



Del injusto silencio que pesa sobre Juan Donoso Cortés

EMILIO LUIS MÉNDEZ MORENO

Juan Donoso Cortés, escritor y político extremeño (Valle de la Serena, Badajoz, 1809 - París, 1853) desarrolló, en sus tan sólo cuarenta y cuatro años de vida, una importante actividad como periodista, parlamentario, constitucionalista, diplomático y pensador, siendo considerado en la actualidad como el mayor representante del tradicionalismo reaccionario español del siglo diecinueve. Se sintió muy pronto inclinado hacia la política, situándose en la corriente moderada-liberal junto a nombres como los del Conde de Toreno, Istúriz o Martínez de la Rosa, y destacando por su defensa de los derechos legítimos de Isabel II frente a las pretensiones de Don Carlos (en 1833), como posteriormente de los de la Reina María Cristina (a quien acompañó en su exilio en París durante los años de gobierno de Espartero). Fue también el principal artífice de la Constitución de 1845, en la que se concretaba las líneas esenciales del liberalismo moderado español, concediéndosele en 1846, por los servicios prestados a la Monarquía, el título de Marqués de Valdegamas. Su época de moderado-liberal no es sin embargo la que más interés ha suscitado. Será en torno a 1848 cuando Donoso Cortés sufra un importante cambio político (y psicológico), la llamada conversión, por la que transitará desde dichas posiciones moderadas hacia un fuerte conservadurismo católico en línea con

De Maistre¹. Serán a estos cinco últimos años de vida que aún le resten a Donoso Cortés, a los que deberá su notable proyección intelectual, y en los que escribirá sus más importantes obras, como *Discurso sobre la Dictadura* (de 1849), *Discurso sobre Europa* (de 1850), *Discurso sobre la situación de España* (de 1850), y el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (de 1851).

Donoso Cortés fue el más europeo de los españoles de su tiempo, como lo destaca Carlos Valverde (a quien debemos no sólo la mejor recopilación publicada hasta la fecha de sus obras, sino también un importante estudio, preliminar a la edición de las mismas, sobre la figura de este pensador extremeño²). Donoso Cortés conocía en profundidad la historia de las grandes naciones del continente, así como las ideas dominantes por aquel entonces, procedentes de autores como Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Chateaubriand, Lamennais, de Bonald o Proudhon. Pero sobre todo presencié muy de cerca, durante los años en que fue Ministro Plenipotenciario de España en Berlín (1848) y en París (1851-1853), los sucesos revolucionarios que estremecieron a gran parte de aquella Europa, manteniendo una estrecha relación con sus más influyentes protagonistas, como Luis Napoleón, Metternich, Pío IX, Federico Guillermo de Prusia, Eugenia de Montijo, María Cristina, Luis Veuillot, Dupanloup, Guizot o el cardenal Fornari. Sin embargo, Donoso Cortés no estuvo tanto con su tiempo como contra él, lo comprendió pero lo negó y contradijo, denunciando la equivocación del mismo al anticipar las contradicciones encerradas en el proyecto histórico de la modernidad-liberal (justificó

- 1 Joseph-Marie de Maistre (Chambéry, Saboya, 1753 - Turín, 1821) es seguramente el mayor representante del pensamiento conservador de toda la historia. Políglota, profundamente católico, Senador de Saboya (expulsado por Napoleón de su propia patria) y diplomático de Cerdeña en la Corte de San Petersburgo, escribió varias obras, como *Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas*, *Estudios sobre la Inquisición*, o la más importante de todas (póstuma), *Las veladas de San Petersburgo*, en las que se muestra como un crítico irreconciliable de la Revolución francesa, de las Luces y del progreso liberal, a la vez que como un defensor a ultranza del Absolutismo y del Papado, convencido de que fuera de estas dos instituciones no hay para el hombre solución alguna por la propia naturaleza corrompida de éste. Justificó así, apoyándose en la existencia del mal y en el principio de que Dios no es su responsable, la justicia del Rey, la necesidad de educar en la obediencia, el sacrificio como mejor método de redención, el exterminio de los protestantes y de los judíos, las guerras y la pena de muerte (son célebres sus páginas en las que reivindica la figura del verdugo). El centro sobre el que gira todo su pensamiento es el problema del fundamento de la cohesión de la sociedad. A Emil M. Cioran debemos un magnífico estudio sobre de Maistre (de 1957) en plena derrota de los conservadurismos.
- 2 Véase Carlos Valverde, «Introducción general» a las *Obras completas* de Juan Donoso Cortés. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1970, (págs. 2-156).
[Los textos de Donoso Cortés que en este trabajo aparecen citados lo son conforme a esta edición de Carlos Valverde].

además la dictadura). Por ello su alto relieve ha permanecido atenuado en nuestro panorama cultural, por su posicionamiento ideológico último, como católico tradicionalista, conservador y contra-ilustrado, aun cuando haya sido uno de los pocos pensadores españoles cuya influencia y prestigio han logrado traspasar nuestras fronteras. Cabe ver así también en Donoso Cortés, el ánimo de no pocos intelectuales europeos de la primera mitad de siglo diecinueve, de que era preciso un giro radical tras los sucesos revolucionarios de 1848 (bien a la derecha o hacia la izquierda), pues lo que dichos procesos revolucionarios indicaban, en último término, no era otra cosa que el fracaso del modelo liberal. Donoso Cortés no se manifestó sólo así en favor de la política represiva del General Narváez, sino también del golpe de Estado de Luis Napoleón Bonaparte, pues la situación crítica de Francia no permitía una solución legal y pacífica, sino únicamente el uso de la fuerza, en este caso presidencial, pues de lo contrario, entendía, lo habría hecho la revolucionaria³.

La obra de Donoso Cortés tuvo buena acogida durante su vida, gozó de éxito, e incluso tras su muerte se reeditaron sus escritos por toda Europa (además de que el mundo intelectual del continente lo colmó de elogios). Es sin duda el pensador político español que mayor resonancia ha alcanzado en la Europa moderna (y quizás también el más traducido a otras lenguas de los del siglo diecinueve). Pero es a finales de este siglo y principios del veinte, cuando su figura comienza a desdibujarse en el panorama cultural europeo. Ello fue debido a distintas razones, desde que se apreciara que su pensamiento estaba estrechamente vinculado a las circunstancias históricas por las que atravesaba España y el continente europeo en su tiempo, como otras de índole político, pues Donoso Cortés entendió como una equivocación la secularización de Europa y su modernización conforme al ideario de las Luces (subrayando el totalitarismo de dicho proyecto), denunció los peligros que encerraban el liberalismo y el socialismo (los dos grandes modelos ideológicos que han venido a configurar la realización de la historia desde su tiempo hasta el nuestro), o subrayó la democracia como algo esencialmente corruptor, amén de que también se opuso a una España europeizante. Sin embargo, *se desconoce y se deforma el pensamiento del teórico español sobre política, sociedad e historia cuando se le intenta encasillar en la categoría de conservador y reaccionario o se le pone el rótulo de precursor del fascismo para silenciarlo (...) pues al observar la situación de Europa alrededor de 1848, Donoso Cortés anticipó las consecuencias políticas e históricas de la agonía de la Ilustración, y concretamente en el momento mismo de la realización histórica de esta ago-*

3 Donoso Cortés refiere su conversación con Luis Napoleón Bonaparte sobre este particular en *Despachos desde París* (de 11 de octubre de 1851). Véase págs. 821-823, de *Obras completas*, edic. cit., vol. II.

nía⁴. Donoso Cortés fue un correctivo implacable de su época al oponerse a las ideas y dogmas que imperaban entonces, y anticipando las negativas consecuencias que traería consigo la modernidad-liberal, se mostró convencido de que para salvar a la civilización europea era necesaria una actitud enérgica y decidida de inspiración católica (su posición ideológica cabe calificarlo de Absolutismo-Monárquico-Eclesiástico). Por ello el pensamiento de Donoso Cortés ha recibido ataques de todo tipo, merecidos e inmerecidos, e incluso tendentes a empequeñecer su figura y ridiculizar su obra⁵. Es este carácter intempestivo de Donoso Cortés, lo que ha conducido a que un injusto silencio haya pesado sobre su obra más que el reconocimiento de sus análisis históricos.

No fue hasta la quiebra de la confianza en la democracia tras el final de la Primera Guerra Mundial cuando investigadores y humanistas se volvieron a fijar en la obra de Donoso Cortés, y cuando esto sucede, ocurre precisamente en Alemania (entre 1920-1940) en donde Carl Schmitt⁶, ofreciendo una interpretación política (decisionista) de su pensamiento, y Edmund Schramm, adentrándose en su obra y en su contexto vital desde la investigación, recuperan su figura y la colocan en un primer plano⁷. Es en este período de entre guerras cuando se lo reivindica y se lo redescubre exitosamente, y no precisamente por la fría curiosidad del erudito, sino por sentirse en aquel momento la vigencia y validez de un discurso profundamente antiliberal (en plena crisis de la democracia y cuando emergían desafiantes los totalitarismos del siglo veinte). Es por tanto a dos alemanes, a Carl Schmitt y a Edmund Schramm, a quienes debemos el redescubrimiento de Donoso Cortés. Desde entonces el interés por su obra fue creciendo hasta la conmemoración del centenario de su muerte (en 1953), y lo hizo tanto en Europa (pensemos en los estudios de Alois Dempf, Hans Barth, Dietmar Westemeyer, Edmund Burke, Peregrine Worsthorne, Bela Menczer o Josef Pieper), como en España, en donde Ramiro de Maeztu, Suárez Verdeguer, Galindo Herrero, Sevilla Andrés, Corts Grau, Calvo Serer, Elías de Tejada, Gabriel de Armas, o posteriormente Carlos Valverde, Sánchez Abelenda o

4 José María Beneyto. *Apocalipsis de la modernidad. El decisionismo político de Donoso Cortés*. Edit. Gedisa. Barcelona. 1993. Págs. 16-17.

5 Entre estos últimos ataques destacan los de Juan Valera y Cánovas del Castillo, recogidos por Gabriel de Armas en *Por qué volvemos a Donoso*, (Minerva, Las Palmas de Gran Canaria, 1956).

6 Carl Schmitt. *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Ediciones Rialp. Madrid. 1952.

7 Seguramente el mejor estudio sobre la vida de Donoso Cortés siga siendo el de Edmund Schramm, (*Donoso Cortés. Su vida y su pensamiento*, edit. Espasa-Calpe, Madrid, 1936), biógrafo que tuvo la oportunidad de consultar el archivo familiar de Donoso Cortés en Don Benito (en 1929) antes de que durante la Guerra Civil española se extraviara más de la mitad de la documentación allí conservada.

José María Beneyto, le han dedicado importantes páginas. Todos estos estudiosos del pensamiento de Donoso Cortés han propiciado un mayor conocimiento de su obra, y han colaborado en la divulgación de la misma, en particular, ya digo, a raíz de la conmemoración del centenario de su muerte. (Esperemos igualmente que ahora, que se cumple el segundo centenario de su nacimiento, en 2009, éste no pase inadvertido).

Hoy en día siguen apareciendo estudios sobre Donoso Cortés y el interés sobre su obra no ha desaparecido (prueba de ello son la cantidad de resultados que se obtienen sobre Juan Donoso Cortés con Google en Internet). Pero muchos de estos trabajos están atraídos por la fuerza religiosa y/o ideológica de su pensamiento, por su carácter anacrónico (por su valor histórico) y no sincrónico, es decir, no por su capacidad para anticipar los males ínsitos en la modernidad-liberal y que hoy aquejan ampliamente a Europa, problemas que preocupan y que encontramos en Donoso Cortés diagnosticados en su mismo origen, (no olvidemos que asistió desde dentro a la instauración del Estado liberal en España y participó en las luchas de poder sostenidas por los notables de su tiempo). Cabe decir que Donoso Cortés (en línea con la Escuela de Frankfurt) adelantó la desconfianza que posteriormente el progreso-liberal ha ido suscitando, al señalar tanto sus limitaciones y contradicciones como la violencia misma que alberga dicho ideal. Otras muchas indicaciones de Donoso Cortés (incluso a pesar de sus aseveraciones radicales y concluyentes, y de su retórica deslumbrante), se han visto confirmadas históricamente. Esto ha sido debido, como destaca Carl Schmitt, a la comprensión racional que hace de su tiempo: *a pesar de sus asombrosos pronósticos yo no considero a Donoso Cortés como profeta (...) Tampoco le tengo por mero visionario ni sibilino. En ningún momento le abandonó la clara apreciación de las realidades políticas del día. Nunca dejó de ser un certero diagnosticador, y sus predicciones son producto de un conocimiento perfectamente racional de la situación*⁸. Donoso Cortés fue un fino observador de la realidad de su época, y son muchos los ejemplos que podemos encontrar en su obra relativos a su anticipación a su tiempo, tales como captar perfectamente las consecuencias que tendría la revolución industrial sobre la sociedad y la política, o ver como el comunismo (al necesitar suprimir todas las libertades en favor de la autoridad del Estado) requería de un despotismo de proporciones inauditas para la realización de sus principios, (también predijo la colosal fuerza de expansión de Rusia, amenaza ésta sentida tan real durante la Guerra Fría); igualmente cabe decir respecto a su crítica a las instituciones liberales (como el parlamentarismo, el economicismo o la democracia) y que hoy nos resultan tan próximas y certeras. Respecto a este modelo políti-

8 Carl Schmitt. *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Ediciones Rialp, 2ª edic., Madrid, 1963. Pág. 30.

co, como división de poderes y soberanía popular, lo entendió como un imposible (la palabra *Poder*, escribirá, *no tiene plural en las sociedades humanas*⁹) además de denunciar como un mal inherente a la democracia la creciente demagogia y la corrupción, o el predominio de la rentabilidad electoral sobre cualquier otro criterio, y máxime cuando se tendía hacia la politización total de la existencia, algo que convierte a cada sociedad en no mucho más que en un mero objeto con el que juegan los partidos políticos para justificar sus intereses electorales (y así los personales de su militancia). Donoso Cortés también anticipó, cómo la exaltación del yo y la primacía absoluta de las libertades individuales se antepondría a cualquier principio integrador, con la consecuente pérdida de sentido de la responsabilidad histórica y del bien colectivo (que socavaría la esperanza en el futuro), además de la tendencia hacia la aparición de sociedades en las que el Estado asumiría un mayor poder dada la centralización administrativa auspiciada por el desarrollo tecnológico. Todo ello tendría por resultado la aparición de sociedades multiformes y hedonistas que no encontrarían otra cohesión que la que procede de su alto nivel de bienestar y de la posibilidad de satisfacción del yo, y que sólo a ese precio subsistirían; o dicho de otro modo, Donoso Cortés mostró, antes que T. Adorno y M. Horkheimer, muchas de las contradicciones existentes en el proyecto emancipatorio moderno (en su versión liberal), al manifestarse éste no de otro modo que como praxis represiva. Cabe destacar que incluso avistó la paradoja, hoy tan manifiesta, que existe entre los mismos principios liberales, que de modo simple podemos formular como la contradicción constatada entre igualdad y libertad; escribió a este respecto, que en cuanto se deje al hombre libre, *muere la igualdad a manos de la jerarquías, y la fraternidad a manos de la concurrencia. Y proclamad la igualdad, y veréis a la libertad huyendo en ese mismo instante y a la fraternidad exhalando su último aliento. No ha querido Dios que en el corazón humano se dé el sentimiento de la igualdad*¹⁰. Todo lo señalado hasta aquí, nos hace entender la enorme importancia y sincronía de la obra de Donoso Cortés, la que hoy conserva toda su vigencia por haberse plasmado sus análisis en nuestro propio presente histórico (y así, podemos entenderlo como precursor de nuestra actual conciencia post-moderna)¹¹.

9 Juan Donoso Cortés, *Sobre el proyecto de ley fundamental*, en *Obras completas*, edic. cit., tomo I, pág. 452.

10 Juan Donoso Cortés. «Pensamientos varios, VII», en *Obras completas*, edic. cit., tomo II, pág. 983.

11 Cabe señalar también lo acertado de las observaciones de Donoso Cortés sobre la realidad española (en *Discurso sobre la situación de España*, de 1850) al subrayar todo un conjunto de vicios y equivocaciones de esta sociedad, como la perversión generalizada de sus sentimientos e ideas (degradación de la vida pública en general, hedonismo ramplón, falta de sentido de la responsabilidad colectiva, afán por medrar a toda costa, etcétera), o en política, demagogia, corrupción, arbitrariedades y abusos de poder, ataques a la prensa, falta de libertades (incluso en el mismo seno de los partidos políticos), omnipresencia social del partido gobernante y el establecimiento del miedo

Si la obra de Donoso Cortés tiene escaso interés en los ámbitos de la metafísica, de la filosofía moral o de la teología, no lo tiene su visión de la historia, porque en ella anticipó, como decimos, algunas de las claves del mundo en que vivimos bajo la égida de la modernidad-liberal. Su apreciación de los errores históricos que traería consigo este proyecto (y hoy abiertamente hablamos de crisis y/o fracaso de la modernidad, que es a lo que alude en último término el concepto de post-modernidad), es lo que este pensador anticipa en medio de una incomprensión importante. Por ello no se debe hoy valorar tanto a Donoso Cortés como exponente del pensamiento reaccionario (y representante del integrismo católico), sino sobre todo, como a un contra-ilustrado. Porque pensar, como destacó Martin Heidegger, no es otra cosa que decir lo que históricamente acontece (sin que el pensador sea responsable de ello) debemos recuperar la figura de este extremeño, para ver en él a un hombre que supo vislumbrar en su tiempo los errores y las contradicciones inherentes a la modernidad-liberal. Su obra, y en particular, sus discursos más notables y su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (de 1851), no son únicamente una sólida respuesta a los acontecimientos revolucionarios de 1848, sino también a los ideales revolucionarios y al mismo proyecto histórico que inauguraba Europa, una vez iniciado ese proceso sin retorno de secularización total de la existencia humana. Es justo por ello reconocer que Donoso Cortés se halla situado en nuestro tiempo, y que en cierto sentido pertenece a él, y no obviamente por las soluciones que indicaba (propuso una vuelta al espíritu católico que animaba a las instituciones medievales y que conformó la existencia del hombre durante aquel período), como por su análisis premonitorios de nuestro tiempo que hoy se ven confirmados. Lo que nos interesa de Donoso Cortés no es así lo anacrónico de sus soluciones (su apología del catolicismo estaba ya incluso fuera de lugar en su mismo momento), como sus predicciones antimodernas. Todo ello hace de Donoso Cortés un contra-ilustrado, y así un contemporáneo nuestro, pues supo entrever a qué derroteros conduciría a Europa los desarrollos de la modernización-liberal. Juan Donoso Cortés sin duda merece ocupar un lugar mucho más destacado en la historia del pensamiento político español que el que habitualmente se le atribuye. Es injusto el relativo olvido que pesa sobre la obra de este extremeño, pues asentó ideas y nociones que van mucho más allá de lo circunstancial de su momento histórico.

como estrategia, así como la inclinación a una muchas veces mal entendida tendencia a la igualdad social, que Donoso Cortés interpretó como un generalizado sentimiento socialista de fondo existente en la sociedad española. También destacará la habitual pérdida de valor de los principios políticos y morales bajo la dinastía de los Borbones, más volcados en enriquecer a la nación que en mantenerlos vivos.

Entendemos por Ilustración el movimiento cultural aparecido durante el siglo dieciocho en Inglaterra, Francia y Alemania que, llegando a constituir un estado del espíritu, impregnó todas las actividades humanas, fuesen políticas, religiosas, científicas, filosóficas, artísticas, literarias..., y ello en favor de una mayor exigencia de clarificación racional del mundo y del hombre, y de un más alto grado de humanización de la existencia. El proyecto histórico que inaugura la Ilustración es la modernidad, teniendo este por sujeto a la razón instrumental, que cabe entender como sinónimo de todas las fuerzas humanas independientes con voluntad de actuación sobre la realidad. Fue Immanuel Kant quien, en un conocido ensayo de 1784 (cuyo título es *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*), caracterizó a ésta como *la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad*, que estriba en la incapacidad para servirse de su propio entendimiento sin la ayuda de otro, y cuya responsabilidad recae en el propio hombre porque su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse de dicha capacidad autónomamente. Es en esta auto-emancipación del hombre (el lema de la Ilustración era para Kant, *ten el valor de servirte de tu propia inteligencia*) en donde situaba el de Königsberg la senda del progreso, y de ahí que justificase como un hito histórico y sin posible marcha atrás la Revolución Francesa, pues mostraba para Kant un camino cierto y seguro de progreso hacia lo mejor¹².

*La ilustración de un pueblo consiste en la instrucción pública del mismo respecto a sus derechos y deberes para con el Estado al que pertenece*¹³. Kant no sólo alabó así el republicanismo de Federico II de Prusia, sino que sintió entusiasmo por la Revolución Francesa en tanto que instauración de una constitución iusnaturalista que, aunque conquistada por medios brutales, establecía el derecho de todo pueblo a no ser obstaculizado por poder alguno para otorgarse una constitución que le garantizara por tiempo indefinido la *paz perpetua* (o al menos, que le impidiera participar en una guerra ofensiva). En tal sentido, argumentaba Kant, la revolución francesa se hallaba estrechamente ligada al interés de la humanidad, y se iría disseminando por todas las naciones en tanto que obedece a un impulso moral del hombre. Es en la idea de una constitución civil en consonancia con el derecho natural

12 Véase «De un hecho de nuestro tiempo que prueba esa tendencia moral del género humano», recogido en *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor* (de 1797). En I. Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia* (edit. Tecnos, Madrid, 1987, págs. 79-100).

13 I. Kant. *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. Edic. cit., pág. 93.

del hombre, es decir, en que un pueblo debe ser su propio legislador, en donde Kant justifica el derecho a la revolución (no sin afirmar que la guerra representa el mayor obstáculo para la moralidad). Por ello, y en sus propias palabras, *a partir de este momento ya no se darán serios retrocesos del género humano en su progreso hacia lo mejor*¹⁴, lo que convierte a dicha revolución en un hecho histórico bienintencionado y recomendable en la práctica si no es posible alcanzar tal meta por otros medios.

Kant interpretó correctamente el significado histórico que supuso la Revolución Francesa al entenderla como un acontecimiento grandioso en tanto que con ella el germen de la libertad prendería en más y más pueblos, y el liberalismo, como proyecto histórico y universal, tendría un largo camino por recorrer¹⁵. Donoso Cortés, en cambio, y quizás por encontrarse demasiado imbuido en un ambiente antiliberal y contrario al afrancesamiento de España, no llegó a percibir plenamente el significado que a la larga tendrían las revoluciones liberales-burguesas, pues no vio en ellas mucho más que la derrota del antiguo orden y la puerta que volvía ingobernables a los pueblos (al perder éstos todo sentido de la autoridad divina). De hecho, tal revolución era para Donoso Cortés la consecuencia del abandono de la religión, y esto, la causa fundamental y efectiva de todos los desastres que en la historia se habían venido y vendrían sucediendo. Desde luego no advirtió que con la afirmación de sus dos principios fundamentales, libertad e igualdad¹⁶, las revoluciones liberales-burguesas instauraban un orden que resolvía de un modo duradero las contradicciones existentes en los distintos modelos socio-políticos anteriores, y cuyos desajustes llevaron a éstos precisamente a su superación histórica.

Donoso Cortés se opuso también a la autonomía de la razón que las Luces reivindicaban, (la razón humana, dirá, *es la mayor de todas las miserias del hombre. Sin la fe no sé lo que es la verdad y no comprendo sino el escepticismo*¹⁷), siendo precisamente en la secularización del espíritu europeo en donde situaba el fundamental error de la modernidad, en creer posible la construcción de un mundo (nuevo) sin fondo reli-

14 Ibidem, pág. 91.

15 Ha sido Francis Fukuyama en un conocido artículo, "The End of History?", (en The National Interest, nº 16, 1989, del que hay traducción al español en Claves de razón práctica, nº 1, abril de 1990), quien pronosticó el fin de la Historia en tanto que agotamiento de las alternativas ideológicas al liberalismo (político y económico) tras la derrota del comunismo en 1989.

16 La fraternidad no tiene otro sentido que el de actuar como contrapeso a la diferenciación que supone el reconocimiento de la libertad como derecho inalienable del hombre, pues la protección de una igualdad tan sólo arbitrada a nivel de derechos, y sin una exigencia efectiva de materialización, conduce necesariamente a la consolidación de las desigualdades.

17 Juan Donoso Cortés. *Cartas de París* (de 31 de Julio de 1842). En *Obras completas*, edic. cit., tomo I, pág. 877.

gioso alguno, pues la racionalidad es demasiado débil como para conocer por sí misma la verdad y enfrentar el mal. Éste no tiene para Donoso Cortés unas causas naturales (lo interpreta bajo una concepción providencialista) y todo lo que llamamos males no son más que consecuencias del mal por excelencia, del pecado (al ser el hombre un ser irremisiblemente pecador, la maldad es consubstancial a él, y de ahí que sus esperanzas no sean más que vanas y que de sus acciones no se logre mucho más que las cosas vayan siempre a peor). Esta teoría sobre el mal es la que opondrá a las tesis liberales y socialistas de aquel momento (de que el mal social procede de que no gobiernen hombres ilustrados, o de que se produce por no superarse los antagonismos de clase y se destruyan las instituciones de dominación políticas, económicas, religiosas...) El pesimismo de Donoso Cortés no permite lugar a la esperanza sin la intervención de Dios. Por ello, convencido de que el hombre no tiene modo posible de poner límite al sufrimiento, Donoso Cortés entenderá que ninguna conquista histórica sería equiparable a la recuperación de la fe en Dios. Frente a la idea de progreso histórico sostenida por la Ilustración, Donoso Cortés opondrá tanto la esperanza salvífica cristiana como la idea de que la revelación es el único camino para colocar al hombre en un estado de perfecta civilización, consistiendo su autorrealización en no otra cosa que en su total entrega a la fe para llegar a ser grato a Dios y así salvo. Para Donoso Cortés el género humano está condenado irremisiblemente a ver las cosas del revés, lo que no le llevó a la tentación del escepticismo, sino a la del dogmatismo, cayó en la convicción de que no hay otra sabiduría que la que procede de la recta atención a la palabra de Dios, pues sólo Él es la verdad y el verdadero garante del orden moral. Por ello Donoso Cortés tampoco concibe que el hombre pueda ser dueño de su libertad y de su destino (esto sólo le corresponde a Dios), y aunque de joven sabemos que coqueteó con las ideas liberales y revolucionarias, asumiendo la tesis del progreso histórico basado en el gobierno de la inteligencia y en la libertad (presupuestos inherente al liberalismo) poco a poco se fue decepcionando de tales ideas, hasta cada vez más convencido, llegar a aceptar, no sólo la necesidad de la represión y la bondad de la dictadura, sino también la terrible imagen de la historia con la que Louis de Bonald simbolizaba el caminar de la humanidad a través ésta: como un tropel de ciegos, guiados por otro ciego que avanza a tientas con un bastón¹⁸. Por ello Donoso Cortés afirma de modo taxativo el papel

18 Louis de Bonald (1754-1840) es uno de los principales representantes del tradicionalismo francés como doctrina filosófica y política, oponiéndose a las tendencias ilustradas del siglo dieciocho y al orden que instauró la Revolución francesa. De Bonald vio en la desvinculación de Dios la emergencia de una fuerza nueva y destructora que imposibilitaría incluso la continuidad histórica del hombre; al igual que de Maistre, entendió que para la salvación del hombre era preciso revalorizar la teocracia, o una monarquía absoluta fundada sobre los pilares de la Iglesia Católica en tanto que depositaria de la verdadera tradición.

fundamental que tiene la tradición (la verdad está en la longevidad de las cosas), tal y como la ha venido entendiendo esa institución que calificó de santa y sabia y que era la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, pues no existe otra manera de escapar al error al que conduce al hombre de por sí su libertad (a aquel, entenderá, únicamente lo mueve el pecado). Donoso Cortés interpreta en todo momento la historia en clave teológica¹⁹, incluso la historia de los pueblos la entiende determinada por los avatares de su religión, y así como Roma se hundió porque sus dioses sucumbieron, pronostica que le sucederá a Europa, la que al perder su fe y alejarse del Cristianismo, sólo le quedará en el futuro perecer. (Donoso Cortés vio en la Iglesia Católica un magnífico instrumento de civilización para la salvación de Europa y del hombre, y es esta indicación suya la que recobra vida en nuestro tiempo, en ese en el que Dios ha muerto y la libertad no ha provocado más que un desquiciamiento generalizado, pues si se entroniza el gusto estético, y no el ético, como valor de conocimiento tras la neutralización y muerte de toda verdad señalada por Nietzsche, no queda más que el poder como único objeto de sentido para el hombre. Donoso Cortés señalaba así las raíces de los males de Europa con una seguridad y precisión similar a la de los grandes críticos del siglo diecinueve, como Kierkegaard, Burckardt o el propio Nietzsche, circunstancia ésta que explica el interés de su obra²⁰).

Si de modo general se puede entender la crisis de la modernidad como una cuestión teológica derivada de la muerte de Dios, o como resultante último de un mundo que avanza hacia su completa secularización²¹, en donde mejor puede percibirse

19 Las mismas atrocidades y barbaridades perpetradas por el hombre en la historia, como las revoluciones, no son para Donoso Cortés explicables más que como *medios de purificación de los crímenes del hombre según disposición de la Providencia*. Así entiende Donoso Cortés el sentido teológico de las revoluciones, idea que ya encontramos en su *Discurso de Apertura de Curso del Colegio de Cáceres* (de 1829).

20 Nietzsche, en distintos lugares de su obra, ha insistido en que una idea, por el mero hecho *de ser moderna, es falsa*. En una hoja suelta fechada en la primavera de 1888, aparece esta lista de *modernas ideas falsas*:

«Libertad, derechos iguales, humanitarismo, compasión, el genio (como malentendido democrático, como consecuencia del *milieu*, del espíritu de la época), el pueblo, la raza, la nación, democracia, tolerancia, utilitarismo, civilización, emancipación de las mujeres, educación popular, progreso, sociología». También analiza Nietzsche algunas de estas ideas en *Crepúsculo de los ídolos*, en los capítulos «Crítica de la modernidad» y «Progreso en el sentido en que yo lo entiendo», (hay traducción en Alianza Editorial).

21 Jean F. Lyotard lo ha expresado al afirmar que el problema central de nuestro tiempo estriba en la legitimidad de la construcción social de la realidad una vez desvalorizados todos los discursos meta-narrativos (sean religiosos, ideológicos y éticos) y en el dominio excluyente del criterio de rentabilidad en un contexto de libre mercado. (Véase *La condición postmoderna*, edit. Cátedra, Madrid, 1984).

hasta qué punto ha fracasado la modernidad, es en la frustración provocada por la noción misma de progreso histórico. En un magnífico libro de Antonio Campillo²², éste subraya que el hecho de que no pueda ya esperarse otro futuro distinto que el impuesto por el pragmatismo liberal (en su doble vertiente de modelo económico de libre mercado, y político de democracia formal), plantea a las claras varios problemas de difícil solución que han quebrado por completo la fe en el futuro. Dichos problemas (amén de la inevitable dinámica de ciclos expansivos y recesivos de una economía de libre mercado, que provoca bolsas de pobreza incluso en el propio mundo desarrollado), son la sangrante desigualdad entre el primer mundo y el tercer mundo, que amenaza incluso la convivencia pacífica entre los Estados-nacionales, y el peligro denunciado por la sensibilidad ambientalista de destrucción de la biosfera, pues un crecimiento sin límites sólo parece conducir a un deterioro también sin límites del planeta, con efectos como el calentamiento global de la atmósfera, liberación de radioactividad a ésta, cambio climático, desertización creciente, etc. Estas cuestiones hoy prioritarias nos hacen entender bien la indicación de Martin Heidegger, de que la libertad no es un sistema capaz de enfrentar el problema crucial de nuestro tiempo, que no es otro que la creciente tecnificación del mundo, y ello porque la tecnología (y las innovaciones que ésta introduce) está dominada por la lógica económica del capital²³. Aunque Donoso Cortes no pronosticó estos efectos de manera tan precisa, sí percibió la ilusión moderna de asociar progreso técnico con libertad junto a mayor perfección moral del hombre, algo que de por sí le resultaba inviable. (Al fin y al cabo, la modernidad consiste precisamente también en la aparición de fórmulas sustitutorias del proyecto inmortalizador cristiano, circunstancia que no augura otra cosa que un mundo que se deja abandonar a su perdición, pues como ha señalado entre otros, Elías Canetti en *Masa y poder*, una consecuencia de la secularización en tanto que pérdida de la fe, no es otra que la necesidad de la destrucción como fórmula de autoafirmación propia al no haber esperanza de otra vida).

Donoso Cortés se opondrá a la secularización de Europa, que institucionalmente supondría el desplazamiento de la Iglesia por el Estado (y en último término, en un contexto liberal, por los partidos políticos que lo administran), por desaparecer así la institución que por excelencia había venido en la historia velando por el hombre, la Iglesia Católica, construyéndose a partir de ese momento el mundo desde la

22 Antonio Campillo. *Adiós al progreso. Una meditación sobre la Historia*. Edit. Anagrama. Barcelona. 1985.

23 Recordemos que el testamento filosófico de Heidegger cabe resumirlo en el título que dio a la conocida como entrevista póstuma, *Sólo ya un Dios puede salvarnos*, (*Nur noch ein Gott kann uns retten*), título de la entrevista realizada a Heidegger en 1966 por *Spiegel* y publicada póstumamente el 31 de mayo de 1976.

defensa de los intereses más particulares (según la dinámica económico-democrática del modelo liberal), y sin sentido humanista alguno²⁴. En ese sentido Donoso Cortés llega a escribir del liberalismo: *ese sistema ha venido al mundo para castigo del mundo; él acabará con todo: con el patriotismo, con la inteligencia, con la moralidad, con la honra; es el mal, el puro mal, el mal esencial y sustancial. Eso es el parlamentarismo y el liberalismo*²⁵. Donoso Cortés tiene una conciencia clara y acusada de las consecuencias que se podían derivar de la evolución de la historia bajo la égida de los principios liberales, y por ello va al dogma católico a buscar soluciones para los grandes problemas del hombre, convencido de que éste, por sí mismo, no puede encontrar solución a ellos. (Si para Donoso Cortés la teología es la ciencia primera, lo es porque Dios es la Verdad Absoluta; no se puede así separar en su pensamiento ideas socio-políticas y teológicas).

La secularización representa para Donoso Cortés el grave peligro de alejamiento y desprecio del humanismo, y en ello fundamenta su denuncia de la modernidad, en su imposibilidad para justificar la acción política (el control del mundo) desde fuera de la fe católica. Llegará a afirmar que un poder sin límites, *es un poder esencialmente anticristiano y un ultraje a un mismo tiempo contra la majestad de Dios y contra la dignidad del hombre: no puede ser ni un misterio ni un servicio; es una idolatría*²⁶. Carl Schmitt irá aún más lejos, y entenderá que lo esencial en Donoso Cortés estriba en *haberse percatado de un modo exacto de que precisamente la seudorreligión de la Humanidad absoluta es el principio de un camino que conduce a un terror inhumano*²⁷. Para Donoso Cortés, y antes aún que Nietzsche anunciara la muerte de

24 Juan Pablo II también ha advertido del peligroso rumbo que determina la secularización. En su visita al Parlamento Europeo de Estrasburgo, en octubre de 1988, afirmó: *todas las corrientes de pensamiento de nuestro viejo continente deberían considerar a qué negras perspectivas podría conducir la exclusión de Dios de la vida pública, de Dios como juez último de la ética y supremo garante contra los abusos de poder ejercido por el hombre sobre el hombre*. (Cf. en *La verdad os hará libres*, instrucción pastoral de la Conferencia Episcopal Española sobre la conciencia cristiana ante la actual situación moral de nuestra sociedad. Edit. Edice. Madrid. 1990. Pág. 53).

25 Carta de Donoso Cortés a Gabino Tejado desde París, de 7 de mayo de 1851. En *Obras completas*, edic. cit., tomo II, pág. 712.

26 Cf. en R. Sánchez Abelenda. *La teoría del poder en el pensamiento político de Juan Donoso Cortés*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires. 1969. Pág. 353.

27 Carl Schmitt, op. cit., pág. 65. Sobre este particular, Carl Schmitt resalta la diferencia de Donoso Cortés con de Maistre: *era ésta una conclusión nueva, mucho más profunda que las numerosas y grandilocuentes sentencias que de Maistre formulara sobre la revolución, la guerra y la sangre. Comparado con el español, cuya mirada había penetrado en los abismos del terror de 1848, de Maistre es todavía un aristócrata de la restauración del antiguo régimen, un prolongador y profundizador del siglo dieciocho*. (Ibíd., pág. 65).

Dios, había ya evidencias del peligro de liquidar, desde una perspectiva histórica, el humanismo, el cuidado del hombre por el hombre, pues un poder que se construye sin fundamento ético es simplemente una equivocación que anticipa lo peor de una profunda crisis de valores: *no veo si no desdichas y desastres para el mundo, que ha entrado en el período más calamitoso de la historia*²⁸. Donoso Cortés tuvo en cierto modo visiones proféticas sobre el porvenir que aguardaba al hombre, entendiendo que no quedaba otra solución para éste que apoyarse en las verdades católicas si quería salvarse de la difícil situación que atravesaba. Escribe en Julio de 1849: *la sociedad europea se muere. ¿Y sabéis porque se muere? Se muere porque está envenenada. Se muere porque la sociedad había sido hecha por Dios para alimentarse de la sustancia católica, y médicos y empíricos le han dado por alimento la sustancia racionalista (...)* Por eso, *la catástrofe que ha de venir será la catástrofe por excelencia de la Historia. Los individuos pueden salvarse todavía, porque pueden salvarse siempre; pero la sociedad está perdida. Y esto, no porque tenga una imposibilidad radical de salvarse, sino porque para mí está visto que no quiere salvarse. No hay salvación para la sociedad, porque no queremos hacer cristianos a nuestros hijos y porque nosotros no somos buenos cristianos. No hay salvación para la sociedad, porque el espíritu católico, único espíritu de vida, no lo vivifica todo: la enseñanza, los gobiernos, las instituciones, las leyes y las costumbres. Torcer el curso de las cosas, en el estado que hoy tienen, no se me oculta que sería una empresa de gigantes. No hay poder en la tierra que por sí solo pueda llevarla a cabo, y apenas podría ser llevada a término dichoso si obraran en concierto todos juntos*²⁹. La secularización y fragmentación propia de la modernidad-liberal no garantiza un futuro dichoso al hombre, a quien Donoso Cortés además sólo concibió antitéticamente, como un ser *in-humano*.

Quisiera terminar subrayando que también Juan Pablo II (y en un documento cuyo marco bíblico es el libro del *Apocalipsis*³⁰, lo que ya de por sí resulta significativo), ha destacado que una Europa, y por extensión, un mundo, sin calidad moral en su civilización, no tiene garantizado su futuro, o que sin una cultura moral sana y públicamente asertiva, sustentada en su dimensión religiosa, la democracia y el libre mercado que se expanden por el planeta no pueden funcionar correctamente y mantener así durante mucho tiempo al hombre (amenazado como está por tenta-

28 Juan Donoso Cortés en carta a Pedro José Pidal, de 12 de febrero de 1849. Cf. en Santiago Galindo Herrero. *Donoso Cortés y su teoría política*. Diputación de Badajoz. Badajoz. 1957. Pág. 145.

29 Juan Donoso Cortés. *Polémica con la prensa española*. En *Obras completas*, edic. cit., tomo II, págs. 340-341.

30 Juan Pablo II, en *Ecclesia in Europa*. (Se puede encontrar íntegro este texto en «L'Osservatore Romano», edición semanal en inglés de 2 de julio de 2003).

ciones totalitarias como por utopías de libertad sustentadas en una negativa y peligrosa permisividad). Sin fe en un Dios trascendente no es posible un mundo más humano, o como lo ha expresado Juan Pablo II, *un hogar común colmado de la alegría de vivir*³¹. El camino histórico emprendido de rechazo del patrimonio moral y espiritual de la Cristiandad, que es lo que la secularización representa y Donoso Cortés no cesa de denunciar, constituye de por sí un error que no augura nada distinto que un mundo abandonado a su perdición³². Cabe por ello pensar tras la lectura de Donoso Cortés, que quizás éste no estuviese tan errado, y que al situarse fuera de su tiempo, y prevenirnos de los riesgos y peligros manifiestos en aquel, convencido como estaba de que la única estrategia para poderse paliar las contradicciones y los desajustes que provocaba la libertad (o lo que es igual, el libre mercado y la democracia política, en un mundo que se quiera o no, cada día se iría volviendo más y más liberal), no era otra que una combinación de respeto a la dignidad humana y una ética sustentada en un sentido religioso de la existencia, motivo este por el que Donoso Cortés nos arrastra a la nostalgia imposible de un mundo dominado por un puro sentimiento de espiritualidad.

31 Juan Pablo II. *Ecclesia in Europa*. Cfr. en George Weigel, *Política sin Dios*. Ediciones Cristiandad. Madrid. 2005. Pág. 129.

32 Aun cuando el cristianismo se encuentre históricamente superado, quiero subrayar no obstante, que entiendo que aún está por valorar en su justa medida (desde la antropología cultural) todo lo que nuestro primer mundo (occidente) debe a esta religión, debiéndose de desterrar esa interesada y simplista interpretación que hoy cultural y mediáticamente se transmite de ella, pues ha jugado un papel trascendental en favor de nuestra civilización.