



JOSEPH DE MAISTRE Y EL PRIMER CARLISMO

Antonio Fornés Murciano

«*Le Sage ne rit qu'en tremblant. De aquelles
Levres pleines d'autorité, de quelle plume
parfaitement orthodoxe est tombée cette étrange
et saissante maxime?
Nous vient-elle du roi philosophe de la Judée?
Faut-il l'attribuer à Joseph de Maistre, ce soldat animé
de l'Esprit-Saint?
J'ai un vague souvenir de l'avoir lue
dans un de ses livres, mais donnée comme
citation, sens doute*»

(Baudelaire, *Curiosités esthétiques*.

París, Michel Lévy Frères Libraires éditeurs, 1868, OC II p. 362).

1. Debate historiográfico

«Hemos entendido muy mal la postura vital del auténtico Carlismo del siglo pasado. Todo parte en el católico de la fe viva; ella es su fuerza, y no ningún tipo de Inquisición coactiva ni de muros profanos

protectores de la religión. Se tiene con ella una roca firme en que apoyarse, que permite ponernos en contacto, sin miedo, con cualquier corriente espiritual y asimilar todo lo que en ella sea positivo. Esa fue la actitud de de Maistre, según cuenta el profesor tradicionalista Rafael Gambra. Para el pensador francés del siglo pasado, todas las religiones expresan en el fondo la misma verdad; aunque sólo el cristianismo lo hace de modo pleno; y por eso de ellas podemos y debemos aprender lo que sin duda pueden aportarnos, como luego ha señalado el Concilio Vaticano II y como practicó de Maistre»¹.

Empezamos nuestra reflexión con esta curiosa cita de Enrique Miret en su prólogo a la *Historia general del Carlismo* de Josep Carles Clemente. En las apenas cuatro páginas que ocupa se cita en dos ocasiones a Joseph de Maistre, aunque de manera cuando menos chocante, pues en esta primera cita Miret coloca a de Maistre como alguien cercano ideológicamente al Vaticano II (?) mientras que en la segunda cita lo califica de autor tolerante y dialogante con las otras religiones (?):

«Pero el ala representada por Vázquez Mella, que era el ala oficial, se inspiró en una interpretación abierta de la tradición española. Uno de sus mentores fue el controvertido pensador Conde de Maistre, que era muy liberal en su postura dialogante, ya que mantenía contactos asiduos con un grupo semi-masónico, llamado martinista, del cual confesaba que había aprendido mucho»².

Probablemente Miret simplemente no ha leído nunca con el suficiente detenimiento a Joseph de Maistre. Pero lo importante aquí, más allá de la curiosidad de la anécdota, es el espíritu que trasmite: la idea de que, a lo largo del dilatado, y en ocasiones convulso, desarrollo del pensamiento carlista, la influencia del autor saboyano es incuestionable, no tan sólo a lo largo del siglo

¹ Enrique Miret Magdalena, *Prólogo* en J.C. CLEMENTE, *Historia general del carlismo*. Madrid: Servigrafint, 1992, p. 21.

² *Ibid.*, p 19.

XIX sino también de forma muy marcada en los primeros decenios del XX. Así Miret habla de Vázquez Mella, pero será a raíz desde la unión del movimiento neocatólico con el partido carlista (1865) cuando esta influencia, que ya se dejaba notar desde el final de la primera guerra carlista, resultará decisiva y abrumadora.

Sin embargo, lo que pretendemos dirimir en estas páginas es una cuestión diferente a la presencia del "profeta del pasado" en el pensamiento carlista ya "maduro", algo en general aceptado por la mayoría de estudiosos del pensamiento político. Aquí planteamos la cuestión de la posible influencia del mismo en sus inicios, esto es en los hombres que llevaron a cabo la primera de las guerras civiles carlistas.

Es esta una polémica que inició el polígrafo santanderino Marcelino Menéndez Pelayo, para quien una de las causas del estallido del conflicto carlista fue el contagio por parte de algunos sectores de la sociedad española de las teorías del tradicionalismo francés, abandonando la tradición española de pensamiento escolástico hasta entonces dominante, lo cual, siempre según Menéndez Pelayo, resultaba mucho más apropiada para nuestro talante nacional. Veamos el célebre texto:

«Todavía a principios del siglo se conservaban, especialmente en las Órdenes Religiosas y en el seno de algunas universidades, tradiciones venerables, aunque por lo común de puro escolasticismo; y en tal escuela se formaron algunos notables apologistas, férreos en el estilo pero sólidos en la doctrina..., pero su obra resultó estéril en gran parte, así por la sujeción demasiado nimia que mostraron al pensamiento escolástico, sin hacerse cargo de la diferencia de tiempos y lectores, cuanto por la intransigencia de que hicieron alarde respecto de toda otra filosofía... Este escolasticismo póstumo no solamente no sirvió para convencer a los liberales, sino que, entre los realistas mismos hizo pocos prosélitos; siendo sustituido pronto, y sin ninguna ventaja de la cultura nacional, por traducciones atropelladas de aquellos elocuentes y peligrosos apologistas neocatólicos del tiempo de la Restauración francesa, Chateaubriand, de Maistre, Bonald, Lamennais (en su primera

época). Tal fue la más asidua lectura del clero español y de los laicos piadosos en los últimos años del reinado de Fernando VII, y por este camino la devoción española vino a saturarse muy pronto de sentimentalismo poético, de tradicionalismo filosófico, de simbolismo teosófico, de absolutismo teocrático, de legitimismo feudal y andantesco, y de otra porción de ingredientes de la cocina francesa, que mal podían avenirse con nuestro modo de ser llano y castizo»³.

Esta postura ha encontrado en los últimos tiempos contestación. Así Javier Herreros, en su estudio sobre la génesis del pensamiento reaccionario español, niega esta tesis al afirmar que este "contagio" de ideología europea, fundamentalmente francesa, se había producido ya mucho antes:

«Pero toda esta defensa de la tradición frente a las novedades "extranjerizantes" y "afrancesadas", como siguen diciendo hoy día muchos de sus críticos, carece del menor fundamento histórico. La vida intelectual española en el siglo XVIII se nutre del pensamiento europeo y ahí reside la fuente de su extraordinaria vitalidad; tan europeas son las ideas de "reforma" como las de "oposición" a esa reforma. Como hemos mostrado en este libro, las ideas de esos pensadores que los reaccionarios españoles consideran los grandes maestros de la tradición, proceden en su totalidad de la literatura que ha surgido en Europa contra la Ilustración; literatura que el triunfo de los ideales ilustrados fue ahogando en Europa y que en España encontró un asilo en el que, disfrazada de tradición, ha persistido y ejercido, desde los grupos políticos en que se encarnó, ese poder de intolerancia y de violencia que lleva en su seno y que hemos visto brotar por vez primera con una fuerza incontenible al proclamarse el absolutismo fernandino en 1814»⁴.

Una tercera postura sería la defendida por Francisco Canals y José María Alsina. Éste último en su obra *El Tradicionalismo filosófico en España* sostiene que:

³ Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Introducción a Ensayos religiosos, políticos y literarios por José María Quadrado*. Palma de Mallorca: Tipografía de Amengual y Muntaner, 1893, pp XXVII – XXVIII.

⁴ J. HERRERO, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 402.

«La influencia de esta corriente religiosa⁵ no se encuentra, como afirma Menéndez Pelayo, entre los realistas de finales de Fernando VII, sino en aquellos sectores que al finalizar la primera guerra carlista intentaron buscar en los apologistas franceses una nueva línea doctrinal que les permitiera defender públicamente la vigencia de los principios cristianos, sin ser identificados por ello como carlistas»⁶.

Centraremos toda esta polémica al respecto de la influencia o no en el primer carlismo del tradicionalismo francés en la figura de Joseph de Maistre, probablemente su autor más brillante y representativo. Adelantamos aquí una primera conclusión que iremos desarrollando a continuación.

A nuestro entender, si bien ya desde el inicio de la cuestión sucesoria, e incluso antes (Regencia de Urgell, "malcontents"...), pueden detectarse en el ideario de estos contrarrevolucionarios actitudes que posteriormente conectarán perfectamente con las propuestas demaistrianas, no hemos sido, con todo, capaces de detectar una presencia clara o una influencia innegable en algún autor o pensador del momento de las ideas y textos del conde saboyano. Así, en general, la producción ideológica de este primer carlismo resulta bastante pobre, centrado en el rechazo frontal a la Revolución, en el problema legitimista, y en un foralismo vuelto hacia un pasado anterior a la dinastía borbónica, no siendo capaz de crear un discurso político equiparable al del lado liberal. De hecho, y aquí no podemos sino coincidir con la tesis del profesor Alsina, será, a través de hombres provenientes del lado liberal (Balmes, Donoso, los neocatólicos), como el carlismo recibirá la influencia del discurso de de Maistre.

El armazón ideológico del tradicionalismo francés y fundamentalmente las tesis del político saboyano encajaban especialmente con las posturas

⁵ Se está refiriendo obviamente al tradicionalismo francés.

⁶ J. M^a. ALSINA ROCA, *El tradicionalismo filosófico en España*. Barcelona: PPU, 1985, p. 64.

ideológicas apenas apuntadas en el primer carlismo. Será, pues, más adelante, terminada la primera guerra carlista, y concretamente en el periodo que va entre el final de ésta y el inicio de la tercera guerra carlista (1872), cuando, a través curiosamente de ideólogos provenientes de las filas liberales, el ideario carlista se nutrirá –y se enriquecerá- con la munición ideológica de hombres como el conde de Maistre, lo que le permitirá superar el puro legitimismo y elaborar una propuesta política de cierto calado –centrada en los mismos presupuestos ideológicos iniciales, esto es, en la defensa de los valores religiosos y el foralismo-.

2. El comienzo del conflicto.

Más allá de legalismos (Pragmática Sanción, Ley sálica...) lo que late en el enfrentamiento dinástico entre Isabel y Carlos es la pugna entre dos posiciones políticas: la de la minoría liberal, que apostará por defender los derechos de Isabel II como fórmula para encadenar a la futura reina a sus intereses y de esta forma alzarse con el poder político, y la mayoría realista/absolutista, mucho más torpe en sus movimientos, dividida internamente y apartada de los círculos de la regente María Cristina y su hija Isabel. El absolutismo no encontró otra salida que decantarse por la opción de Carlos María Isidro, quien más allá de sus limitaciones intelectuales, resultaba un candidato fiel a las doctrinas reaccionarias y antiliberales. Es esta una idea que comparte también Jesús Millán:

«La insistència en un antiliberalisme bel.ligerant, ja desde les acaballes del 1823, acabaria introduint la qüestió successòria: l'hereu de la Corona eliminaria qualsevol signe d'obertura d'una manera que el seu germà es

negava a fer (...), la defensa del rei absolut era, doncs, una alternativa a la temuda subversió liberal»⁷.

Un carlista de primera hora como el catalán Vicente Pou resume lo dicho en una afirmación ideológica clara y simple:

«La causa que defendemos es la causa de la Religión y de la justicia, la causa de Dios y del Rey, y con esto está todo dicho»⁸.

De hecho, como afirma Alexandra Wihelmsen, muchos de quienes se alzaron en favor de Carlos María Isidro (el Carlos V del carlismo), no vieron en este enfrentamiento sino una continuación de la serie de guerras que desde finales del XIX el pueblo español venía protagonizando frente a las ideas revolucionarias y desde su punto de vista "antirreligiosas" venidas de Europa:

«Los hombres que se levantaron en armas a la muerte de Fernando VII para defender los derechos de su hermano sabían que la guerra estaba enlazada con las dos contiendas anteriores principales, la Guerra de Independencia y la Guerra Constitucional. La mayoría de los jefes habían participado en los dos conflictos pasados. Para ellos las tres luchas estaban unidas en un mismo ciclo histórico por ser defensas de los valores e intereses básicos de la España tradicional»⁹.

Esta postura de lucha puramente contrarrevolucionaria y religiosa queda clara en textos como el que incluimos a continuación, perteneciente a una pastoral del vicario general castrense del ejército carlista:

⁷ Jesús MILLÁN, *Contrarevolució i mobilització a l'Espanya contemporània*, en V.V.A.A., *El carlisme. Sis estudis fonamentals*. Barcelona: L'Avenç, 1993, pp. 196-197.

⁸ Vicente POU, *Carlos V de Borbón, rey legítimo de las Españas*. Berga: 1837, p. 80.

⁹ A. WILHELMSEM, *La formación del pensamiento político del carlismo (1810 – 1875)*. Madrid: Actas, 1998, p. 199.

«Pueblo inmenso carlista de la afligida España, hombres y mujeres sin distinción de estado ni de clases, todos sois soldados, todos lucháis contra el sumo poder organizado, y contra los últimos esfuerzos de una Revolución sangrienta, que la barbarie y fiereza de Faraón y de los antiguos cananeos reúne la falsa ciencia de la carne y una decantada ilustración, digna de los espíritus rebeldes que se levantaron contra Dios»¹⁰.

3. La cuestión del reformismo conservador.

Para algunos autores como Federico Suárez o Alexandra Wihelmsen, dentro del modelo contrarrevolucionario debe distinguirse entre absolutistas puros y aquellos que defendiendo la tradición apostaban, ya desde las cortes de Cádiz, por un cierto reformismo político. Si bien esta reforma rechazaba toda apertura hacia las nuevas ideas revolucionario-liberales que venían del exterior, buscaba la solución a los problemas del país en el pasado y en fórmulas que presuntamente la dinastía borbónica había dejado a un lado. Es esta otra de las polémicas historiográficas del periodo que esperan aún una dilucidación definitiva. En cualquier caso, nos hemos detenido mínimamente en ella porque presenta dos aspectos de interés.

De un lado nos encontramos con una primera característica que estará presente y caracterizará además todo el movimiento contrarrevolucionario del siglo XIX español: el de volver la mirada hacia un pasado idealizado de la Edad Media/Renacimiento español, en el que el poder incontestable de la monarquía estaba limitado por el corsé de la religión y del foralismo. Este rasgo del pensamiento reaccionario coincidirá con de Maistre esencialmente en la idea de la religión como único freno eficaz frente a todo poder despótico (venga desde el lado de la monarquía absolutista borbónica o desde los gobiernos revolucionarios de la República Francesa), pero no, pese a que sus

¹⁰ F. LÓPEZ BORRÍCÓN, *Pastoral del Ilmo. Señor obispo de Mondoñedo, vicario general castrense de los reales ejércitos de SM el Sr. D. Carlos V*. Imprenta del gobierno, 1838, p. 4.

contemporáneos calificarán al saboyano como el "profeta del pasado", en la idea de vuelta al pasado, pues en su obra existe una fuerte tensión escatológica. Para él la humanidad avanza siempre de forma irremisible arrastrada por una cadena que liga al mundo con Dios que es la Providencia – utilizando la brillante metáfora que abre las *Considérations*—. La Revolución no es sino el signo de un cambio profundo y trascendental que el conde de Maistre parece estar aguardando con expectación.

De otro lado, aparecería en los defensores de esta línea del "conservadurismo reformista" desde la época de las Cortes de Cádiz la idea de que no hacía falta escribir una nueva constitución para España¹¹, debido a que el país ya poseía una serie de leyes fundamentales que se remontaban al inicio de la nación española. Eran esas leyes, existentes prácticamente desde siempre, las que mejor se ajustaban al carácter y al modo de ser español. Esta postura se verá más adelante reforzada con las tesis de de Maistre, para quien escribir nuevas constituciones es un trabajo inútil, pues éstas son diferentes para cada país (no puede tomarse, pues, ninguna otra como modelo) ya que están escritas desde la fundación del mismo:

«Nulle nation ne peut se donner la liberté si elle ne l'a pas. Lorsqu'elle commence à réfléchir sur ell-même, ses lois sont faites. L'influence humaine ne s'étend pas au delà du développement des droits existants, mais qui étaient méconnus où contestés»¹².

4. Contrarrevolución y religión.

Podemos resumir entonces la postura del carlismo inicial con las palabras de Carlos Seco:

¹¹ Esta actitud se explicitará más tarde de forma clara en el "Manifiesto de la Regencia de Urgel". (El texto puede consultarse por ejemplo en J. C. CLEMENTE, *Historia general del carlismo*, op. cit., pp. 73-74).

¹² Joseph DE MAISTRE, *Oeuvres complètes*. Lyon: Librairie générale catholique et classique, 1891, Vol I, p. 69

«Iniciado como una negación de la revolución liberal, a cuyo triple lema -"igualdad, libertad fraternidad"- opuso simplemente la alianza del "altar y el trono»¹³.

En su ideario, la lucha contra lo nuevo desde la monarquía absoluta y la voluntad de retorno a un pasado teñido de idealismo religioso resultan, sin duda, los ejes principales. Basta repasar alguno de los editoriales del órgano oficial del carlismo de aquellos años, la *Gaceta Oficial Carlista*, para darse cuenta de ello:

«Contrayéndonos al punto de que se trata, la verdadera sensatez consiste en no transigir con la revolución; en no satisfacer las desmesuradas exigencias del insolente populacho; en reprimir el fatal espíritu de innovación, de que adolece este siglo presuntuoso; en mejorar insensiblemente la suerte de los pueblos, sin el estruendo bullicioso del partido regenerador, en rectificar las costumbres públicas sobre las bases de la moral evangélica: ésta es la copia de la verdadera sensatez; su original es el rey don Carlos, es su gobierno, y el pueblo heroico que los defiende»¹⁴.

Resulta importante destacar este núcleo central del primer pensamiento carlista, más allá de la polémica al respecto de una minoría reformadora, y notar su incompatibilidad con la posición del saboyano: la idea de contrarrevolución como mera vuelta al pasado, choca, como ya hemos advertido, con el planteamiento, cuando menos más original, de de Maistre, para quien la revolución no es sino una muestra de que las antiguas instituciones –la sociedad tradicional– se han desmoronado debido a su corrupción y falta de virtud, por lo que toda vuelta al pasado resulta imposible; al contrario, para el saboyano, la Revolución no es sino un instrumento de la Providencia para, a través del castigo y el dolor, redimir una

¹³ C. SECO SERRANO, *Triptico carlista*. Barcelona: Ariel, 1973, p. 9

¹⁴ *Gaceta Oficial Carlista*, núm. 4, 6 de noviembre de 1853, p. 15

vez más al mundo y conformar una nueva realidad. Esta misma consideración es compartida por el profesor Seco:

«Podemos pensar, con sobrada razón, que el núcleo carlista más afecto al pretendiente entendía por contrarrevolución lo que Maistre llamaba una "revolución al contrario". No estará de más recordar, con el escritor francés, que la contrarrevolución no puede ser una revolución al contrario, sino lo contrario de una revolución»¹⁵.

En concreto, el conocido texto perteneciente a las *Considérations sur la France* al que alude el insigne historiador del fenómeno carlista es el siguiente:

«Enfin, c'est ici la grande vérité dont les Français ne sauraient trop se pénétrer: le rétablissement de la monarchie, qu'on appelle contre-révolution, ne sera point une révolution contraire, mais le contraire de la révolution»¹⁶.

La otra gran cuestión que está presente desde el inicio en el carlismo es la defensa de la religión. En realidad, ya la Guerra de Independencia había sido en gran parte una guerra religiosa frente al ateísmo revolucionario. Esta idea estará muy presente en el carlismo hasta el punto de que, más adelante, para dotar de mayor contenido ideológico a su ideario político, admitirán en sus filas al grupo de los llamados neocatólicos, para quienes la religión debía constituir necesariamente el eje central de toda propuesta política.

Esta defensa de la religión hizo que gran parte de la Iglesia española como institución apoyase el movimiento carlista. Así, Ramón Arnabat afirma, por ejemplo, que, ya en el momento de la llamada guerra constitucional, el 39% de los miembros de la Junta realista de Cataluña y el 26% de los de las

¹⁵ C. SECO SERRANO, *Triptico carlista*, op. cit., pp. 59-60.

¹⁶ Joseph DE MAISTRE, *Oeuvres complètes*, op. cit., vol I, p. 157.

Juntas corregimentales catalanas eran eclesiásticos, cuando estos no representaban poco más del 3% de la población catalana¹⁷.

Con todo, y aunque la cuestión de la base social del carlismo continúa discutiéndose, conviene cuando menos apuntar que no puede simplificarse un fenómeno del calado del movimiento carlista, como un mero movimiento en defensa de los derechos de la Iglesia dirigido por eclesiásticos recalcitrantes y llevado a cabo por ignorantes campesinos:

«El carlisme mai no va ser la resposta d'un grup social únic. Nego, doncs, que pugui ser caracteritzat com a exclusiu fenomen pagès. Ni, tampoc, que s'expliqui com la massa pagesa manejada pel clergat. Que el carlisme estigués compost majoritàriament per les capes agràries espanyoles, és perfectament coherent amb l'estructura social espanyola del temps»¹⁸.

Lo importante aquí para nosotros al respecto de esta cuestión es que en este predominio de lo religioso sobre lo político se apunta ya una idea muy querida por el tradicionalismo francés en general y de Maistre en particular. Idea que ya hemos comentado a lo largo de este texto: la de la religión como único filtro admisible frente al despotismo. De hecho para Jesús Millán:

«El carlisme procedeix d'una llarga tradició que, des de Vitoria i Suárez, reafirmava la prioritat del "bé comú" de la república sobre la lliure voluntat del rei, i alhora negava també la capacitat del poble per autogovernar-se»¹⁹.

¹⁷ Ramón ARNABAT, *El paper de l'església i el clergat en la contrarevolució (1820-1823)*, en V.V.A.A. *Fenomen religiós i carlisme*. VII Seminari d'història del Carlisme, Solsona: Fundació Francesc Ribalta, 2004, p. 36.

¹⁸ Julio ARÓSTEGUI, *El carlisme en la dinàmica dels moviments liberals espanyols. Formulació d'un model*, en V.V.A.A., *El carlisme. Sis estudis fonamentals*, op. cit., p 67.

¹⁹ Jesús MILLÁN, *Contrarevolució i mobilització a l'Espanya contemporània*, en V.V.A.A., *El carlisme. Sis estudis fonamentals*, op. cit., p. 198.

Esta cuestión aparece con claridad también, como veremos más adelante, en el mercedario catalán Magín Ferrer.

5. Carlos V.

Como casi siempre en estos casos, el personaje estaba muy por debajo tanto de las expectativas como de las circunstancias. En realidad como afirma Seco, Carlos María Isidro de Borbón fue fundamentalmente una bandera en torno a la cual se aliaron todos aquellos que se oponían a las ideas liberales o revolucionarias²⁰.

En ningún otro personaje remarcable de este periodo como en el pretendiente carlista notamos de manera tan explícita lo escueto del ideario del primer carlismo, focalizado de una manera central en las ideas de "altar y trono":

«Tú me dices que consideras necesario un remedio y pronto, y que lo que me ha dicho Salcedo es el único que tú encuentras; yo también te he dicho repetidas veces, que el que yo encuentro el único es buscar el Reino de Dios y su justicia, volver por la causa de Dios con todo tu poder, que es bien grande en el Señor, pues que tú reinas por Dios, y después arreglar todas las cosas a este mismo fin de su mayor honra y gloria, deseando agradarle y temiendo ofenderle en un todo»²¹.

Para Carlos María Isidro, la legitimidad resulta fundamento básico de todo gobierno, y busca esa legitimidad en las antiguas tradiciones españolas, en la vuelta al pasado²²:

²⁰ C. SECO SERRANO, *Triptico carlista*, op. cit., p. 52.

²¹ Carta de Don Carlos a su hermano Fernando VII, 30 de julio de 1826, en C. SECO SERRANO, *Triptico carlista*, op. cit., p. 31.

²² Lo que por otra parte resultaba en cierta medida contradictorio, pues las viejas normas de la monarquía castellana permitían el reinado de mujeres. La prohibición a este respecto no aparecerá hasta el advenimiento de la dinastía borbónica y la instauración de la ley sálica decretada por Felipe V.

«Tan cierto es que sólo en la legitimidad se encuentra el orden, la vida de las sociedades, y que el trastorno de las instituciones, de los principios eternos, de la religión, la moral y la justicia, que son su base, lleva al vértigo y hace víctimas a los mismos que osan intentarlo»²³.

Lo que no comprendieron los primeros carlistas fue que la representación política que pretendían no podía limitarse a tener un mero carácter normativo, sino que debía poseer un sentido existencial, por utilizar la terminología usada por Carl Schmitt²⁴. Así, el carlismo anterior a las tesis sobre "la legitimidad de origen y de ejercicio" de María Teresa de Braganza, princesa de Beira, que permitieron la jefatura carlista del duque de Madrid (Carlos VII), pretendía apoyarse fundamentalmente en la legitimidad sucesoria, lo que resultaba insuficiente y una muestra de la falta de comprensión política del presente histórico por parte de sus integrantes²⁵.

²³ Carlos María Isidro, *Manifiesto a los españoles*, fechado en Azpeitia el 2/IX/1836, en A. WIELMSEN, *La formación del pensamiento político del carlismo (1810 – 1875)*, op. cit., p. 184.

²⁴ Para Schmitt, "todo régimen político precisa materializar dos principios para sostenerse y conservar así la unidad política de un pueblo. Estos principios son el principio de identidad y el principio de representación. Predominará uno u otro, dando lugar a las distintas formas de gobierno (monarquía-aristocracia-democracia), según cuál haya sido la opción política elegida por el pueblo con el fin de alcanzar y mantener la unidad política, su situación, su estatus político. Pero ambos se encuentran presentes en la existencia política de un pueblo, sin que se pueda renunciar a ninguno de ellos (...). En el régimen monárquico, el rey materializa ambos principios." (C. JIMÉNEZ, *Contrarrevolución o resistencia: La teoría política de Carl Schmitt (1888-1985)*. Madrid: Tecnos, 2009, p. 152). Lo importante aquí es destacar que para Schmitt, esta representación política, que tiene siempre un carácter público, independiente y total, no puede resultar nunca un fenómeno de tipo normativo, esto es, puramente legalista, sino que debe resultar un hecho existencial: "Representar es hacer perceptible y actualizar un ser imperceptible mediante un ser de presencia pública. La dialéctica del concepto está en que se supone como presente lo imperceptible, al mismo tiempo que se le hace presente. Esto no es posible con cualquier especie del ser, sino que supone una particular especie del ser (...). Palabras tales como grandeza, alteza, majestad, gloria, dignidad y honor, tratan de acercar con esa singularidad del ser elevado y susceptible de representación (...). En la representación, por contra, adquiere apariencia concreta una alta especie de ser. La idea de la representación se basa en que un pueblo existente como *unidad política* tiene una alta y elevada, intensiva, especie del ser." (C. SCHMITT, *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 209).

²⁵ "La Monarquía del siglo XIX trató de sostenerse, teóricamente e idealmente, en el principio de legitimidad, por tanto, en una base esencialmente normativa. Con ello perdía su carácter representativo. La legitimidad por sí sola no presta base ni a la autoridad ni a la *potestas*, ni a la representación. (...) El intento del siglo XIX, de restaurar la Monarquía a base de la legitimidad, era sólo un intento de estabilizar jurídicamente un *status quo*. Faltando la fuerza política para formas vivas de la representación, trató de asegurarse normativamente, y transportó a la vida política conceptos que en esencia, son de Derecho

Es por ello que, tras el abandono de la pura legitimidad a través de las ideas de la princesa de Beira, el carlismo necesitó dotarse de una construcción política más rica, encontrando la misma en el ideario neocatólico –y con él a de Maistre-, que dotaba de un sentido ideológico eficaz, más allá de la confrontación dinástica, al partido carlista. El problema para el carlismo vino, de un lado, por las tensiones producidas en su seno por aquellos sectores más pegados a la tradición inicial carlista y que no aceptaron nunca del todo ni al pensamiento neocatólico ni a sus miembros. Por otro, al "enriquecer" su propuesta ideológica con el pensamiento proveniente del neocatolicismo, de alguna manera quedaba secuestrado por él, pues el carlismo pasaba a tener sentido en la vida pública, no tanto por sí mismo, sino por su defensa de las tesis, populares y extendidas, del neocatolicismo. Probablemente esta idea pesó en la cabeza del duque de Madrid y acabó propiciando la escisión entre carlistas e integristas, reduciendo, al mismo tiempo, el ideario del partido carlista a un vacío canto de pura fidelidad a la fidelidad.

6. Magín Ferrer.

Aunque el mercedario catalán no pertenece tanto al primer carlismo, sino al que comienza a reflexionar y a trabajar en la elaboración de un programa político más amplio y profundo tras la derrota en la primera guerra carlista²⁶, hemos creído interesante pararnos aunque sea brevemente en este autor, pues nos sirve de ejemplo para reforzar nuestra tesis al respecto de la

privado. (...) Una monarquía que no es sino "legítima", está ya, por eso, política e históricamente muerta." (C. SCHMITT, *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p.211)

²⁶ Para Wihelmsen a lo largo del periodo que llama "emigración carlista": "Los escritores más importantes que criticaron el sistema liberal y contribuyeron al desarrollo gradual del pensamiento tradicionalista en este hito del carlismo fueron Vicente Pou, Mariano Roquer, Magín Ferrer, Atilano Melguizo, Félix Lázaro García y Pedro de la Hoz" (A. WIHELMSSEN, *La formación del pensamiento político del carlismo (1810 – 1875)*, op. cit., p 317.

polémica historiográfica sobre si el primer carlismo estaba ya "infectado" o no de tradicionalismo francés.

La lectura de las obras del autor y fundamentalmente su obra magna, *Las leyes fundamentales*, nos muestran a un pensador en el que pesa su formación escolástica y que, aunque presenta ideas que podrán ser enriquecidas posteriormente con el discurso demaistriano, no están influidas todavía por él.

La idea central que presentan sus escritos es la de la necesidad y supremacía de la monarquía absoluta como forma política frente al modelo democrático, hijo de la revolución y el pecado:

«¿Tienen más paz, más tranquilidad, más seguridad, más libertad (como no sea la de hacer mal), desde que se les ha hecho creer que sus representantes van a las Cortes para proteger sus intereses, y para librarlos de la tiranía del gobierno, que cuando estaban bajo la autoridad de un Monarca soberano, que era constantemente el verdadero padre de los pueblos, por más que tuviesen que quejarse de abusos inherentes a la naturaleza humana, que no pueden dejar de existir donde hay hombres reunidos?»²⁷.

Podríamos incluir sin duda a Ferrer entre aquellos conservadores reformistas de los que habla Suárez y que apelaban a las antiguas leyes fundamentales del reino como camino a seguir para renovar el país:

«El medio que hay es el del restablecimiento de las verdaderas leyes fundamentales de la Monarquía, con las modificaciones que exijan, no diré la ilustración de un siglo que nada ha adelantado en orden a legislación, sino las diversas circunstancias de los tiempos, la situación actual de los españoles, y las variaciones que han ocurrido en el país de resultas de la unión de Coronas, y de otros acontecimientos naturales y

²⁷ M. FERRER. *Las leyes fundamentales de la monarquía española*. Barcelona: Imprenta y librería Pablo Riera, 1845, p. VIII.

políticos, que muchas veces alteran las leyes independientemente de la voluntad de los hombres»²⁸.

Alexandra Wihelmsen reduce las leyes fundamentales explicitadas por Magín Ferrer a cinco: monarquía absoluta, monarquía hereditaria personificada en una familia concreta y regulada por una ley de sucesión específica, catolicismo, gobierno basado en la ley natural, en la búsqueda de la justicia, en la prudencia y en el respeto a la libertad y a la propiedad de los ciudadanos, consulta del rey al pueblo a través de dos instituciones principales, un consejo real y las Cortes²⁹.

En cualquier caso es siempre el tomismo el que aparece como apoyo de las tesis de Ferrer y como argumento de autoridad:

«Se ha levantado un grito de indignación por parte de los enemigos de la Religión verdadera, y por parte de los que no saben ver las cosas sino por la corteza, porque los delitos contra la Religión hayan de castigarse con pena de muerte. Ya acabo de decir que el Magistrado civil no mira estos delitos como contra la Religión, sino como delitos contra la ley fundamental del Estado, que dispone que en España se conserve y observe la Religión católica en toda su pureza. Y si se me dice que las leyes civiles son demasiado rigurosas en ese punto, responderé con una reflexión la más sencilla, y de una fuerza irresistible, que he hallado en Santo Tomás. Si las leyes civiles condenan a pena de muerte a los monederos falsos que causan un daño temporal a la sociedad, ¿no es más justo que se aplique esta pena a los que con sus perversas doctrinas causan el daño espiritual de las almas? (...) ¡Cuántas guerras se hubieran evitado, cuanta sangre se hubiera economizado, con solo el castigo de los heresiarcas que sembraron la semilla de la mala doctrina en los siglos decimocuarto, decimoquinto y decimosexto»³⁰.

²⁸

Ibid., p. XIV.

²⁹

A. WHELMSSEN. *La formación del pensamiento político del carlismo (1810 – 1875)*, op. cit., p 338.

³⁰

M. FERRER. *Las leyes fundamentales de la monarquía española*, op. cit., pp. 328-329

Fijémonos, con todo, que el argumento final que utiliza para defender la represión religiosa (y en el fondo está la demanda, formulada por los sectores llamados realistas en el último periodo de Fernando VII, de la necesidad del restablecimiento de la Inquisición) es muy parecido al que utilizará posteriormente de Maistre en sus *Cartas a un gentilhombre ruso sobre la Inquisición Española*, y que recogerá, entre otros, Ortí y Lara:

«Otro escritor, citado asimismo por el autor de *Las Veladas de San Petersburgo*, decía: "El Santo Oficio con cinco docenas de procesos en el siglo, nos ha librado del espectáculo de una hacina de cadáveres que sobrepujaría la altura de los Alpes, y sería capaz de detener la corriente del Rhin y del Po»³¹.

Como último punto de este pequeño repaso de las tesis de Magín Ferrer, una idea aparece de forma constante a lo largo de todo el pensamiento contrarrevolucionario: el único control efectivo y legítimo a la autoridad política es el de la religión. Pero la cita de Ferrer que incluimos a continuación resulta especialmente significativa, pues, si bien la idea de la religión como filtro es común a él y al saboyano, el mercedario, fiel a su concepción tomista del mundo, limita también la acción de Dios (hacia el bien): un presupuesto que de Maistre, nominalista en sus planteamientos, no estaría dispuesto a mantener, dado que de hecho sus tesis se basan en el castigo y el dolor de los bondadosos. Esta tesis procede de la idea de que sólo Dios puede comprender su propia lógica y que su capacidad de acción sólo tiene el límite de su propia voluntad:

«He probado que la monarquía española es absoluta; y ahora digo, que aunque el Rey sea absoluto, no puede obrar absolutamente según el beneplácito de su propia voluntad, No es esto una contradicción: ni tampoco creo hacer agravio a los reyes, negándoles el derecho de obrar contra las leyes de la justicia y de la prudencia. Nadie más absoluto que

³¹ J.M. ORTÍ Y LARA. *La inquisición*. Barcelona: Ediciones EPCSA, 1933, p. 26

Dios; y sin embargo decimos que no puede hacer cosa alguna mala. La autoridad absoluta del Rey de España está ligada por la ley natural, y por las leyes que dimanen de esta; según las cuales no puede obrar contra las verdaderas leyes fundamentales del país, ni contra los principios de justicia, ni contra las reglas de la sana prudencia»³².

La diferencia entre las dos posturas parece clara. Ferrer de forma implícita está afirmando la existencia y su importancia normativa, de una serie de universales tales como la justicia, el bien, etc., reconocibles para todo aquel que desee "reflexionar rectamente". Frente a este punto de vista, de Maistre niega toda validez al universal. Para él la Providencia no es sino expresión de la pura e indeterminada voluntad divina:

«Or je comprends fort bien comment une loi humaine peut être injuste, lorsqu'elle viole une loi divine ou révélée, ou innée; mais le législateur de l'univers est Dieu. Qu'est-ce donc qu'une injustice de Dieu à l'égard de l'homme? Y aurait-il par hasard quelque législateur communautaire de Dieu qui lui ait prescrit la manière dont il doit agir envers l'homme? Et quel sera le juge entre lui et nous?»³³.

Finalmente, en lo que Ferrer está cercano a de Maistre es en su idea de una autoridad descendente y, por tanto, de una sociedad férreamente jerarquizada.

«Miro como un principio esencial de la sociedad española, que esté repartida entre diversas jerarquías que se distinguen por sus bienes, por su nacimiento, por sus honores, por sus privilegios, y por sus respectivos oficios. Esta división de jerarquías es inspirada por la naturaleza, dictada por la razón, está apoyada en la posesión ininterrumpida de todos los siglos y sostenida por la necesidad: de manera que la igualdad no puede producir otra cosa por necesidad absoluta sino la más completa disolución de la sociedad»³⁴.

³² M. FERRER. *Las leyes fundamentales de la monarquía española*, op. cit., vol I pp. 50-51.

³³ Joseph DE MAISTRE, *Oeuvres complètes*, op. cit., vol V, p. 104.

³⁴ M. FERRER. *Las leyes fundamentales de la monarquía española*, op. cit., vol III, pp. 32-33.

Curiosamente, en esta línea de la necesidad de una sociedad jerarquizada y de la imposibilidad de la igualdad entre los hombres, pese a su tomismo, Ferrer nos ofrece un texto de gran parecido con la celeberrima afirmación demaistriana al respecto de su no conocimiento de ningún hombre:

«Otros han establecido por principio la igualdad de derechos políticos. Para esto les ha servido de base, para alucinar a la gente que no mira las cosas sino por la corteza, y a la que espera medrar por medios injusto y a la sombra del falso principio, el especioso y sofisticado argumento de que los hombres son todos iguales por naturaleza y por origen, sin añadir que este principio, que es tan verdadero como se quiera considerando a los hombres en abstracto, y solo con relación al autor de la naturaleza, es absolutamente falso considerándolos con las propiedades individuales de cada uno, y con relación a sí mismo y a la sociedad»³⁵.

El texto de de Maistre es muy conocido:

«La constitution de 1795, tout comme ses aînées, est faite pour l'homme. Or, il n'y a point d'homme dans le monde. J'ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc., je sais même, grâce a Montesquieu, qu'on peut être Persan: mais quant à l'homme, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie; s'il existe, c'est bien à mon issu»³⁶.

7. Conclusión final

Aunque desde el mismo comienzo del movimiento carlista podemos advertir en su construcción ideológico-política una serie de posicionamientos que en un futuro próximo encajarán con los planteamientos del tradicionalismo francés, pensamos que en el primer carlismo –aquel que se levantará contra Isabel en defensa de los derechos dinásticos de Carlos María

³⁵ Ibid., vol II, p. 18

³⁶ Joseph DE MAISTRE, *Oeuvres complètes*, op. cit., vol I, p. 74

Isidro— no está presente de una manera significativa ni esta forma política en general, ni las propuestas del conde Joseph de Maistre en particular.

Así en el primer carlismo encontramos fundamentalmente una voluntad de vuelta al pasado, contrario al pensamiento del saboyano, y un escueto ideario de oposición a la revolución liberal a través de la alianza del "altar y el trono", utilizando el legitimismo como herramienta para defender los derechos del hermano de Fernando VII. Un puro legitimismo que será modificado por la princesa de Beira en una época donde, ya sí, el carlismo habrá integrado en su ideario muchas de las aportaciones teóricas de de Maistre.

Los primeros ideólogos carlistas militan todavía, filosóficamente hablando, en el tomismo decadente de la España del XVIII, así como todavía no han incorporado en su reflexión ideológica el nominalismo demaistriano que será común en el pensamiento contrarrevolucionario del XIX.