no es bueno que el hombre esté solo*”.<sup>42</sup> De nada sirve presentarnos hipótesis extravagantes de hombres aislados para corroborar la hipótesis de la supuesta naturaleza contingente de la sociedad, pues ser hombre no es sólo tener un determinado aspecto y realizar unas funciones básicas y comunes a todos los animales. Ser hombre, en el más completo sentido de la palabra, es poder participar de la vida moral e intelectual, como dones de la sociedad.<sup>43</sup> Por contra, la imagen de un hombre rompiendo todos los vínculos de dependencia para no depender más que de sí mismo sólo excita la compasión. Es la viva imagen de la nada, de quien ha roto sus lazos y el orden necesario, para arrojarse a un triste destino; de quien ha renunciado a la grandeza de su ser con otros

---

<sup>41</sup> “Nosotros no tenemos ni vida, ni movimiento, ni aun ser sino en él: como emanación noble de su sustancia, nuestra razon no es mas que su razon, del mismo modo que nuestra palabra no es mas que su palabra. Sí, alguna cosa grande somos, y yo principio ya á comprender esta sentencia: ‘hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza’. *Hagamos*: aquí hay deliberacion, consejo, alguna sociedad elevada y secreta, cuyo vínculo es tambien la palabra”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. III, p. 68.

<sup>42</sup> F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

<sup>43</sup> “Que importa que se citen tres ó cuatro animales con rostro humano encontrados en los bosques, donde sin ideas, sin habla, movidos por ciegos apetitos pastaban con las bestias; esto ciertamente no es ser hombre. Además, estos seres imperfectos pertenecían originariamente á la sociedad, y la debían con el nacimiento la primera educación (...) Mas, repito, que no es aquí donde hemos de buscar al hombre; comer, digerir, dormir, no es su único destino, y creo no habrá dificultad en permitirle otras funciones: sería tambien demasiado rigor desheredarle de una vez del pensamiento, de la palabra, de la virtud, de la esperanza y del amor. Y ya hé probado que todas estas cosas son dones de la sociedad”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. III, p. 78.

para precipitarse en la esclavitud.<sup>44</sup> Pero esta descripción no se refiere sólo a la sociedad considerada en su aspecto civil o político. Cuando el hombre abandona la sociedad religiosa, va decayendo por diferentes estados: herejía, deísmo, ateísmo y escepticismo universal, “último término donde acaba el ser inteligente”.<sup>45</sup> Este proceso trae su causa en la independencia de la razón. Cuando no se consulta más que a ella sola, el hombre se instala en una situación contra la naturaleza, es decir, contra Dios, que es la mayor autoridad, revelador al hombre de la verdad a través de la palabra.<sup>46</sup> Si el hombre se separa de la sociedad con Dios mediante el libre despliegue de una razón autosuficiente, la razón muere: ha violado la ley del testimonio o de la autoridad, que es

---

<sup>44</sup> “Tan grande como aparece el hombre cuando se le contempla en sus relaciones con sus semejantes, en medio del orden de que forma parte, tanta compasión inspira, cuando rompiendo los vínculos de esta noble dependencia no quiere ya depender mas que de sí mismo. Huyendo toda sociedad, y privado de los bienes de que participaba como ser social, despojado, desnudo, lleva consigo al desierto una triste soberanía, que no es mas que la esclavitud de todas las miserias. Andará este soberano, este espíritu sin dueño buscando acá y allá en la noche algunas verdades perdidas para alimentar su razon moribunda; pero es inútil: estando solo nada es, nada puede, ni aun vivir”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

<sup>45</sup> F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. III, p. 95.

<sup>46</sup> En la filosofía de Lamennais, el término *palabra* es uno de los conceptos clave de sus reflexiones. A través de sus escritos, el abate da a este término un significado plural, pero dotado al mismo tiempo de unidad. Así la palabra es el vínculo entre Dios y el hombre, pues la revelación de Éste a aquél se produce a través de la palabra, desde el primigenio “hágase”, que expresa la fuerza divina creadora de todo el universo. Pero la palabra es también un vínculo que une a la sociedad con Dios y el hombre, pues no cabe olvidar que en el pensamiento del francés la sociedad tiene un origen divino y no meramente convencional. La palabra es entonces un don que la sociedad, entendida como voluntad de Dios, otorga al hombre. De ahí que el estado a-social no es una situación originaria, sino una degradación de seres imperfectos que pertenecían originariamente a la sociedad. Finalmente, la palabra es la unificadora de la inteligencia humana y el vehículo de transmisión de las verdades eternas y necesarias que el hombre recibe de Dios, y que conserva y transmite a través de la sociedad. Así, frente a la actitud típica de los autores del primer tercio del XIX, que presentan al derecho, la moral... como creaciones espontáneas de la sociedad, caso de Savigny, Lamennais intenta la vía intermedia de reconocer el papel de la sociedad, pero mediante la voluntad divina. *Vid.*, en este sentido, *De la indiferencia...* cit., t. III, pp. 68 y siguientes y 141 y siguientes. F. Carpintero, *Los inicios del positivismo jurídico en Centroeuropa*, Actas, Madrid, 1993, pp. 42 y siguientes y 120 y siguientes.

ley divina.<sup>47</sup> Pero también cierra el paso a la posibilidad de la más completa educación, la que corresponde al hombre en plenitud de su ser, es decir, ejerciendo su sociabilidad. Ésta es tan necesaria como el sustrato físico, de tal modo que entre lo físico y lo social se da una estrecha relación de dependencia.<sup>48</sup> Con su habitual tendencia a las relaciones de este tipo, De Bonald nos dice que la educación es la forjadora de nuestro espíritu social, así como las instituciones políticas y religiosas son las que forman la educación. Porque la organización nativa, es decir, nuestra constitución natural al nacer, nos hace robustos o débiles, pero la educación social nos hace buenos o malos. Por eso puede decirse que si la naturaleza nos da cerebros, la sociedad nos da pensamientos, “y en cierto modo forma al hombre físico para el hombre inteligente”.<sup>49</sup>

#### IV. UNA PERFECTA EQUIVALENCIA. DE NUEVO LOS “STATUS”

Se trata de lograr la más exacta demostración de la indisolubilidad de los lazos que ligan al individuo con el medio social, incluso estableciendo un paralelismo que venga a demostrar que el camino vital del hombre y la sociedad son idénticos. Siguiendo este esquema argumental, De Bonald es quien mejor nos dibuja la unión humana y social. Partiendo de su conocida definición del hombre como una inteligencia servida por órganos, este pensador entiende que en ella se presenta al hombre bajo su relación más noble, pues expresa la superioridad del espíritu sobre la materia y la analogía evidente entre la constitución natural del

---

<sup>47</sup> “No hay ley más general; no admite excepción alguna, y abraza la duración toda de nuestra existencia. Si el hombre ciego y corrompido no pretendiese sustraerse á ella se cumplirían sus magníficos destinos sin esfuerzo”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. III, p. 138.

<sup>48</sup> “La organización física del hombre nos ilustra también acerca de su destino social; y en la cuna del niño, que acaba de nacer, vemos la cuna de la sociedad”. L. A. de Bonald, *Investigaciones filosóficas acerca de los primeros objetos de los conocimientos morales*, 2 tomos, traducido del francés al castellano por D. J. P. V., Madrid, Imprenta Real, 1824. La cita es del t. II, p. 107.

<sup>49</sup> L. A. de Bonald, *Investigaciones...* cit., t. II, p. 11.

hombre y de la sociedad.<sup>50</sup> Pero para llegar al final de nuestra exposición, debemos detenernos primero en observar al hombre. Éste va pasando por diferentes estados vitales. Tenemos así la infancia, la adolescencia y la virilidad. El hombre nace imperfecto, porque sus pensamientos no obedecen a una voluntad determinada y sus movimientos o actuaciones no tienen una meta general y determinada. Desde este estado, pasa a otro caracterizado por la afirmación de la voluntad y el menosprecio de la razón, acción sin fuerza y sin virtud, como lo denomina De Bonald, o la edad de un infante robusto, según la denominación de Hobbes a la que se refiere el vizconde.<sup>51</sup> Finalmente, el hombre logra su estado natural o de madurez, en el que se alcanza el equilibrio entre razón y voluntad y entre virtud y acción. Del mismo modo podemos decir que la sociedad pasa por estos tres mismos estados, en los que sus leyes comienzan por ser imperfectas y débiles y, mediante el progreso, acaban siendo el fruto de la sabiduría y la prudencia.<sup>52</sup>

Esta explicación de De Bonald se ajusta al esquema típico que siguieron los teóricos de la Escuela Moderna del Derecho Natural en el siglo XVIII, y que retoman los autores católicos que reaccionaron frente a este iusnaturalismo. Es la teoría del estado natural y los estados adventicios. Por esto, la filosofía contrarrevolucionaria muestra así su continuidad con la apologética antiilustrada. Los testimonios en uno u otro sentido son muy variados. Desde el campo iusnaturalista moderno, un autor como I. G. Daries explicaba que los hombres pueden ser considerados bien en sí mismos o con relación a otros. En el primer caso, hablamos de estado natural de soledad, y en el segundo de estado

<sup>50</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Investigaciones...* cit., t. I, pp. 185-190.

<sup>51</sup> Este es un planteamiento similar al que Hegel realiza posteriormente en su obra *Principios de la filosofía del derecho*: los diferentes momentos del concepto de voluntad, desde lo que él denomina "derecho abstracto" al posterior de la "moralidad". En aquellos momentos históricos de fuerte reacción conservadora éstas eran tesis muy comunes. Vid., G. W. F. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, trad. de J. L. Vermal, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1975, parágrafos 34 y siguientes y 105 y siguientes.

<sup>52</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Legislation Primitive...* cit., t. I, pp. 408-409.

social absoluto.<sup>53</sup> Desde los católicos, Ignatius Schwarz explica que el estatus de los hombres en general no es otra cosa que cierta condición de vida que puede considerarse de dos maneras: meramente natural, en el que el hombre se mantiene por la mera naturaleza, e independiente de cualquier otro acto propio o ajeno que sea restrictivo de la libertad congénita, o de modo adventicio, estado que el hombre alcanza y en el que tiene restringida su libertad por sí o por los demás.<sup>54</sup> Anselmo Desing, a la hora de determinar los estados adventicios, distingue en primer lugar la sociedad conyugal o estado familiar. El segundo estado adventicio es la sociedad civil o estado político, que supone la unión de muchas sociedades domésticas y añadir a los deberes del hombre los que se refieren a su cualidad de ciudadano. El tercer estado adventicio es el resultante de la unión de muchas sociedades civiles en una: la sociedad compleja, sociedad de sociedades o estado de Estados. La última categoría de estado adventicio es el estado religioso, o simplemente la religión católica. Este estado se superpone a la sociedad simple o compleja, lo que quiere decir que la religión no está dentro del estado civil, sino al revés.

<sup>53</sup> *"Homines in statu mere naturali seu in statu naturali absoluto viventes vel in se vel in relatione ad alios considerari possunt. Priori respectu status ile naturalis status solitudinis, posteriori vero status socialis absolutus a Doctoribus I.N. et G. vocatur". Institutiones iurisprudentiae universalis in quibus omnia iuris naturae socialis et gentium capita in usum auditorii sui methodo scientifica explanatur, Ienae, 1764, cap. I, p. 7. Asimismo, Vid. D. Nettelbladt, Systema elementare universae iurisprudentiae naturalis in sum praelectionum academicarum adornatum, Editio tertia, Halae Magdeburicae, 1767, pp. 282 y siguientes. J. C. Heinnecius, Elementa iuris naturae et gentium. Commoda auditoribus methodo adornata cum notis sacerdoti Andreae Cantoris Amato, Neapoli, 1829, Liber II, cap. I, pp. 385 y siguientes.*

<sup>54</sup> *"Status hominum in genere nil aliud sonat, quam certam hominum conditionem, seu rationem vivendi, quae duplici modo concipi solet: Mere naturalis, quam homo fortitur a sola natura, independenter a facto alio, libertatis congenitae restrictivi, seu proprio seu alieno; adventitia, quae homini ex facto alio, libertatis congenitae restrictivo, seu proprio seu alieno supervenit". Institutiones Iuris Universalis Naturae et Gentium, ad normam moralistarum nostri temporis, maxime protestantium, Hugonis Grotii, Puffendorffii, Thomasio, Vitriarii, Heinecci, aliorumque ex recentissimis adornatae, et ad crisis revocatis eorum principiis, primun fusiore, tum succintiore methodo pro Studio Academico accommodatae, agosto, 1743, Titulus II, Instructio I, p. 129. Cit. por L. Cabrera, Modernidad y neoescolástica. Anselmo Desing, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2001, p. 79.*

Por tanto, las cuestiones religiosas gozan de superior jerarquía frente a las civiles.<sup>55</sup>

Todo este proceso es la consecuencia del desarrollo de la verdad moral, que es la que produce tanto el progreso de la civilización como el de la razón del hombre. Por contra, la ausencia de toda verdad o el defecto en su desarrollo ubica al hombre en una situación de ignorancia y a la sociedad en un estado de barbarie y de desorden.<sup>56</sup> Pero el conocimiento de la verdad moral en toda sociedad es proporcional a su estado de desarrollo, al igual que el conocimiento de las verdades por parte del hombre es proporcional a su edad.<sup>57</sup> Tal verdad moral no es otra que la comunicada por el Cristianismo, y por eso constituye la base de la sociedad. Una moral que Chateaubriand entiende como “absoluta e inalterable”.<sup>58</sup>

En un plano distinto, si decimos que el hombre es una inteligencia servida por órganos, las distintas sociedades a las que el hombre pertenece, doméstica, pública, religiosa y política, no son otra cosa que un poder servido por ministros.<sup>59</sup> Esta relación se extiende desde el hombre, considerado como un *pequeño mundo*,

---

<sup>55</sup> Cfr. *Iuris naturae larva detracta compluribus libris sub titulo Iuris Naturae prodeuntibus*, Monachii, 1753, cap. I, them. VII, VIII y XX, pp. 2 a 4. Cit. por L. Cabrera, *Modernidad y neoescolástica...* cit., pp. 85 a 89.

<sup>56</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Legislation Primitive...* cit., t. I, pp. 409-410.

<sup>57</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Legislation Primitive...* cit., t. I, pp. 410-411. Más adelante afirma: “Ainsi la vérité est, comme l’homme et comme la société, un germe qui se développe par la succession des temps et des hommes, toujours ancienne dans son commencement, toujours nouvelle dans ses développemens succesifs”. *Op. cit.*, pp. 412-413.

<sup>58</sup> Cfr. F. R. de Chateaubriand, *Genio...* cit., t. I, p. 195.

<sup>59</sup> “La razón de esta analogía es sensible. En el hombre la inteligencia, ó alma es el poder, y los órganos son los ministros. En la sociedad el poder es la inteligencia, el alma, la razón del cuerpo social; y los ministros ó agentes son los órganos. Al poder de la sociedad le advierten sus agentes de cuanto importa á la felicidad de la sociedad, ó amenaza su seguridad; y él explica por su ministerio su acción conservadora del cuerpo social. Y en el hombre es advertida el alma también por la relación de los órganos de todo lo que puede ser útil ó dañoso al cuerpo, y asimismo ejecuta por su medio sus funciones productivas y conservadoras”. L. A. de Bonald, *Investigaciones...* cit., t. I, pp. 190-191.

al orden general del universo, que atestigua esta misma relación inteligencia-órganos y poder-ministros.<sup>60</sup>

De Bonald trae a colación a este respecto una de sus grandes preocupaciones, tema recurrente en sus escritos, como era el del origen del lenguaje, y lo relaciona con la necesidad de la sociedad. El hilo argumental del francés intenta mostrar la contradicción existente entre la hipótesis del hombre aislado y su capacidad de comunicación: así como los órganos de la vista y el oído tienen necesidad de la luz y el aire para recibir imágenes y sonidos, así los órganos vocales tienen necesidad de la sociedad de los otros hombres para recibir de ella el sentido de las voces que ellos articulan. Con ello se descubre también la necesidad de las relaciones de pensamiento entre los hombres, para que hubiese entre ellos conformidad de lenguaje. Por contra, De Bonald afirma que si la sociedad no fuese necesaria al hombre, y la sociabilidad su atributo esencial, de modo que el hombre hallase todo en su sola organización independientemente de la sociedad, ésta sería en tal caso un imposible.<sup>61</sup> En cambio, su visión llega hasta

---

<sup>60</sup> "Y á la verdad, el universo mismo, ó el *gran mundo*, que contiene al hombre y á la sociedad, ¿es por ventura otra cosa á los ojos de un verdadero filósofo, así en su constitución, como en el orden admirable que preside á su conservación, que *una inteligencia servida por órganos* cuanto al orden físico, y *un poder servido por ministros* cuanto al orden moral; ora se considere los fenómenos generales de la naturaleza material, el fuego, el ayre, la luz como agentes materiales, *órganos* ó instrumentos de quien la *Inteligencia suprema* se sirve para conservar la vida de todas las sustancias que componen el mundo físico; ora se mire á las criaturas inteligentes como á causas segundas, ó *ministros del poder supremo* para transmitir el conocimiento de las leyes morales que reglan la sociedad, y para afianzar su ejecución?" L. A. de Bonald, *Investigaciones... cit.*, t. I, p. 193.

<sup>61</sup> "Cualquier hombre... hallaría en sí solo el pensamiento y su expresión; tendría en sí mismo, y de sí mismo, las voces de todos sus pensamientos, y los pensamientos de todas sus voces. Lejos de que la sociedad fuese en tal caso necesaria, sería imposible, y cada uno naturalmente habría creado su propia lengua desde el momento en que sus órganos pudiesen articular; como crea cada uno su movimiento al punto que pueda andar y obrar, sin esperar el impulso de otro. ¿Cómo, se puede exclamar a ejemplo de Newton, la maravillosa disposición de los órganos de la voz se pudo hacer sin el conocimiento de las relaciones que forman el lenguaje? ¿Y cómo el hombre fue criado con la facultad de expresar sus pensamientos y comunicarlos, sin la ciencia y la previsión de la sociedad?" *Investigaciones... cit.*, t. II, p. 83.

el punto de dotar a la sociedad de la cualidad de ser como una segunda naturaleza que hace su aparición en el momento en que el lazo físico más fuerte existente en el hombre, que es la unión con la madre una vez nacido, se rompe, y es sustituido por un lazo moral de afecciones naturales. Junto a esta unión, existe esa otra naturaleza que es la sociedad, que le acoge para formar su razón.<sup>62</sup> Según el vizconde, a diferencia del mundo animal, donde ningún animal recibe nada de la especie, el hombre lo recibe todo de la suya. Por eso puede afirmarse que “en el hombre, la imperfección está en el individuo, y la perfectibilidad en la especie y la sociedad”.<sup>63</sup>

En nuestro suelo, encontramos un desarrollo muy similar de estas ideas en los planteamientos del marqués de Valdegamas, Juan Donoso Cortés. El extremeño declara expresamente que él parte de considerar a la sociedad desde un punto de vista católico. Desde esta perspectiva, no la entiende ni como un ser abstracto ni como un ser concreto, sino cumpliendo una función similar a la del espacio desde el punto de vista físico. La sociedad es, pues, “el lugar en que fue puesto el hombre, en cuanto es inteligente y libre; es la atmósfera propia de la libertad y de la inteligencia humana”.<sup>64</sup> Donoso carga contra la ignorancia de las escuelas racionalistas, que han convertido a la sociedad y al hombre en dos abstracciones absurdas, tanto al considerarlos separados como al concebir al hombre como un ser que crea el espacio propio de desarrollo sin estar vinculado por nada preexistente.<sup>65</sup> En la misma línea de De Bonald, Donoso cree que estos errores son

<sup>62</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Investigaciones... cit.*, t. II, p. 108.

<sup>63</sup> L. A. de Bonald, *Investigaciones... cit.*, t. II, p. 174.

<sup>64</sup> J. Donoso Cortés, *Obras completas*, recopiladas y anotadas con la aportación de nuevos escritos, por el Dr. D. Juan Juretschke, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1946, 2 tomos. La cita corresponde al t. II, p. 145.

<sup>65</sup> “Y como el absurdo que va delante llama con grande e imperioso clamor al que viene detrás y éste al que le sigue, del absurdo que consiste en considerar separadamente al hombre y al espacio en que se mueve, los racionalistas han ido a dar en otro mayor, que consiste en crearse el hombre a sí mismo su propio espacio, sin la ayuda de un espacio preexistente, lo cual es tanto como suponer que el hombre primitivo, sin estar en parte ninguna, procedió a la creación de un lugar que le fuera

semejantes al que entiende el lenguaje como una invención humana. De ahí que el hombre ocupado en inventar el lenguaje sea tan absurdo como el que lo piensa inventando la sociedad. Tanto la sociedad como el lenguaje van supuestos en el hombre.<sup>66</sup> Son el fruto de un acto creador de Dios que se produjo en el mismo instante en que fue creada la naturaleza humana. Merece que nos detengamos en esta argumentación, porque, al igual que en De Bonald, están presentes los ecos teológicos tan caros a esta corriente conservadora decimonónica. Pero además, la importancia de esta exposición radica en que ella forma parte esencial del círculo de argumentación característico del pensamiento contrarrevolucionario: si la sociabilidad es una propiedad esencial de la especie humana, la sociedad es una realidad querida por Dios. De ahí la necesidad del reconocimiento de la primacía de Dios en toda sociedad, a través de las leyes de la Iglesia y de sus preceptos, como condición de todo verdadero progreso.

#### V. DIOS Y LA SOCIEDAD

Donoso centra su atención en la frase del Génesis: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*. Según nos expone en sus *Bosquejos históricos*, en esta expresión se unen el matiz de la variedad y el de la unidad. La variedad se refiere a las tres personas divinas (*Hagamos al hombre*), mientras que la unidad de esencia viene representada por la expresión *a nuestra imagen y semejanza*. Pero estas afirmaciones llevan consigo otra que las comprende a ambas: la afirmación de la sociedad divina, resultante de la va-

---

propio para estar en alguna parte. El hombre en este sistema es a manera de un conquistador que no extiende, sino que crea sus propias conquistas". J. Donoso Cortés, *Obras... cit., ibidem*.

<sup>66</sup> "La prueba de que la sociedad y el lenguaje son cosas que van supuestas en el hombre y que son partes constituyentes de su naturaleza está en que ni la una ni la otra han sido nombradas distintamente por Dios. Dios no habla de lenguaje ni de la sociedad cabalmente, porque habla del hombre, en el cual está esencialmente contenida la sociedad y sobreentendido el lenguaje". J. Donoso Cortés, *Obras... cit.*, t. II, p. 146.

riedad personal y de la unidad de esencia. Por ello, la frase del Génesis significa también la voluntad divina de creación de la sociedad humana.<sup>67</sup>

Donoso intenta demostrar que tanto la sociedad como el hombre son inseparables, y obedecen a ciertas leyes generales reveladas por Dios desde el principio de los tiempos. Tales leyes constituyen la Revelación, y por ellas el hombre tuvo noticia de cómo habían de gobernarse los individuos y de las que regirían las sociedades humanas.<sup>68</sup> Esto se realiza bajo dos presupuestos. El primero, la sujeción del hombre a leyes fijas e invariables, pese a su libertad, como son las leyes del mundo moral, leyes que considera de jerarquía superior frente a cualesquiera otras.<sup>69</sup> El segundo analiza el acto creador de Dios bajo la idea general del orden, presidido por Dios como síntesis suprema. Lo contrario supone para Donoso una extravagancia racionalista, al partir de la ausencia de leyes en las cosas y a éstas en busca de aquéllas.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> “Hagamos al hombre a un tiempo individuo y sociedad; plural y singular, muchos y uno: que la unidad esté en su naturaleza, y la variedad en las personas. Y así como las afirmaciones relativas a Dios llevaron consigo la afirmación de Dios y de la sociedad divina, de la misma manera estas afirmaciones se resuelven en la afirmación del hombre y de la sociedad humana”. J. Donoso Cortés, *Obras... cit.*, t. II, p. 147.

<sup>68</sup> “...la revelación de todas estas cosas constituye al hombre de un golpe en un estado de civilización perfectísimo e incomparable”. J. Donoso Cortés, *Obras... cit.*, t. II, p. 152.

<sup>69</sup> Lamennais es quien se encarga de recordarnos que “la vida de la sociedad no está en el orden material, ni jamás se fundó el estado para satisfacer las necesidades físicas, ni el acrecentamiento de las riquezas ni el progreso de los placeres formaron entre los hombres vínculos reales, ni un concejo ó mercado es una ciudad. Pretender reducir a relaciones de este género las relaciones constitutivas de una nación, es buscar las leyes de la naturaleza humana y social en lo que el hombre tiene de común con los animales (...). Mientras que el hombre sea un ser moral é inteligente, las leyes de la inteligencia vencerán sobre las demás leyes, y ellas solas formarán la sociedad”. *La religión considerada... cit.*, t. II, p. 222. De Bonald por su parte, afirma categóricamente: “Cette théorie des lois générales de l’ordre moral de l’univers ... est la considération la plus vaste que la méditation puisse offrir aux pensées de l’homme. Le sentiment de la constante régularité de cet ordre général est le fondement de tout ordre particulier”. *Essay... cit.*, p. 75.

<sup>70</sup> “...Dios, al crear todas las cosas, las creó por grupos inmensos y grandiosos, juntando en uno todas las cosas afines y dominándolo todo con su síntesis suprema.

Si, pues, ha existido una revelación de Dios al hombre, en forma de leyes morales independientes de la voluntad humana, dicha revelación ha existido igualmente para la sociedad, “porque la sociedad es el hombre, y nada más que el hombre, considerado desde cierto punto de vista especial y de cierta manera”.<sup>71</sup>

Pero el hombre, que ha recibido la revelación de Dios, puede también, mediante el ejercicio de su libertad concedida por este mismo Dios, apartarse de Él. Nos encontramos así con que la sociedad civil afirma para sí el derecho de secularizarlo todo, derecho que a Donoso le parece inadmisibile, porque desemboca en la perdición del hombre, pues fuera de su sumisión al Creador no existe salvación para él, del mismo modo que fuera de la sumisión a la Iglesia no la hay para las sociedades humanas.<sup>72</sup> Puesto que Dios, principio y fin de todas las cosas, ha hecho la sociedad para el hombre y al hombre para Sí, aunque la sociedad aparente ser obra humana en realidad es divina “porque el hombre, para quien fue hecha, y los hombres, que la componen, han sido hechos para Dios”.<sup>73</sup> Por eso el vizconde De Bonald expone que

---

Suponer que Dios hizo las cosas y que las dejó sin leyes, o que estableció sus leyes por separado, para que las cosas anduvieran sin ley ni regla ninguna en pos de sus leyes y las leyes en pos de las cosas, es una extravagancia sobre toda extravagancia, a la cual ni los racionalistas, con toda su ciencia, pueden poner un nombre. Suponer al hombre ocupado en inventar la ley de sus acciones y las leyes de las asociaciones humanas y en escribir el código de sus deberes sociales, viene a ser lo mismo que suponer a las cosas temporales buscando los tiempos y a las corpóreas buscando sus espacios; o al revés, a los espacios buscando las cosas corpóreas y a los tiempos buscando las temporales”. J. Donoso Cortés, *Obras... cit.*, t. II, pp. 152 y 153.

<sup>71</sup> J. Donoso Cortés, *Obras... cit.*, t. II, pp. 153-154.

<sup>72</sup> “Reducida la cuestión a sus verdaderos términos, se resuelve por sí misma. Lo que el hombre es a Dios, eso mismo es el Imperio a la Iglesia; el uno y el otro tienen la facultad de perderse y la facultad de ganarse. Lo que Dios no ha puesto bajo la jurisdicción de la sociedad ni del hombre es la distinción suprema del bien y del mal, que existe de por sí con una existencia necesaria. La sociedad y el hombre pueden escoger el uno y dejar el otro; pero no pueden convertir el que dejan en el que toman ni el que toman en el que dejan. Fuera de la sumisión a la Iglesia no hay salvación para las sociedades humanas, de la misma manera que fuera de la sumisión a Dios no hay salvación para el hombre. Y así como Dios y la Iglesia son una cosa misma, la sociedad y el hombre son una misma cosa”. J. Donoso Cortés, *Obras... cit.*, t. II, p. 154.

<sup>73</sup> J. Donoso Cortés, *Obras... cit.*, t. II, p. 825.

Dios es el gran pensamiento de la sociedad, de modo que las imágenes bajo las cuales se le representa son en cierta manera el gran espectáculo de la sociedad, y el culto que se le tributa es la gran acción de aquélla. De este modo, la religión es la gran herencia de los pueblos y su inalienable patrimonio, y el uso que se hace de ella es también la causa de los progresos sociales o el principio de las revoluciones.<sup>74</sup> En esta línea, no sorprende la afirmación de Chateaubriand cuando establece la conformidad del espíritu evangélico a todo buen principio de orden social, de modo que los consejos del Evangelio forman la verdadera filosofía, y sus preceptos el verdadero ciudadano.<sup>75</sup> Según este mismo autor, todo edificio social debe sustentarse sobre tres verdades: religiosa, filosófica y política. La verdad religiosa es el conocimiento de un Dios único, manifestado por el culto. La verdad filosófica es la triple ciencia de las cosas intelectuales, morales y naturales. El orden y la libertad forman la verdad política.<sup>76</sup>

El elemento de unión fundamental es el que se personifica en las leyes espirituales. Lamennais insiste en que no puede existir verdadera unión sino entre los espíritus, por lo que la sociedad y todas sus leyes esenciales son del orden espiritual o religioso. Por eso, antes de Jesucristo la sociedad política era imperfecta y no podía desenvolverse, porque la sociedad religiosa, o lo que es lo mismo, la religión verdadera universal, no estaba desenvuelta ni constituida públicamente.<sup>77</sup> Ésta se hallaba concentrada en el núcleo familiar, y las creencias se perpetuaban en ella a través de las funciones de la paternidad. Puesto que la familia era la única institución que sostenía el orden político, no existiendo nada que pudiera semejarse a una estructura más moderna de poder, Lamennais cifra en esta causa tanto la inestabilidad de los gobiernos antiguos como el desequilibrio de poder que lo

<sup>74</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Investigaciones...* cit., t. II, p. 36.

<sup>75</sup> Cfr. *Genio del Cristianismo*, 2 tomos, nueva edición española, Mellado editor, Madrid, 1850, t. II, p. 286.

<sup>76</sup> Cfr. *Estudios históricos*, 2 tomos, Mellado editor, Madrid, 1850, t. I, p. 127.

<sup>77</sup> Cfr. F. R. de Lamennais, *La religión considerada en sus relaciones con el orden político y civil*, por el abate F. de Lamennais, 1a. y 2a. parte. Con Licencia. Imprenta de Aparicio, Valladolid, 1829, 2a. parte, p. 293.

hacia precipitarse de uno a otro extremo.<sup>78</sup> La revolución beneficiosa que operó el Cristianismo consistió en hacer de la religión un asunto público y no meramente privado o, dicho según su expresión, en elevar la sociedad religiosa al estado político, dejando la interpretación de la ley divina en manos de un ministerio espiritual que culmina en la figura del Romano Pontífice. De este modo se fue formando la Cristiandad.<sup>79</sup>

Esta contraposición entre religión doméstica y religión pública o también llamada de Estado, la encontramos en De Bonald. Él explica en el capítulo VIII del primer tomo de su *Legislation Primitve*, que cuando hablamos de sociedad debemos entenderla en una doble acepción: sociedad religiosa o política, a las que también denomina sociedad divina y humana,<sup>80</sup> y cada una de ellas puede ser considerada bien en sentido privado, a lo que denomina estado doméstico, o en estado público. Interesa destacar que para De Bonald la soberanía de Dios no se limita a la sociedad religiosa, sino que se extiende igualmente a la sociedad política.<sup>81</sup> Cuando la sociedad religiosa no traspasa los límites de lo puramente doméstico, estamos hablando de la *religion naturelle*, mientras que el estado público de la sociedad religiosa es el de la *religion révelée*. Del mismo modo, el estado puramente doméstico de la sociedad política es la familia, mientras que el estado público se llama Estado o gobierno.<sup>82</sup> Por tanto, la religión natural se corresponde con una situación espiritual propia de un tipo de familia primitiva y poco desarrollada, caracterizada por la

---

<sup>78</sup> "Ningun juez ni mediador habia entre el poder y los vasallos, los cuales estaban en una guerra continua por razón de sus diversos intereses. La autoridad oprimía para poder conservarse, y la opresión causaba otra opresión mucho mas dura aun, y fluctuante la sociedad entre la tiranía de uno solo y la tiranía de todos, entre el despotismo y la anarquía, estos dos azotes se agravaban á medida que iba debilitándose en la familia el principio religioso". F. de Lamennais, *La religión considerada...* cit., t. II, p. 294.

<sup>79</sup> Cfr. F. de Lamennais, *La religión considerada...* cit., p. 295.

<sup>80</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Essai analytique sur les lois naturelles de L'ordre social, ou du pouvoir, du ministre et du sujet dans la societé*, Librairie D'Adrien Le Clerc et cie, París, 1829, 4a. ed., p. 131, entre otras.

<sup>81</sup> Cfr. *Legislation Primitve...* cit., t. I, p. 402.

<sup>82</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Legislation Primitve...* cit., t. I, p. 403.

debilidad, mientras que la religión revelada se corresponde con un estado espiritual de madurez del hombre,<sup>83</sup> razón por la que esta religión está propiamente capacitada para ser religión oficial o de Estado.<sup>84</sup> En este momento, estamos ya hablando de un estado desarrollado, en el que tanto la sociedad divina como la humana es pública. Por tanto, hablamos de *religión revelada y estado político o gobierno*. En este estado, la ley es la voluntad del soberano y se expresa fundamentalmente de manera escrita.<sup>85</sup>

En la explicación del vizconde, la familia, con su tipo característico de religión natural, se corresponde con las sociedades que él denomina *de producción*. Porque es la familia la que en cierto modo “produce” al hombre, entendido como ser social y dotado de determinados vínculos, y lo dota de una existencia con sentido. Pero el estado político es el que protege y conserva a la familia y perfecciona todo lo que tiene relación con el hombre. En él, la religión revelada u oficial es la encargada de mantener y extender el conocimiento de Dios. Por eso este tipo de sociedad y su religión pertenece a las llamadas *sociedades de conservación*.<sup>86</sup> La relación existente entre ambas sociedades es la siguiente: la sociedad doméstica o de producción es el germen y el estado primitivo de la sociedad pública o de conservación, y la sociedad de conservación es el desarrollo natural y la perfección de la sociedad de producción.<sup>87</sup> Se trata, por tanto, de hacer pasar al gé-

<sup>83</sup> “Donc l’etat domestique est l’etat foible, puisqu’il a besoin d’être conservé, et l’etat public est l’etat fort, puisqu’il conserve”. L. A. de Bonald, *Essai...* cit., p. 135.

<sup>84</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Legislación Primitiva...* cit., p. 403.

<sup>85</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Essai...* cit., pp. 132-133. En idénticos términos se expresa Chateaubriand cuando afirma: “El cristianismo nos ha traído indudablemente nuevas luces: él es el culto que conviene á un pueblo ya maduro por el tiempo; es, si nos es permitido hablar así, la religion natural en la edad presente del mundo”. Más adelante afirma: “El politeísmo, pues, religión imperfecta bajo todos aspectos, podría acaso convenir en aquel estado imperfecto de la sociedad, en que cada señor, cada amo, era una especie de magistrado absoluto, cuyo terrible despotismo contenía al esclavo en su deber, y suplía con prisiones lo que faltaba de fuerza moral religiosa; porque el paganismo, no teniendo la escelencia necesaria para hacer al pobre virtuoso, se veía en la precision de dejarle tratar como un malhechor”, *Genio...* cit., t. II, pp. 305 y 308.

<sup>86</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Essai...* cit., pp. 134-135.

<sup>87</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Essai...* cit., p. 138.

nero humano de un tipo de religión privada a una “religión nacional”, como lo fue el judaísmo, y como posteriormente lo ha sido el Cristianismo.<sup>88</sup> Y con respecto a la sociedad política, de hacer que los hombres transiten de un estado errante doméstico y grosero al estado propio de los pueblos civilizados, caracterizados por el sedentarismo.<sup>89</sup>

## VI. EL BINOMIO FINAL: CRISTIANISMO-CIVILIZACIÓN

La argumentación de estos autores camina con exactitud a tratar de mostrar que el Cristianismo es la única garantía para la perfección individual y social. Las variedades de esta idea toman caminos diversos, siempre con una impronta de superioridad eurocentrista, muy en la línea de los actuales debates multiculturalismo *versus* europeidad. Por una parte, se trata de dejar claro que no es posible encontrar un modelo histórico con el que el Cristianismo pueda parangonarse, como bien intenta mostrar Lamennais. Para él, la civilización admirable de Europa es deudora del Cristianismo, cuestión que admite poca duda.<sup>90</sup> Por eso puede hablarse de la religión cristiana como de un poderoso elemento de regeneración que, en caso de retroceder o desaparecer hace retroceder a la sociedad. Sus beneficios pueden contemplarse así en gran parte de la Tierra y para ello el abate trae a colación la obra realizada en el Nuevo Mundo. Chateaubriand llega incluso a afirmar que la sociedad no puede sostenerse sino apoyándose en el altar, y por eso la Cruz es el estandarte de la civilización.<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Cfr. L. A. de Bonald, *Legislation Primitive...* cit., t. I, p. 406.

<sup>89</sup> “Ainsi le progrès, le perfectionnement de la société politique en Europe a été de faire passer les hommes de l’état domestique, errant et grossier des peuplades scythiques, germanines, ou teutoniques, dont l’état social se retrouve encore chez les Tartares de la haute Asie, ou chez les sauvages du Nouveau-Monde, à l’état public et fixe des peuples civilisés qui composent la chrétienté; car les peuples naissans sont des nations divisées par familles, et les peuples civilisés sont des familles réunies en corps de nation. *Familiae gentium*, dit l’Ecriture”. L. A. de Bonald, *Legislation Primitive...* cit., t. I, p. 407.

<sup>90</sup> Cfr. *De la indiferencia...* cit., t. II, p. 137.

<sup>91</sup> Cfr. *Ensayo sobre las revoluciones antiguas y modernas*, 2 tomos, nueva edición española a cargo del establecimiento tipográfico de D. F. de P. Mellado, Madrid, 1850, t. I, p. XL.

Este autor afirma que el Cristianismo es una religión de libertad, puesto que ha abolido la esclavitud.<sup>92</sup> Pero Chateaubriand va más lejos en sus afirmaciones: el Cristianismo es la razón universal, lo único que permanece de todo lo que existió en la antigua sociedad. Aquí nuestro autor realiza una interesante afirmación. Él afirma que el Cristianismo es independiente de los credos políticos, pues existe para todas las sociedades. Por eso es “republicano en América, monárquico en Francia”.<sup>93</sup>

Otra línea similar es la que expone los beneficios que el Cristianismo ha producido, tanto en lo individual como en lo social. Es el esquema del *Genio del Cristianismo* de Chateaubriand, seguido ampliamente por la publicística conservadora del XIX. Lamennais explica que debe reconocerse en el Cristianismo el purificador y estímulo de la inteligencia humana, en la medida en que se encargó de disipar el error y la superstición. Por tal motivo, los pueblos cristianos ensalzan justamente su superioridad sobre los demás pueblos.<sup>94</sup>

El efecto positivo sobre el orden social también es evidente, pues la religión produce por efecto propio y necesario la perfección del orden social.<sup>95</sup> La consecuencia de estas afirmaciones nos viene a través de la afirmación de Chateaubriand: “En una nación cristiana, por el solo hecho de ser cristiana, hay más reglas de orden y prendas morales que en una nación mahometana”.<sup>96</sup> J. de Maistre abunda en esta línea apologética al afirmar que la superioridad científica de Europa se debe también a la religión cristiana que profesa “verdad capital desconocida de los pensa-

<sup>92</sup> Cfr. *Ensayo...* cit., *ibidem*.

<sup>93</sup> F. R. de Chateaubriand, *Varietades literarias y políticas*, nueva edición española... cit., Madrid, 1850, p. 416. En este sentido, más adelante añade: “La mayor de las locuras para unos hombres obcecados sería sostener que la religión católica adopta una forma de gobierno más bien que otra”. *Op. cit.*, p. 444.

<sup>94</sup> Cfr. *De la indiferencia...* cit., t. V, p. 301.

<sup>95</sup> Cfr. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. II, p. 16. Con relación a la cuestión de los beneficios del cristianismo a la sociedad, *vid.* también L. A. de Bonald. *Investigaciones filosóficas...* cit., t. II, pp. 217 a 221.

<sup>96</sup> *Itinerario de París a Jerusalem y de Jerusalem a París*, nueva edición española... cit., Madrid, 1850, p. XXX.

dores modernos”.<sup>97</sup> De ahí que Chateaubriand considere probable que tanto la sociedad como las ciencias hubiesen tardado en perfeccionarse a no ser por el Cristianismo.<sup>98</sup>

Es necesario, pues, volver a un estado en el que la religión ejerza un protagonismo esencial en la vida social. La nostalgia de un tiempo pasado en que así fue se hace patente en Lamennais, cuando pondera las ventajas de un sistema fuertemente impregnado del espíritu religioso.<sup>99</sup> Pero sobre todo, esta nostalgia se hace más intensa cuando compara las consecuencias producidas por aquellos sistemas filosóficos y políticos que han prescindido de la religión, y advierte sobre el retroceso que ello ha supuesto para la sociedad.<sup>100</sup> No hay más que fijarse en lo que ha significado para la propia Francia en la que escriben los autores a los que nos referimos.<sup>101</sup> Tiene la percepción de que asiste a un crecimiento atrófico de las sociedades modernas, puesto que al desarrollo intelectual y material no acompaña el sentido moral. La reflexión de Chateaubriand lo ejemplifica: “El estado material se mejora, el progreso intelectual se desarrolla cada vez más, y las naciones, en

---

<sup>97</sup> *Las veladas de San Petersburgo ó diálogos sobre el gobierno temporal de la Providencia*, 3 tomos, con licencia del Real y Supremo Consejo de Castilla, Imprenta de J. Gimeno, Valencia, 1832, t. II, p. 82.

<sup>98</sup> *Cfr. Genio...* cit., t. II, pp. 301-302.

<sup>99</sup> “La Religion intervenía como Legisladora y como arbitro en todas las transacciones sociales. El matrimonio la debía su santidad; y, despues de haber afirmado y consagrado el fundamento de la familia, la conservaba por medio de una prudente armonia entre la autoridad y la dependencia. Todas las instituciones tomaban de ella algo de moral; y, como la autoridad es necesaria donde quiera que hay reunión de seres semejantes, lo mismo en la escuela mas pequeña que en el imperio mas vasto, ennoblecia en todas partes la obediencia con motivos sublimes. ¡Cosa admirable! sustituía la veneracion á la envidia, mostrando la imagen de Dios en todo lo que participaba de su poder”. *De la indiferencia...* cit., t. I, p. 58.

<sup>100</sup> “¿Que es lo que hemos visto seguir á este estado dichoso? En el matrimonio una disolución brutal, y la aniquilación del vinculo conyugal, transformado en un convenio transitorio; la anarquía en las familias, la aversión á la autoridad en los inferiores, la dureza en los grandes, y en todos el egoismo; la mala fé en los contratos, el menosprecio sacrilego de los juramentos, la discordia de los ciudadanos, y odios de pueblo á pueblo, que recuerdan las epocas mas horribles de la historia”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., *ibidem*.

<sup>101</sup> *Cfr. F. de Lamennais, De la indiferencia...* cit., t. I, p. 41.

vez de adelantar, se atrasan: ¿de donde dimana esta contradicción? Proviene de que hemos perdido en el orden moral”.<sup>102</sup>

Por tanto las opciones son las siguientes: o la sociedad descansa en la religión, o el orden social se vuelve imposible sin ésta. De nuevo es Lamennais quien ilustra la idea: la creencia en un Dios y en una vida futura se encuentra en todos los pueblos. Dicha creencia es la única sanción de todas las obligaciones, y defiende el orden y las leyes. Luego todo daño a esta creencia termina por destruir la sociedad.<sup>103</sup> Advierte que el peligro fundamental consiste en despojar los principios sociales y políticos de un fundamento trascendente. En efecto, si se parte de la idea de la religión como abarcante de todas las leyes a las que el hombre debe obedecer, abandonarla es abandonar todas las obligaciones y “constituirse en el estado más completo y horroroso de desorden en que puede ponerse una criatura libre”.<sup>104</sup> Si, entonces, todo depende de la mera voluntad humana sin referencia a un orden más permanente, la legitimación para mandar se desliza peligrosamente a los terrenos de la fuerza. Es la gran aporía del discurso moderno: la autonomía del individuo conduce finalmente al desorden.<sup>105</sup> Eliminadas, pues, las garantías de la autoridad

---

<sup>102</sup> *Memorias de ultratumba*, 5 tomos, Mellado editor, Madrid, 1849, t. V, p. 463. Más adelante añade: “He aquí como se explica el desfallecimiento de la sociedad y el individuo. Si el sentido moral se desarrollase en razón directa del progreso de la inteligencia habría un contrapeso y la humanidad avanzaría sin peligro alguno; pero desgraciadamente sucede todo lo contrario: la percepción del bien y del mal se oscurece á medida que la inteligencia se ilumina, y la conciencia se contrae á medida que las ideas se ensanchan”. *Op. cit.*, p. 464.

<sup>103</sup> *Cfr. De la indiferencia... cit.*, t. II, p. 5.

<sup>104</sup> *Cfr. F. de Lamennais, De la indiferencia... cit.*, t. II, p. 186.

<sup>105</sup> Lamennais lo expresa de la siguiente manera: “Cuando, en una palabra, la autoridad no es otra cosa que la fuerza, el orden social la fuerza, la moral la fuerza, entonces cada uno tantea la suya, y procura acrecentarla sujetándose la de los otros, y la independencia produce en este caso una tendencia universal á la dominación. La sociedad se transforma en un vasto circo, donde todos los intereses se atacan, combaten furiosamente, ya cuerpo á cuerpo, ya en masa según la conveniencia de las pasiones. En medio de este desorden el estado no puede subsistir sino mui corto tiempo”. *De la indiferencia... cit.*, t. II, p. 76.

y la obediencia, se ha hecho preciso encontrar un sustituto en la idea de pacto, figura que él mira con suma desconfianza.<sup>106</sup>

Naturalmente, no es necesario insistir en que, cuando el discurso apologético conservador habla de religión, piensa en la religión católica bajo la supremacía del Sumo Pontífice, y libre de sujeción a otro poder que no sea el eclesiástico. De ahí las invectivas de Lamennais contra dos peligros para la independencia y soberanía de la Iglesia universal, y en particular la Iglesia francesa: de una parte, el galicanismo y sus pretensiones nacionalistas, que en definitiva considera agentes de la revolución.<sup>107</sup> De otra, la indeseable tutela de un poder estatal que convierte al clero en una especie de funcionariado, en la medida en que lo sujeta a una dotación presupuestaria que él considera indigna.<sup>108</sup> Lamennais vivencia este cristianismo católico como la única solución para el porvenir, pues es la manifestación de la verdad, “como la creación es la visibilidad de Dios”.<sup>109</sup> Por eso, la contemplación de un futuro sin Cristianismo es también la contemplación de la des-

---

<sup>106</sup> “Mas apenas la religión ha dejado de mirarse como una creencia divina, cuando los gobiernos y los pueblos, puestos como en estado de guerra, porque la autoridad sin contrapeso propende al despotismo, y la obediencia sin seguridad á la rebelión, se han visto obligados á pedirse mutuamente garantías y pactos, y buscar seguridad en estos contratos ilusorios, pues que las infracciones no tienen otro juez que las partes mismas. Esta es la causa que produce en Europa esa multitud de constituciones medio monárquicas, medio republicanas; verdaderos tratados transitorios entre el despotismo y la anarquía”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. I, pp. 56-57.

<sup>107</sup> “Separarse de Roma, levantar el cisma y crear una Iglesia nacional, sería proclamar el ateísmo y sus consecuencias. No nos engañemos pues; las máximas que se llaman galicanas contienen todos los principios de esta funesta escisión; y los revolucionarios lo saben bien”. *La religión considerada...* cit., t. II, p. 251.

<sup>108</sup> “El sacerdocio envilecido y puesto como un pupilo bajo la tutela de la administración, depende de los caprichos del último á quien está cometida (?): y mientras que entre los paganos no había un templo que no tuviese sus rentas sagradas, ni una divinidad, á la cual sus adoradores no hubiesen hecho en algun modo independiente dotando sus altares, el Dios de los cristianos, admitido con trabajo y apenas á un sueldo provisional, figura todos los años en un presupuesto vilipendioso como un asalariado del estado, esperando sin duda llegue el momento de reformarle”. F. de Lamennais, *De la indiferencia...* cit., t. I, p. 56.

<sup>109</sup> F. R. de Chateaubriand, *Memorias...* cit., t. V, p. 476.

trucción y el desorden.<sup>110</sup> De este modo, el discurso apologético conservador cierra su argumentación: con anterioridad a la preponderancia del Cristianismo en la sociedad, ésta se caracterizaba por la degradación del hombre y la imperfección de los vínculos sociales. Es el Cristianismo quien vino a elevar la condición humana. Por tanto, cualquier intento de suplantar o minorar la importancia o la influencia social del Cristianismo nos vuelve a colocar en un camino de retroceso moral indeseable. La Revolución Francesa ha sido el gran aviso de lo que no debe ser.

---

<sup>110</sup> “Si una nación —comenta De Bonald—, amoldada de largo tiempo al yugo de la religión y de las leyes, y envejecida en el hábito del orden, viniese de repente á olvidar cuanta enseñanza y ejemplos fueron necesarios para sujetarla á una regla severa, y lo que debía á su institucion religiosa en bondad moral, perfección literaria, y aun en dignidad política; cuanto mas admirable fuese su disciplina, tanto mas prodigioso seria su desorden; cuantos mas frenos hubiese roto, y desechado mas luces, á tantas mas pasiones daria suelta, y serian necesarios milagros para volverla á la razón de que tan indignamente había abusado, y á la felicidad, á cuya pérdida tan locamente se hubiese expuesto”. *Investigaciones...* cit., t. II, p. 30. De Maistre nos dice: “L’homme en rapport avec son Créateur est sublime, et son action est créatrice: au contraire, dès qu’il se sépare de Dieu et qu’il agit seul, il ne cesse pas d’être puissant, car c’est un privilège de sa nature; mais son action est négative et n’aboutit qu’à détruire”. *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, Librería Católica Emmanuel Vitte, Lyon-París, 1924, p. 64.