
El mundo organizado del vizconde De Bonald

The organized World of the Viscount of Bonald

Enrique V. DE MORA QUIRÓS

Universidad de Cádiz
enriquev.mora@uca.es

RECIBIDO: 26/07/2016 / ACEPTADO: 25/11/2016

Resumen: El trabajo aborda y explica los principales conceptos que forman la filosofía política reaccionaria del vizconde Louise Ambroise De Bonald. Partiendo de su concepción del lenguaje y del hombre, Bonald diseña un mundo jerárquico y organizado en categorías necesarias, con una base teológica en la que Dios y las leyes divinas sirven de base y legitimación a las relaciones sociales y las leyes humanas, necesariamente subordinadas a aquéllas. Un mundo organizado al servicio del viejo orden estamental derrocado por la Revolución Francesa, frente a la que Bonald reacciona con la defensa de una sociedad y poder político de fuerte implicación organicista y teocrática.

Palabras clave: lenguaje; ser; orden; sociedad doméstica; religión revelada; poder; ministro; sujeto.

Abstract: Work addresses and explains the main concepts that form the reactionary political philosophy of vizconde Louise Ambroise De Bonald. From his conception of language and man, Bonald designs a hierarchical and organized world categories necessary, with a theological basis, on which God and the divine laws are the basis and legitimacy to social relations and human laws, necessarily subordinated to those. A world organized to serve the old class order overthrown by the French Revolution, against which Bonald reacts with the defense of a society and political power of strong organicist and theocratic involvement.

Keywords: language; being; order; domestic partnership; revealed religion; power; minister; subject.

1. INTRODUCCIÓN

A la hora de rendir homenaje intelectual a la figura de don Álvaro d'Ors, puede resultar particularmente interesante escudriñar en clave histórica algunas de las manifestaciones ideológicas del Conservadurismo¹, aunque ciertamente el sustantivo no expresa la unidad doctrinal que pudiera pensarse. Y como al conjunto de autores que reaccionan contra la Revolución Francesa

¹ 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.

también diversos estudiosos de la materia les han asignado rótulos diversos², no ha sido ajeno el vocablo Tradicionalismo a la ubicación política de algunos de ellos, como puede ser el caso del vizconde Louise Ambroise De Bonald, al que en estas líneas nos acercamos. Un Tradicionalismo, del que el autor homenajeado hizo emblema y divisa, que luego en clave hispana se teñirá de reivindicaciones diversas que no son al caso aquí y ahora, pero que puede tener, y esto no es algo probado sino discutido, sus herencias o afluyentes mas allá de los pirineos. Por eso estas líneas que siguen se insertan en el esfuerzo de diálogo por desvelar las raíces de nuestros temas de debate doctrinal y de pensamiento político, y las respuestas que hemos dado a ellos, en el marco de rendir tributo a un pensador y docente de inigualable talla.

Señala John H. Randall, que durante el prolongado ataque que el Antiguo Régimen sufrió a lo largo del siglo XVIII, no se contempló seriamente la defensa intelectual de aquel orden, pues el mismo se contemplaba como suficientemente fuerte³. No obstante, pueden señalarse algunas referencias anticipadas en la literatura antilustrada, como fue el caso de la obra de Saint-Martin *Des Erreurs*, fechada en 1775. Pero fue con el estallido de la Revolución Francesa, cuando surge una verdadera literatura contrarrevolucionaria y de controversia, y la formulación de una filosofía de oposición al espíritu revolucionario e individualista. Pueden citarse en este sentido los artículos de Antoine de Rivarol que fueron publicados en el *Journal Politique National* en París, entre 1789 y 1790, reunidos como *Tableau de la Révolution*; o el libro *Des principes et des causes de la Révolution française*, escrito por Senac de Meilhan y publicado en Londres en 1790⁴. No puede olvidarse la trascendental aportación de Edmund Burke a través de sus *Reflections sur la Revolution Fran-*

² 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 ss. *Contributi alla storia del pensiero giuridico e filosofico*. Casa editrice A. Giuffrè. Milano, 1963, pp. 177 y ss. 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*. (Vers. esp. de Mª Teresa Casado Rodríguez), Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 58.

³ Cfr., *La formación del pensamiento moderno*, Mariano Moreno, Buenos Aires, p. 435.

⁴ Cfr. MÚGICA, L. F., *Tradición y revolución. Filosofía y sociedad en el pensamiento de Louis de Bonald*, Eunsa, Pamplona, 1988, pp. 31 y ss.

caise, obra difundida muy rápidamente por Francia a partir de su publicación en París, en noviembre de 1790. Tras ellos, debemos citar igualmente las *Considérations sur la nature de la Révolution en France*, escrito por el ginebrino J. Mallet du Pan y publicado en Bruselas en 1793 y las no menos importantes *Considérations sur la France*, del saboyano J. de Maistre, uno de los pilares de la literatura de la reacción. Hay que resaltar que este pensamiento contrarrevolucionario no obedece a una única y monolítica tradición filosófica, ni siquiera al mismo credo religioso: protestantismo en Burke, calvinismo en el caso de Mallet du Pan, iluminismo católico con adscripción masónica en el caso de Maistre, ponen de relieve una diversidad de fuentes que, al mismo tiempo de plantear una alternativa global a los planteamientos filosóficos que habían conducido a la Revolución, ofrece también un testimonio lo suficientemente gráfico de la emergencia de lo que se ha denominado el «espíritu romántico»⁵.

La obra de Louise-Ambroise De Bonald (1754-1840) representa, junto con la del saboyano Conde De Maistre y los nombrados, un capítulo importante en la historia de las ideas conservadoras y organicistas post-revolucionarias. Dichas ideas, manifestadas en toda su amplitud entre finales del XVIII y el primer tercio del XIX, supieron aprovechar la conmoción suscitada por los acontecimientos revolucionarios para poner en marcha la exposición de un «corpus» alternativo al pensamiento ilustrado⁶. En el caso de Bonald, debemos poner de manifiesto diversas cuestiones previas. En primer lugar, y pese al esfuerzo que él mismo realizó para la exposición de sus ideas en una abundante

⁵ Isaiah Berlin expresa el espíritu de este momento histórico con las siguientes palabras: «... un espíritu nuevo e inquieto que pretende irrumpir violentamente traspasando formas viejas y opresoras, una preocupación nerviosa con estados interiores de conciencia en perpetuo cambio, un anhelo de lo ilimitado y lo indefinible, del cambio y el movimiento constantes, un deseo de volver a los orígenes olvidados de la vida, un afán apasionado de autoafirmación tanto individual como colectiva, una búsqueda de medios de expresar un ansia insaciable de objetivos inalcanzables...». Un mundo empeñado en rechazar todo lo que es tranquilo, sólido, luminoso, inteligible y enamorado de la oscuridad, la noche, el inconsciente, los poderes ocultos que reinan por igual en la naturaleza externa y en el alma del individuo...». *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, trad. de J. M. Álvarez, Península, Barcelona, 1992, p. 104.

⁶ L. Dumont lo expresa de la siguiente forma: «de l'optimisme au pessimisme, du rationalisme au positivisme, de la démocratie abstraite a la recherche de l'organisation, de l'accentuation politique a l'accentuation économique et sociale, de l'athéisme ou d'un vague théisme a la quête d'une religion réelle, de la raison au sentiment, de l'indépendance a la communion». *Essays sur l'individualisme*. Editions du Seuil, Paris, 1983, pp. 108-109.

obra, es patente el olvido de la misma, si atendemos a la bibliografía existente que nos suministran diversos autores y al testimonio de estos⁷. En otro orden de cosas, es evidente para quien se sumerge en los textos bonaldianos que su estilo no es atrayente como pueda serlo el de un José de Maistre en las *Veladas de San Petersburgo*, con sus ecos de tragedia y de apología de la siniestra figura del verdugo. Bonald es muy reiterativo y vuelve constantemente sobre ideas ya expuestas, a modo de recordatorio y de conclusión, para así enlazar con otras cuestiones conexas, como exhibiendo un deseo pedagógico de ser más estudiado que leído. Quien se haya acercado a su *Legislation Primitve*, o a su *Essay analytique* habrá tenido esa experiencia. Pero, sin embargo, permítasenos decir que tal estilo tiene la ventaja, al menos para el estudioso, de refrescar de manera constante la argumentación, y de hacer mas llevadero el *iter* de ideas que nos presenta, a costa, claro está, de la belleza formal del texto. En este estilo está presente de manera patente un afán de exposición racional, organizada y sistemática de sus ideas, huyendo deliberadamente de cualquier artificio literario que pueda restar organización a sus planteamientos. Ello ha servido a algún autor para calificarlo de racionalista⁸. Por ello no es aventurado afirmar que Bonald realiza una exposición y formulación del tradicionalismo «ordine geometrico demonstrata», como puede apreciarse por la lectura de sus obras,

⁷ Al respecto, I. Berlin sentencia: «sus obras, y en cierta medida su personalidad, parecen actualmente, si prescindimos del mundo de los especialistas eclesiásticos, merecidamente ignoradas u olvidadas». *El fuste...*, cit., p. 111; J. M^a Osés se pronuncia en idénticos términos al afirmar: «Bonald es un pensador que en la actualidad, y casi desde el principio está olvidado». *Bonald, o lo absurdo de toda revolución*, Universidad Pública de Navarra, Pamplona, 1997, p. 11. El autor cita los testimonios de diversos historiadores de las ideas. En España, desde los estudios sobre Bonald de Leopoldo E. Palacios en los años cincuenta, se abre un largo vacío que llega hasta las obras de Osés y Múgica, ya citadas.

⁸ Queremos traer aquí a colación, la exposición que Luis F. Múgica realiza sobre el tema, porque nos parece muy sugerente al par que fundada. Según el prof. Múgica, Bonald pertenece intelectualmente a la cultura racionalista del siglo XVII, inmersa en la tradición espiritualista y cristiana, que se remonta a Platón y que hereda este legado platónico así como el agustinista. Dicha tradición cultural es la que intenta la síntesis sapiencial entre la fe, la matemática, el mecanicismo y la filosofía. Una síntesis que se acomodaba perfectamente a la base civilizadora de la *societas christiana* europea, cuya expresión política mas acabada era el estado absoluto francés. Cfr. *Tradicón y revolución...*, cit., pp. 131y ss., entre otras. N. Ciusa, por el contrario, recoge la opinión de Faguet en el sentido de encontrar en este racionalismo bonaldiano una profunda contradicción, en la medida en que por un lado abomina de la razón de los *philosophes* y por otra se convierte en un adorador y seguidor de la misma en sus métodos explicativos. Cfr. *Le ragioni del Tradicionalismo nel sistema teocratico de Luigi De Bonald*, en «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», 34 (1957), pp. 213-214.

no exenta de platonismo y, según algún autor, con influencias de Descartes y Malebranche⁹. El racionalismo bonaldiano pretende combatir al racionalismo de los filósofos que coadyuvan al advenimiento de la Revolución del modo mas similar a su estilo, pero transformando dicho estilo y sobre todo el contenido de las cuestiones. Para expresarlo con frase de Osés: «El esfuerzo filosófico de Bonald se centra en dotar de un significado trascendente a los conceptos a los que los *philosophes* habían conferido un contenido semántico secular»¹⁰. Este esfuerzo es innegable que camina en la línea de una filosofía eminentemente conservadora de fuerte raigambre teocrática¹¹. De todos modos, no han faltado autores que, como es el caso de Robert Nisbet, ponen de manifiesto la contribución de Bonald a las teorías del pluralismo social, en descargo de las acusaciones de centralista a ultranza¹².

En las líneas que siguen, trataremos de presentar el esquema fundamental de la filosofía política y social de Bonald, a través de sus principales obras. Siendo conscientes del riesgo que significa resucitar a un casi olvidado, nos guía el deseo de contribuir al esclarecimiento de una de las líneas fundamentales del pensamiento conservador del siglo XIX, donde se siguen descubriendo no pocas de las claves y modos de entender la política que se desarrollaron en el siglo XX.

⁹ *Vid.*, MÚGICA, L. F., *Tradición y revolución...*, cit., pp. 171 y ss.

¹⁰ *Bonald...*, cit., p. 52.

¹¹ Somos conscientes del debate que surge siempre, casi con vocación infinita, del uso o abuso de este tipo de términos tales como «conservador», «conservadurismo», «teócrata», «reaccionario»... Aquí los utilizamos como las denominaciones que los diferentes especialistas han dado a los fenómenos de reacción frente a las ideas revolucionarias. Así, G. Del Vecchio habla de Historicismo Político ó Filosofía de la Restauración de base teocrática al referirse a Bonald. Cfr. *Filosofía del Derecho*, edición revisada por L. Legaz y Lacambra. Bosch, Barcelona, 1980, pp. 110-111. Igualmente, del mismo autor, *Contributi alla storia del pensiero giurídico e filosófico*, Casa Editrice A. Giuffré, Milano, 1963, pp. 177-178; J. Touchard emplea la expresión «Tradicionalismo» cuando se refiere a autores como Bonald o De Maistre. Cfr. *Historia de las ideas políticas*, Tecnos, Madrid, 1988, pp. 415-416.

¹² *Vid.*, de Bonald and the concept of the social group, «Journal of the History of Ideas», 5 (1944), pp. 315-331. Nisbet expone como Bonald rompe con el pensamiento europeo desde el último siglo y medio, desde Hobbes a Rousseau, ya que la Ilustración planteó siempre su hostilidad a la idea de grupos intermedios entre individuo y Estado. Bonald, por el contrario, expone su defensa de la idea tradicional y prerrevolucionaria de autoridad precisamente como oposición a la omnipotencia del Estado revolucionario y centralista. Por eso no es del todo correcto, piensa Nisbet, presentar a Bonald meramente como un partidario del Antiguo Régimen y como un monista político. Aunque Bonald afirme la preponderancia de lo social frente a lo individual, también concibe lo social como el resultado de la pluralidad de pequeñas sociedades, cada una dotada de autoridad en su propia esfera.

2. UN PRINCIPIO: EL LENGUAJE

Sería enormemente prolijo, y desbordaría la finalidad de este trabajo, exponer la filosofía especulativa de Bonald y sus influencias. No obstante, creemos necesario resaltar algunas cuestiones que nos permitan transitar adecuadamente a los terrenos de la reflexión política y social. Bonald concibe a la filosofía como una ciencia omnicomprensiva de las grandes cuestiones: Dios, el hombre y la sociedad. Esta definición de la filosofía abraza según él todas las ciencias, «pues las morales se refieren á Dios; las físicas al hombre, y las morales y políticas á la sociedad»¹³. Pero la primera cosa que la filosofía necesita es hallar una base cierta, una verdad primera, un punto fijo «al cual pueda atarse el primer eslabón de la cadena de la ciencia; un *criterio* en que sirva para distinguir la verdad del error»¹⁴. Como vemos, Bonald plantea aquí el problema filosófico del comienzo y con ello la cuestión del fundamento del conocer. A Bonald no le sirve el hecho de conciencia que toman, por ejemplo, los racionalistas pues esto significa establecer un hecho puramente interior o intelectual, «del que cada uno es juez y del que nadie es testigo»¹⁵, y que, en consecuencia, es insuficiente para fundar una certeza general y universalmente convenida.

Si el hecho de conciencia no es válido, se tratará de encontrar uno que tenga las siguientes características: «sensible y exterior, absolutamente primitivo y *á priori*, como hablan en la escuela, absolutamente general, evidente y absolutamente perpetuo en sus efectos; un hecho común y también usual que pueda servir de base á nuestros conocimientos, de principio á nuestros razonamientos, de punto fijo de salida, y en fin de *criterio* de la verdad»¹⁶. ¿Cuál será tal hecho? Bonald no duda: el don primitivo del lenguaje otorgado al género humano, que cumple todos los requisitos que hemos visto anteriormente, y que puede ser perfectamente demostrado. Con esto nos situamos en uno de los puntos básicos de la filosofía bonaldiana: el carácter de donación, de entrega que tiene el lenguaje. Desde la institución divina hay una entrega primigenia y se

¹³ DE BONALD, L. A., *Investigaciones filosóficas acerca de los primeros objetos de los conocimientos morales*, trad. del francés por D.J.P.V. 2 tomos, Madrid, Imprenta Real, 1824. T-I, p. 50. Hemos respetado la ortografía y acentuación originales de la época. En adelante, para referirnos a esta como a las otras obras, haremos referencia al tomo correspondiente y la página.

¹⁴ DE BONALD, L. A., *Investigaciones...*, cit., t. I, pp. 50-51.

¹⁵ *Ibid.*, p. 52.

¹⁶ *Ibid.*, p. 53.

produce la transmisión sucesiva del mismo¹⁷, así como las relaciones existentes entre el mayor número de las lenguas. El lenguaje, por tanto, no ha sido inventado por el hombre¹⁸. En esta idea nuestro autor coincide con otros escritores de la contrarrevolución, como es el caso del saboyano Conde José De Maistre. Éste, en sus *Veladas de San Petersburgo*, y por boca de uno de los personajes que participa en los diálogos, afirma: «Ninguna lengua ha podido ser inventada, ni por un hombre que no hubiera podido hacerse obedecer, ni por muchos que no hubieran podido entenderse. Lo mejor que puede decirse de la palabra, es lo que se ha dicho de aquel que se llama Palabra. *Se lanzó antes de todos los tiempos desde el seno de su principio, y es tan antiguo como la eternidad... ¿Quién podrá referir su origen?*»¹⁹. Bonald establece la siguiente relación: del mismo modo que Dios que es la Inteligencia Suprema, es conocido y nombrado como el Verbo, que quiere ser la expresión de su imagen y de su substancia, el hombre, que es una inteligencia finita es reconocido e identificado por su palabra, expresión de su espíritu, de tal modo que la actitud pensante del hombre se refleja y transmite por la capacidad parlante²⁰. Aquí surge una de las frases más conocidas de las exposiciones de Bonald: «Il est nécessaire que l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée»²¹. Para nuestro autor es esta una proposición evidente que excluye toda idea de invención de la palabra por parte del hombre, y que incluso puede ser demostrada, tanto si consideramos las que denomina operaciones de nuestro espíritu como si atendemos a la actividad de nuestros órganos²².

¹⁷ «... que ninguno habla si no ha oído hablar, ni habla sino las lenguas que aprendió a hablar; que la mudez no viene sino de sordera, ó porque el hombre por un vicio del órgano del oído no pueda oír la palabra de sus semejantes, ó porque no haya podido oír por las circunstancias que le hayan tenido separado de toda sociedad; ni en la historia, ni en la tradición se halla vestigio de ningún hecho que desmienta la necesidad de la transmisión sucesiva del lenguaje». DE BONALD, L. A., *Investigaciones...*, cit., t. I, p. 56.

¹⁸ En otras muchas partes de su obra alude a esta cuestión. Así, en el *Discours Preliminaire* de la *Legislation Primitive* afirma: «si l'homme aujourd'hui ne peut recevoir la parole que par transmission, il n'a jamais pu l'acquérir par invention; parce que, si l'on peu supposer un affoiblissement dans ses forces, on ne peut supposer une révolution dans sa nature». *Legislation Primitive, considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison, suivie de divers traités et discours politiques*, 3 vols., Librairie D'Adrien Le Clero et Cie, Paris, 1829. La cita es del vol. I, pp. 61-62. En adelante, se indicará el tomo de donde se toma la referencia y la página.

¹⁹ Maistre, J. DE, *Las Veladas de San Petersburgo ó diálogos sobre el gobierno temporal de la Providencia*, 3 vols., con Licencia del Real y Supremo Consejo de Castilla. Valencia, Imprenta de J. Gimeno, mayo de 1832. La cita corresponde al vol. I, p. 99.

²⁰ Cfr. DE BONALD, L. A., *Legislation...*, cit., t. I, p. 49.

²¹ Cfr. entre otros muchos lugares, *Legislation...*, cit., t. I, p. 325.

²² Cfr. DE BONALD, L. A., *Legislation...*, cit., t. I, p. 55.

Las cuestiones del origen de lenguaje y de la relación entre el pensamiento y su expresión no son nuevas, sino que Bonald enlaza con las ideas y el ambiente intelectual que en torno a estos temas circulaba por la Ilustración. Hay que recordar al respecto que durante la Revolución, concretamente en el año V de la República, bajo el gobierno del Directorio, la Academia de Ciencias Morales propuso un concurso bajo el siguiente tema: determinar cual ha sido la influencia de los signos en la formación de las ideas. El premio fue ganado por Joseph Marie Dégérando, con una obra titulada *Des signes et de l'art de penser considérés dans leurs rapports mutuels*, publicada el año VIII. Bonald conoce esta obra, pero se aparta del autor en cuanto a la explicación del origen de lenguaje. Si Dégérando y otros, como Condillac, sostenían la hipótesis de la invención del lenguaje articulado a partir de la necesidad de expresarse, Bonald la rechaza tajantemente. Para él, el lenguaje es una institución divina, idea emparentada con la de la lengua originaria o adámica, y por eso acude a distintos argumentos. Así, si el hombre hubiese inventado el lenguaje, esta invención daría como resultado que, en sus principios, no sería más que una especie de balbuceo o «tartamudeo informe», según expresión del autor, y no sería capaz de albergar las ideas más simples que son necesarias para las relaciones de los hombres. Por eso, para que una sociedad se forma y pueda subsistir, su lengua tiene que contener «la expresión de lo que ha sido siempre necesario al hombre y á la sociedad, esto es, al hombre todo con todas sus acciones... y á la sociedad con sus personas y sus funciones: y también que ella exprese el precepto y la obediencia, ordene la paz y la guerra, el *juicio* y el *combate*, que son toda la sociedad»²³. Hay además otro dato que a Bonald le parece fundamental en orden a su teoría: el hecho de la unidad del lenguaje y la posibilidad de traducción de unos a otros²⁴. Ello habla de la existencia de un «instituteur general», según la expresión de nuestro autor, donante de una lengua general que se modifica según los lugares, los tiempos y los hombres,

²³ DE BONALD, L. A., *Investigaciones...*, cit., t. I, pp. 100-101. Luis F. Múgica explica la idea del don primitivo del lenguaje del siguiente modo: para él, lo «divino» del lenguaje es que es una instancia superadora de la radical heterogeneidad de lo sensible e inteligible. El don primitivo del lenguaje no debe ser entendido entonces como si Dios entregara una lengua concreta, sino como mediación que posibilita la unidad entre la *res cogitans* y la *res extensa*. Si Dios funda la unidad de lo sensible y lo inteligible mediante el lenguaje, tal acción fundante es condición de la posibilidad de la unidad real del género humano, la cual es originariamente lingüística y como tal social. Cfr. *Tradición...*, cit., pp. 239-240, entre otras.

²⁴ Cfr. *Investigaciones...*, cit., t. I, p. 100; *Legislation...*, cit., t. I, p. 77.

al modo en que un maestro enseña la escritura a sus alumnos y cada uno escribe de manera diferente, o como cien idiomas diferentes expresan un mismo pensamiento y cien escrituras diferentes una misma palabra²⁵. Bonald realiza una apología de la palabra y su importancia universal. Para nosotros, nos dirá en sus *Investigaciones*, la palabra es como la vida, de la cual gozamos sin conocer lo que es y sin reflexionar en aquello que la conserva. Sin embargo, todo se expresa y se conoce por ella: el ser, la sociedad, el tiempo, el universo. Por eso la palabra es la luz del mundo moral, que ilumina a todo hombre que viene al mundo²⁶.

En cambio con la escritura no sucede lo mismo. Si nos fijamos, explica Bonald, caemos en la cuenta que la escritura no es del todo necesaria, pues en medio de las sociedades civilizadas gran número de hombres y familias ignoran el arte de escribir y les basta el habla, tanto para satisfacer sus necesidades como sus deberes. Si retrocedemos en la historia vemos igualmente que para la vida pública no era necesaria la escritura, como lo demuestran distintos ejemplos: así, el culto consistía en cantos, las leyes eran costumbres no escritas y los juicios decisiones dadas en alta voz por los ancianos. ¿Qué conclusión puede extraerse de esto? Para Bonald, puede afirmarse que la escritura, entendida como una palabra pública, «no ha sido *necesaria* (tomada esta voz en su acepción metafísica) *para el hombre, sino contra el hombre*. A saber, para conservar la sociedad contra las pasiones del hombre, fijando y haciendo inalterable para siempre el texto de las leyes divinas, fundamentales y primitivas, que el hombre siempre trata de corromper para poner en su lugar las leyes de su invención»²⁷. En definitiva, el hombre recibe de Dios el arte de hablar, y Dios, que comunica al hombre las grandes verdades a través de Su Palabra hablada, esto es, la Revelación, da al hombre también el arte de la escritura para fijar de manera perdurable sus mandatos. Bonald se refiere aquí a la escritura de ideas y no a la escritura de imágenes. Ésta, también llamada jeroglífica o simbólica es la propia de los pueblos llamados infantes o inmaduros. En cambio, la otra es la propia de pueblos civilizados como los fenicios o lo hebreos²⁸.

²⁵ DE BONALD, L. A., *Legislation...*, cit., *ibid*.

²⁶ Cfr. DE BONALD, L. A., *Investigaciones...*, cit., t. I, p. 87; esta idea de la iluminación la reitera en *Legislation...*, cit., t. I, p. 64.

²⁷ *Investigaciones...*, cit., t. I, p. 163.

²⁸ Cfr. *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, ou du pouvoir, du ministre et su sujet dans la société*, Librairie D'Adrien Le Clerc et Cie, Paris, 1840, pp. 126-127.

3. EL CONOCIMIENTO DE LOS SERES Y SUS RELACIONES

Bonald titula el Libro Primero de su *Legislación Primitiva*, «*Des etres et de leurs rapports*» y lo abre con un primer capítulo titulado «*Del pensamiento y su expresión*». A través de sucesivas páginas va realizando su peculiar historia del ser en relación con sus facultades y su proyección a la sociedad. Para Bonald la ciencia de los seres y sus relaciones puede englobarse en estos dos principios: el hombre no conoce los seres sino por los pensamientos presentes en su espíritu, y no conoce sus propios pensamientos sino a través de la expresión que le transmiten los sentidos²⁹. El pensamiento puede expresarse a través de gestos o de dibujos o planos que fijan estos gestos. En este caso, tenemos entonces la imagen o figura, que se reconoce o se evoca a través de la imaginación, o bien el ser de lo que se ha expresado, que llamamos cuerpo o materia. El pensamiento se expresa a través de las palabras y a través de la escritura que fija las palabras. Del pensamiento surgen las ideas, expresadas a través de la inteligencia, fruto del espíritu o ser intelectual, como lo llama Bonald³⁰. Tenemos entonces que tanto la figura como la palabra son los vehículos necesarios de la expresión de nuestros pensamientos hacia fuera, esto es, para posibilitar la comunicación con los demás. Pero también ellas son la expresión para conversar con nosotros mismos y para pensar. Así, no podemos trazar la figura de un cuerpo por el gesto o por el dibujo sin tener en nosotros mismos la representación o la imagen, y la imagen es una figura interior, como la figura es una imagen exterior. Del mismo modo, continua Bonald, no podemos emitir una palabra o escribirla sin tener lo que él denomina la pronunciación interior. Aquí volvemos al famoso desideratum bonaldiano: el hombre piensa su palabra antes de hablar su pensamiento. En esta proposición, nos dirá Bonald, se encierra el misterio de todo ser inteligente³¹.

El hombre, pues, conoce los seres por sus pensamientos y los pensamientos por su expresión. Por eso, en lugar de estudiar el pensamiento del hombre en el santuario impenetrable de su intelecto, es mejor estudiarlo a través de la palabra, y explicar el ser que piensa por el ser que habla³².

De todo el universo de las palabras que el hombre utiliza y a través de las cuales se expresa, Bonald concede gran importancia al verbo. ¿Porqué? A

²⁹ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, pp. 315-316.

³⁰ Cfr. *ibid.*, p. 316.

³¹ Cfr. *ibid.*, pp. 324-325; asimismo, cfr. *Essay...*, cit., p. 69.

³² Cfr. *ibid.*, p. 326.

poco que reflexionemos podemos entender que a través de los verbos y sus modificaciones se expresan la distinción de las personas, la diferencia de los tiempos, lo activo y lo pasivo. Se expresan todas las maneras de ser, de pensar, de sentimiento y de acción, porque nadie más que el ser inteligente puede decir: yo veo, yo quiero, yo soy...³³.

Tenemos, pues, este ser inteligente que llamamos hombre. ¿Qué podemos decir de él? Bonald nos dice que el hombre puede entenderse como una inteligencia capaz de pensar, unida a un cuerpo y unos órganos capaces del movimiento. Órganos que transmiten al espíritu la expresión de los pensamientos y que reciben la determinación de los movimientos. De aquí la famosa definición del hombre que aporta Bonald, como «una inteligencia servida por órganos»³⁴. Esta definición se opone a aquellas otras de clara significación materialista, entre las que Bonald cita la de una obra titulada *Catecismo filosófico* de Mr. De Saint-Lambert. En esta obra se define al hombre como «una masa organizada y sensible, que recibe el espíritu de todo lo que la rodea y de sus necesidades». Para Bonald esta definición constituye un verdadero enigma, pues no se sabe bien si se refiere al hombre o a otro cualquier ser vivo, como pueda ser un animal o un vegetal. Tanto uno como otro son también masas o porciones de materia, y también sensibles. No es por tanto de sana lógica, afirma Bonald, definir un objeto por las cualidades que le son comunes con otros mil objetos antes que por las que son peculiares de él y que constituyen entre él y los demás una distinción señalada³⁵. Para Bonald, la definición materialista va más allá de una mera significación psico-filosófica, y encierra también una dimensión política y social. Siguiendo un paralelismo muy querido en Bonald y otros autores conservadores, como es el del hombre y la sociedad, la definición del hombre como una masa organizada y sensible es la que conviene al modelo de sociedad materialista y a su universo. En el sistema materialista de sociedad, que Bonald relaciona con los filósofos amantes de la Revolución, predomina el elemento popular, con lo que el poder es la *masa* del pueblo, organizada en un número infinito de autoridades y de funciones «y que, por sí misma, inerte y pasiva, recibe el movimiento y la dirección de aquellos que la hacen querer, sin ella saberlo, para hacerle obrar en su provecho»³⁶.

³³ Cfr. *ibid.*, pp. 338-339.

³⁴ Cfr., entre otras, *Legislation...*, cit., t. I, p. 339.

³⁵ Cfr. DE BONALD, L. A., *Investigaciones...*, cit., t. I, p. 197.

³⁶ *Ibid.*, p. 205.

Pero volvamos a la reflexión sobre el hombre. Hemos hablado de la inteligencia, del pensamiento y del movimiento. El pensamiento que determina el movimiento es la voluntad. Y el movimiento resultante del pensamiento es la acción. A la perfección de la voluntad se la llama razón, y a la perfección de la acción se la llama virtud, que viene a ser la fortaleza moral de la acción. Esta fortaleza moral es compatible con la debilidad física, del mismo modo que el crimen implica una debilidad espiritual compatible con la fuerza física, y por eso nos dice Hobbes que el malvado es un infante robusto³⁷. En conclusión, la virtud es una acción dirigida por una voluntad razonable, o una acción conforme a la razón. Esta razón debe ser siempre un pensamiento conforme a la verdad³⁸. Nótese que Bonald habla de la virtud como acción y no como disposición. Ello se debe a que, a su juicio, conceptuar la virtud como disposición es propio de la filosofía pagana del siglo XVIII. En cambio, definir la virtud como acción entronca con la tradición cristiana: *Amor ubi est, Operatur*, recuerda Bonald.

Siguiendo con la voluntad, Bonald explica que la misma sin acción no es más que un deseo; del mismo modo, una acción sin voluntad no es más que un movimiento. Un efecto sin acción y sin voluntad es el azar, y, como nos dice Leibniz, el azar no es sino la ignorancia de las leyes naturales³⁹. A todas estas maneras del ser relativas las unas a las otras Bonald las denomina relaciones. Y la unión de estas relaciones ordenadas para el fin del ser o su perfección recibe el nombre de orden⁴⁰. En el hombre, o, según expresión de nuestro autor, en el sistema del hombre, esto es, en su constitución, los órganos son el medio de la voluntad entendida como causa para obtener un efecto. Ellos son por tanto interpuestos entre la voluntad y su objeto. Así en el hombre considerado como un ser con una voluntad que opera y actúa, se da una relación o proporción continua: la voluntad es a la acción que realizan los órganos como la acción al efecto resultante⁴¹.

El conocimiento de los seres y sus relaciones es lo que Bonald propone como definición de la verdad, y esta verdad y su conocimiento es lo que fundamenta y da sentido a la razón. Luego existe una relación íntima entre

³⁷ Cfr. DE BONALD, L. A., *Legislación...*, cit., t. I, pp. 339-340.

³⁸ Cfr. *ibid.*, p. 377.

³⁹ Cfr. DE BONALD, L. A., *Legislation...*, cit., t. I, p. 344.

⁴⁰ Cfr. *ibid.*, p. 344.

⁴¹ Cfr. *ibid.*, pp. 344-345.

Razón-Verdad-conocimiento de los seres⁴². Pero, ¿a qué clases de seres nos estamos refiriendo? Bonald nos explica que existen dos tipos de seres. Los que él denomina corporales, cuyas relaciones son de nombre, entendimiento o movimiento, y que son el objeto de las ciencias físicas, o bien los seres denominados inteligentes y organizados, cuyas relaciones son de voluntad y de acción, de poder y de deber, y constituyen el objeto de las ciencias morales⁴³. Aquí debemos detenernos en uno de los pensamientos clásicos de Bonald, repetido hasta la extenuación en sus escritos. Para el vizconde, la generalidad de los seres a los que nos hemos referido se comprenden atendiendo a estas expresiones: causa, medio y efecto. Por medio de ellas se comprenden todos los estados posibles del ser, es decir, las maneras por las cuales un ser es y se hace patente en el mundo. Por eso, si estas expresiones comprenden todos los estados posibles del ser, las relaciones de los seres entre ellos se comprenden en una proporción continua: la causa es al medio lo que el medio es al efecto, y el efecto es al medio lo que el medio es a la causa. Ésta actúa sobre el medio para determinarlo, mientras que el medio lo hace sobre el efecto a fin de producirlo. Bonald acude a distintos ejemplos que hacen más clara esta proporción que acaba de enunciar: el jefe manda sobre los oficiales y estos sobre los sujetos o soldados. El padre ejerce la autoridad sobre la madre y ella sobre el hijo, etc.⁴⁴. Toda la filosofía, afirma Bonald, no es sino la ciencia de la causa, el medio y el efecto. Una ciencia racional, si se eleva a las causas, y empírica o experimental si torna a los efectos. Si se prescinde de alguno de estos términos se cae, bien en el materialismo, que sólo conoce los efectos, bien en el ateísmo, que niega la causa⁴⁵.

Ya Bonald nos ha manifestado anteriormente como el conocimiento de la verdad es el que forma la razón del hombre. Esta afirmación encierra una clara declaración del modo de pensar Bonaldiano. Mediante esta idea, lo que nos quiere decir Bonald es que la relación intelectual no opera desde la razón hacia el conocimiento de la verdad sino al contrario. ¿Cómo es esto? Porque la razón por sí sola es incapaz de avanzar. Debe existir, pues, un movimiento desde otro Ser que comunica mediante su Razón la verdad al hombre. Por eso

⁴² Bonald llega a afirmar que «L'histoire de toutes les sciences, et particulièrement de la science de la société, n'est que l'histoire des développements de la vérité, et conséquemment des progrès de la raison». *Legislation...*, cit., t. I, p. 358 (b).

⁴³ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, pp. 353-354.

⁴⁴ Cfr. *ibid.*, p. 377.

⁴⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 380-381.

el hombre no descubre la verdad por la sola fuerza de su razón, sino a través del Autor de la Razón. Esta enseñanza necesaria de la verdad es la revelación, que es la manifestación hecha por el Ser que sabe al ser que ignora⁴⁶. En este sentido, para Bonald la verdad se manifiesta primigeniamente en el hombre a través de una transmisión divina: es Dios Quien da a los primeros hombres el conocimiento de las verdades primitivas o primeras.

Recapitulando: ya vimos anteriormente la idea del carácter de donación o entrega que para Bonald tiene el lenguaje. Si las verdades primeras son dadas por Dios al hombre, es evidente que ello se hará mediante el instrumento del lenguaje, mediante la *parole*, por emplear la expresión del autor, pues la palabra es el medio de todo el conocimiento de la verdad. Pero si esta palabra es el instrumento divino dado para conocer las verdades, también es en este caso el cauce del primer medio de instrucción: la autoridad⁴⁷.

Dios y el hombre. He aquí los términos fundamentales del mundo de los seres inteligentes. Como ya vimos, Dios ha proveído al hombre de la facultad de hablar, y por ello Bonald afirmaba que la palabra no podía haber sido inventada por el hombre. El género humano ha recibido en su origen la palabra de un Ser superior, y por medio de ella conoce sus propios pensamientos. Bonald estima por ello que el primer conocimiento del hombre pensante ha sido la conciencia de la existencia de un ser superior al hombre. De aquí han seguido el sentimiento de adoración y la manifestación hablada de tal sentimiento, o culto⁴⁸. Pero el hombre, teniendo tal conocimiento, ha llegado igualmente a las nociones de causa y efecto, en relación con estos dos términos extremos del universo, como los llama Bonald. Dios y el hombre, o la Causa y el efecto. La religión cristiana no es entonces otra cosa que el conocimiento de la relación entre el extremo poder y perfección de Dios y la extrema pequeñez y debilidad del hombre, así como del medio de su relación.

¿Cuál es este medio de unión entre Dios y el hombre? Hay que reparar en que un ser mediador entre Dios y el hombre debe participar de una naturaleza común a uno y otro⁴⁹. En realidad más que hablar de medio es más correcto decir un ser mediador, que no es otro que el Mesías o enviado, el Hombre-Dios. Desde esta relación entre Dios, el Hombre y el Mesías se traza

⁴⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 354-355.

⁴⁷ Cfr. *ibid.*, p. 355.

⁴⁸ Cfr. *ibid.*, p. 363.

⁴⁹ Cfr. *ibid.*, p. 390.

otra proporción que Bonald considera fundamental: el hombre (efecto) es al Hombre-Dios (Medio) lo que el Hombre-Dios es a Dios (Causa). Para Bonald «tout l'enseignement du christianisme, principalement dans les Epîtres de sain Paul, se réduit à cette proportion développée sous mille formes, et traduite de mille manières dans la langue particulière du christianisme »⁵⁰.

El conocimiento de Dios, del hombre y del mediador o Mesías, y de sus relaciones naturales es lo que produce según Bonald el estado de civilización, que es la perfección de las leyes religiosas y políticas, divinas y humanas. En cambio, la ignorancia de Dios, el hombre y sus relaciones naturales produce todo lo contrario: leyes falsas que son la expresión de relaciones contra natura, barbarie o depravación de las leyes. En resumen, todo estriba en un adecuado conocimiento de la figura del mediador⁵¹. Dicho de otro modo, y como más adelante veremos, también todo radica en la existencia de un orden político y social en perfecta concordancia con las leyes divinas. Un orden teológico-político.

4. EL ORDEN GENERAL Y EL PARTICULAR

Bonald nos dice: la razón es un pensamiento conforme a la verdad. Y la virtud es una acción conforme a la razón. La verdad es la ciencia de los seres y sus relaciones, y la generalidad de los seres se comprenden en estas expresiones: *cause, moyen, effet*⁵². La causa, el medio y el efecto, pues, comprenden a todos los seres y sus estados, y sus relaciones comprenden todas las relaciones universales o, dicho de otro modo, el orden del universo, pues el orden no es otra cosa sino la cohesión en las relaciones de los seres. Este orden general se subdivide y concreta en dos ordenes que pueden denominarse como menos generales, y que reciben el nombre de mundos. El mundo físico y el mundo social⁵³. Bonald explica como en estos órdenes particulares, las expresiones de causa, medio y efecto se acoplan por así decirlo a las proporciones particulares de estos ordenes. Así, a la causa conservadora del mundo físico se la denomina primer motor. El medio general de conservación es el movimiento y los efectos son los cuerpos. Este orden del mundo físico se subdivide en sistemas

⁵⁰ *ibid.*, p. 393.

⁵¹ «La civilisation suivra donc de la connoissance du médiateur, et la barbarie de l'ignorance du médiateur ; DE BONALD, L. A., *Legislation...*, cit., t.I, p. 375.

⁵² Cfr., entre otros lugares de su obra, *Legislation...*, cit., t. I, p. 377.

⁵³ Cfr. *ibid.*, p. 383.

particulares, y entonces ocurre que el medio o el efecto en un sistema superior devienen causas en un sistema inferior. Por ejemplo, el sol, que es un efecto de la creación y el medio general de reproducción, deviene causa segunda de fecundidad, si consideramos el efecto físico de la evaporación del agua y posterior efecto de lluvia como medio de fecundidad. Así, el hombre físico, que es un efecto del movimiento general, puede ser él mismo motor o causa y emplear los medios o instrumentos por los que aplica el movimiento general a un sistema particular. Si consideramos las artes mecánicas, estas no son otra cosa que el movimiento general aplicado a un fin particular⁵⁴.

Pero a Bonald el mundo que le interesa para sus reflexiones es el social o moral, al ser el orden de los seres inteligentes y organizados, de los seres, como él expresa, que quieren y actúan. En definitiva, este mundo de seres inteligentes y dotados de voluntad es lo que llamamos sociedad. En esta sociedad de seres semejantes pero no iguales, en la que el hombre, como causa segunda, está subordinado a la Causa Primera o Ser Supremo⁵⁵, la causa recibe el nombre particular de poder, al medio se le denomina ministro y el efecto se traduce en el sujeto. De este modo, bajo las categorías del poder, el ministro y el sujeto se comprenden todos los seres de la sociedad, así como comprenden todos los seres del universo. Bonald las denomina personas sociales⁵⁶. Importa destacar que esta constitución personal es necesaria⁵⁷, y diferencia a la

⁵⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 383-384.

⁵⁵ Cfr. DE BONALD, L. A., *Essay...*, cit., p. 130.

⁵⁶ En el *Discours Préliminaire* del *Essay...*, afirmó ya este desideratum: «Toute société est composée de trois personnes distinctes l'une de l'autre, qu'on peut appeler *personnes sociales*, POUVOI, MINISTRE, SUJET, qui reçoivent différens noms des divers états de société : *père, mère, enfans*, dans la société domestique ; *Dieu, prêtres, fidèles*, dans la société religieuse ; *rois ou chefs suprêmes, nobles ou fonctionnaires publics, féaux ou peuple*, dans la société politique », cit., p. 5.

⁵⁷ Hay que aclarar la utilización de este concepto en Bonald. Como bien explica F. Múgica, lo necesario en metafísica no quiere decir obligado, sino que no puede ser de otro modo sin chocar con la naturaleza de los seres. El amor filial es necesario o conforme a la naturaleza de los seres; pero no es obligado, puesto que muchos niños rechazan este amor. Lo necesario es lo conforme al orden constante, a las leyes generales de nuestra naturaleza, aunque considerado en sí mismo sea absolutamente libre y pueda darse o no. Sólo por su conformidad a las relaciones naturales de los seres decimos de algo que es necesario. Así «el concepto de *necesidad* viene a ratificar el carácter lógico de los procesos naturales. En la medida en que también la sociedad tiene una constitución natural o razón de ser, existe una lógica de los procesos sociales (...) Es así como el concepto de *necesidad* adquiere un doble sentido: por un lado, la *necesidad* es la naturaleza en cuanto que posee una razón de ser, pero, por otro, la *necesidad* es la lógica de la finalidad que preside todos los procesos físicos, sociales e históricos –sean naturales o no– y a la que, en última instancia, como pensador cristiano que es, Bonald identifica con la Providencia». *Tradición...*, cit., pp. 104-105.

sociedad perfecta de la llamada sociedad degenerada, en la que se confunden las personas⁵⁸. Seguidamente, Bonald enuncia la proporción bajo la que se comprenden todas las relaciones de los seres en la sociedad: el poder es al ministro lo que el ministro es al sujeto⁵⁹. Esta proporción es equivalente a la que enunciamos anteriormente, de causa, medio y efecto. Así se da una equivalencia perfecta entre el hombre, la sociedad y el universo, regidos por proporciones y relaciones inmutables. No puede olvidarse que el hombre está constituido como la sociedad y el universo, y por eso, si lo consideramos en el sistema particular de sus facultades morales y físicas, se comprende bajo esta proporción: la voluntad (causa), actúa sobre los órganos (medios) y estos lo hacen sobre un objeto (efecto). Importa destacar la cuestión relativa a la ordenación en trilogía, pues esta importancia del número tres no sólo está presente en Bonald, pues otros autores como de Maistre también subrayan su valor cósmico y universal⁶⁰.

⁵⁸ La explicación de Bonald es la siguiente: «En primer lugar conviene observar, que la sociedad... desde su principio, y por siempre hasta sus últimos días, se compuso y compondrá de tres *personas necesarias*, á saber, *padre, madre, hijo*, o, generalizando estas personas y sus nombres para constituir con ellos la sociedad pública, *poder, ministro, súbdito*; cuyas relaciones son toda la constitución y todas las leyes políticas de la sociedad. Pues en cualquiera, sea sociedad doméstica, pública ó religiosa, se hallas estas tres personas, en este número y lugar: y la diferencia que hay entre la sociedad perfecta ó natural, y la imperfecta y degenerada, consiste en que en la primera las tres *personas* sociales, distintas entre sí, estan en relaciones naturales, fijas é invariables; y en la segunda estan confundidas, son abstractas y variables. Porque en ella el pueblo, bajo formas mas ó menos disfrazadas, tan presto es poder, tan presto ministro, y por desgracia siempre súbdito de los ambiciosos que inflaman sus pasiones para satisfacer las suyas». *Investigaciones...*, cit., t. I, pp. 96-97.

⁵⁹ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, pp. 385 y 424, entre otras.

⁶⁰ Bonald nos dice: «A la verdad el número de las *personas* de la sociedad es muy de otra manera fundamental y necesario que lo es el de los dedos de la mano, al cual se refiere el origen del cálculo decimal. El numero *tres* es tambien el de los tiempos de la duración, y de las dimensiones de la extensión: él mide en cierto modo la sociedad, la naturaleza y el tiempo; y en esto creo que consista que la antigüedad haya dado tanta importancia á este número misterioso». *Investigaciones...*, cit., t. I, p. 99. De Maistre, por su parte, comenta: «La inteligencia, á la manera que la hermosura, se complace en contemplarse á sí misma; luego el espejo de la inteligencia es el número. De aquí procede el gusto que nos resulta de la simetría, porque todo ser inteligente gusta de colocarse y reconocer su signo, que es el órden». *Las veladas...*, cit., t. II, p. 216. En esta misma obra, y más adelante, nos dirá por boca de uno de los personajes de los diálogos: «Acordaos, señor Senador, de lo que me dijisteis cierto día, en razón de vuestros varios repertorios sobre el numero *tres* en particular. Él está escrito en los astros, sobre la tierra, en la inteligencia del hombre, en su cuerpo, en la verdad, en la fábula, en el Evangelio, en el talmud, en los vedas, en todas las ceremonias antiguas y modernas, legítimas é ilegítimas, en las aspersiones, abluciones...», cit., p. 219.

5. LA SOCIEDAD

Dios y el hombre, así como los hombres considerados en su pluralidad, como seres semejantes en su voluntad y acción, pero no iguales con respecto a esas potencias, forman un sistema u orden necesario de voluntades y de acciones llamado sociedad. Bonald la define, en un sentido general o metafísico, como la reunión de seres similares con vistas a su reproducción y conservación. Si hablamos en sentido restringido y mas apropiado de cara a la consideración de los sujetos particulares, la sociedad podemos definirla como la relación de las personas sociales entre ellas, es decir, la relación del poder y del ministro para el bien de los sujetos. Tal definición sirve para los distintos tipos de sociedad. La sociedad doméstica o unión de padre y madre para la reproducción y la conservación de los hijos, la sociedad religiosa, que regula las relaciones de la Divinidad con sus ministros, y que tiene por objeto la perfección y la salud de los hombres, e igualmente para la sociedad política, basada en el servicio público que tanto los mandos civiles y militares deben al jefe del Estado, y que tiene por único objeto el orden público, fundamento de la felicidad de los pueblos y de la prosperidad de los imperios⁶¹. Por lo tanto, reitera Bonald, en toda sociedad debemos considerar la existencia de tres personas: el jefe, o el poder, los oficiales o responsables del Ministerio, y los sujetos, agrupados bajo el concepto de pueblo. La reunión de estas tres personas es la denominada Sociedad, y estas personas pueden tener la consideración de domésticas (privadas) o públicas, religiosas o políticas, al igual que hemos visto que pueden ser las sociedades.

La sociedad puede ser religiosa o política, y tanto una como otra pueden considerarse en estado doméstico o público⁶². La sociedad se considera religiosa cuando se ocupa de las relaciones de Dios y el hombre, mientras que será política si se ocupa de las relaciones de los hombres entre ellos bajo la soberanía de Dios. Al estado puramente doméstico de la sociedad religiosa se le denomina religión natural, mientras que el estado público de esta sociedad recibe el nombre de religión revelada. El estado doméstico de la sociedad política se encarna en la familia, mientras que el estado público se denomina Estado o gobierno⁶³. Así, la llamada religión natural puede considerarse la propia de

⁶¹ Cfr. DE BONALD, L. A., *Legislation...*, cit. t. I; *Discours Preliminaire*, pp. 129-130.

⁶² Cfr. *ibid.*, p. 402; *Essay...*, cit., p. 131.

⁶³ Cfr. DE BONALD, L. A., *Legislation...*, cit., t. I, p. 403.

la familia primitiva, mientras que la religión revelada es la propia del Estado, es decir, de una sociedad evolucionada y desarrollada social y políticamente.

Bonald habla de estado doméstico y estado público en relación a los dos tipos de sociedad. ¿Qué caracteres poseen dichos status? El doméstico es un estado emergente, germinal, primitivo y elemental, en el que tanto la sociedad divina como la humana son puramente domésticas y reciben los nombres ya vistos de familia y religión natural. En esta estado de sociedad, la ley se transmite por una tradición doméstica, y la acción social o el culto se reafirman igualmente en el interior del núcleo familiar. Las personas sociales están igualmente en una posición inferior e incluso a Dios no se le representa exteriormente. El ministro es el padre de familia y los sujetos las personas de la casa⁶⁴. He aquí, según Bonald, la razón de la estrecha unión del sacerdocio y la realeza en las primeras edades de la sociedad, en las que las naciones no son sino familias numerosas.

En el otro estado subsiguiente, público, desarrollado y completo, tanto la sociedad divina como la humana son públicas y reciben respectivamente las denominaciones de religión revelada o manifestada y estado político o gobierno. En este estado, la ley como voluntad del soberano es escrita, la acción social o culto es exterior y las personas públicas o sociales son sensibles. Así, en la sociedad judaica, Dios se hace presente en el tabernáculo, al igual que en la sociedad cristiana Jesucristo se hace realmente presente en los signos o especies sensibles. Los ministros son hombres que se distinguen de otros por una profesión pública, y los sujetos, fieles, son el cuerpo mismo de la nación⁶⁵.

Bonald ha aludido a la religión doméstica o natural y a la revelada o pública. Puede parecer que con ello se quiere decir tanto que la religión natural no es revelada, como que la revelada no es natural. Pero esto no es así, y el propio Bonald se apresta a aclararlo. Ambas religiones, o ambos estados religiosos, son naturales, sólo que cada una en su distinto estado: la natural al estado de familias, la otra al estado público o político. E igualmente ambas son reveladas. La una por la palabra y la otra por la escritura⁶⁶.

A continuación, Bonald realiza otra de sus clásicas distinciones. La que existe entre las llamadas sociedades de producción y las sociedades de conservación, y sus correspondencias binarias: la familia y la religión natural de

⁶⁴ Cfr. DE BONALD, L. A., *Essay...*, cit., pp. 131-132.

⁶⁵ Cfr. *ibid.*, p. 134.

⁶⁶ Cfr. *ibid.*

un lado, y el estado político y la religión revelada de otro. A través de la religión natural se produce en el hombre el conocimiento de la divinidad, y su correspondiente ejercicio de un culto exterior y sensible. Del mismo modo, podemos decir que a través de la familia se produce el hombre y su existencia, pues el hombre no puede criarse y desarrollarse en soledad, debido a su condición menesterosa. A la familia y la religión natural pertenecen las llamadas *sociedades de producción*. El estado político y la religión revelada están presentes en las *sociedades de conservación*⁶⁷. Las familias no pueden subsistir y continuar en el tiempo si no forman un estado público, del mismo modo que la religión natural está llamada a perecer si no se transforma y constituye en la sociedad pública del cristianismo. Porque todo estado doméstico es un estado de debilidad, que tiene necesidad de ser conservado, mientras que el estado público es el fuerte, puesto que es llamado a conservar⁶⁸. De ahí que, para Bonald, la sociedad doméstica o de producción sea el germen y el estado primitivo de la sociedad pública o de conservación, y la sociedad de conservación sea el desarrollo, el complemento y la perfección de la sociedad de producción⁶⁹. El tránsito a lo público en las familias se explica a través de las necesidades comunes que deben satisfacer las que habitan un mismo territorio, así como los peligros que les son igualmente comunes y que deben evitar. Esto motiva que se reúnan en los que Bonald denomina cuerpos de Estado, es decir, reuniones de Estados, para la defensa y para el ataque. En esta situación nueva, todo alcanza una dimensión pública, las funciones, los acontecimientos y los sentimientos, expresa Bonald con cierta ambigüedad. Parece que lo que nos quiere decir es que el surgimiento del Estado, como realidad que agrupa y aporta una nueva dimensión política, la de «lo público» o poder público, convierte y dota a las distintas realidades privadas de una más alta e importante dimensión, al entenderlas como instituciones del Estado. La familia, por ejemplo, cuando se eleva de una condición privada a otra pública, pasaría a ser una realidad de la que el Estado debe ocuparse para su protección y conservación, al ser una institución de trascendencia pública, esencial para la salud de toda la comunidad política. De ahí la oposición radical del vizconde De Bonald al divorcio. La dimensión pública de una familia significa también su ennoblecimiento, su paso al estadio jerárquicamente superior de la nobleza, y el consiguiente abandono

⁶⁷ Cfr. *ibid.*, p. 135.

⁶⁸ *Ibidem.*

⁶⁹ Cfr. *ibid.*, p. 138.

de determinadas actividades, esto es, profesiones y trabajos impropios de ella, como los oficios gremiales, en aras de las profesiones públicas, encarnadas en el binomio *juger et combattre*⁷⁰. Igualmente, y no sólo en lo político, en el ámbito de las religiones, la tendencia de la humanidad hacia lo público se muestra en el tránsito desde las religiones paganas, religiones de muchos dioses o más bien de dioses de varias familias, hacia la religión judaica, religión pública o nacional, religión del Dios verdadero, del Dios Uno⁷¹. Por tanto, el progreso, el desarrollo y la perfección de la sociedad religiosa se materializan en el paso del género humano desde la religión doméstica de los primeros hombres, a la denominada por Bonald religión nacional, propia del pueblo judío, y de aquí a la religión general o Cristianismo, cuyo deber es reunir a todos los hombres en la creencia de los mismos dogmas y en la práctica de la misma acción religiosa y el mismo culto. Esta es la sociedad más perfecta y más civilizada, pues es a juicio de Bonald la que está mejor dirigida, la más fuerte y estable de todas las sociedades, incluso considerándola sólo desde el punto de vista político⁷². Estos argumentos los traslada De Bonald a la historia europea, al afirmar que el progreso y la perfección de dicha sociedad ha consistido en hacer que los hombres pasen del estado doméstico y errante de los pueblos escíticos, germanos o teutones, pueblos similares en su inferioridad social a los tártaros o los salvajes del Nuevo Mundo, al estado público y estable de los pueblos civilizados que componen la cristiandad. Ya que los pueblos incipientes son aquellos cuyas naciones se dividen por familias, mientras que los civilizados son aquellos cuyas familias se reúnen en cuerpos de nación. Como dice la escritura, recuerda De Bonald, *familiae gentium*⁷³. El paso del estado doméstico de sociedad al estado público está marcado siempre en todos los pueblos por la agitación y el desorden. El ejemplo al que acude Bonald para ilustrar esta fase de transición es el pueblo judío en su travesía del desierto conducidos por Moisés, momento en el que se cumplió esto que él afirma: murmuraciones, revueltas y el pecado de idolatría⁷⁴.

¿Cuál es la conclusión parcial que extrae Bonald de estas consideraciones? La suya es una adhesión sin fisuras a las concepciones organicistas: la sociedad, como el hombre, va atravesando a lo largo de su vida estados dife-

⁷⁰ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, p. 417

⁷¹ Cfr. *ibid.*, p. 405.

⁷² Cfr. *ibid.*, pp. 406-407.

⁷³ Cfr. *ibid.*, p. 407.

⁷⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 418.

rentes. Y del mismo modo que en el individuo, puede hablarse de una infancia, una adolescencia y una virilidad de la sociedad. El hombre nace imperfecto, en su pensamiento no tiene todavía lugar la voluntad y sus movimientos no tienen una razón determinada. Del mismo modo, cuando las sociedades políticas se originan, lo hacen en lo que Bonald denomina edad o estado de ignorancia de las leyes y de debilidad de las acciones, estado imperfecto, pues, propio de una sociedad naciente⁷⁵. Cuando el hombre se corrompe, para a un estado de voluntad sin razón y de acción sin virtud, la situación de un *enfant robuste*, como lo denomina nuestro autor parafraseando a Hobbes. Cuando esa corrupción afecta a la sociedad, ésta pasa al estado de error y pasión propio de los pueblos paganos, pueblos que reúnen todas las limitaciones y todos los defectos de la infancia, sin tener ninguna de las virtudes del hombre en madurez. Cuando el hombre se perfecciona y llega así a su verdadero estado natural, a un estado en el que la voluntad está gobernada por la razón, y la acción por la virtud, la sociedad se civiliza y alcanza también su estado natural, que es una situación en la que las leyes son expresión de la sabiduría y las instituciones son expresión de la virtud. Esta es la sociedad que, hasta nuestros días, dice Bonald, puede identificarse con los pueblos cristianos⁷⁶. Por ello, el progreso de la civilización y de la razón humana dan al mismo tiempo razón del desarrollo de la verdad moral. Esto no debe ser interpretado de manera errónea, y por ello Bonald se apresta a explicarlo. No debemos entender que sea el progreso de la civilización el que desarrolla el conocimiento de la verdad, sino que es el conocimiento de la verdad el que apresura el progreso de la civilización⁷⁷. A sensu contrario, la ausencia de toda verdad precipita al hombre en la ignorancia y a la sociedad en la barbarie. Cuando la verdad deja de desarrollarse y se ignora, produce el error en el hombre y el desorden en la sociedad. Con su habitual estilo, Bonald sentencia en este sentido: de los grandes desórdenes provienen los grandes errores, y de los grandes errores provienen los grandes desórdenes⁷⁸.

Este conocimiento de la verdad en la sociedad es proporcional a la edad de dicha sociedad, del mismo modo que el conocimiento de la verdad en el hombre es proporcional a su edad. De este modo, si aludimos por ejemplo a la

⁷⁵ Cfr. *ibid.*, p. 408.

⁷⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 408-409.

⁷⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 409-410.

⁷⁸ Cfr. *ibid.*, p. 410.

religión natural, ella se sitúa en un estadio del conocimiento necesariamente anterior a la religión revelada, tal y como veíamos antes, al aludir al desarrollo de la sociedad religiosa. Y del mismo modo, continúa explicando, el poder doméstico precede en el orden temporal al poder público, igual como el deber de obediencia está prescrito para los niños. Por eso, todo pueblo en el que el poder doméstico esté más desarrollado que el poder público es un pueblo que permanece todavía en un estado de infancia social, o muy próximo a él. Por la razón contraria, se debe entender que un pueblo en el que el poder público se haya desarrollado frente al poder doméstico, es un pueblo más avanzado⁷⁹. Por tanto, razona Bonald, la verdad es como el hombre y la sociedad, una semilla que se desarrolla por el transcurso del tiempo y el suceder de las generaciones. Y con su gusto por las expresiones deliberadamente enigmáticas, añade: «siempre antigua en sus comienzos, siempre nueva en sus desarrollos sucesivos»⁸⁰

¿Qué quiere decir el vizconde con este pensamiento? No resulta siempre fácil desentrañar el significado de algunas de sus expresiones, e incluso puede darnos la impresión que Bonald juega deliberadamente con esta ambigüedad de los textos. Por el tratamiento antecedente y por lo que a continuación expone, puede pensarse que en su tratamiento de la verdad, Bonald exhibe una concepción hegeliana de la historia, entendida como la serie de fases en las cuales el espíritu realiza su verdad⁸¹. Como igualmente hegelianas son sus reflexiones acerca del desarrollo gradual de los pueblos y la evolución del poder desde sus manifestaciones en la familia hasta su evolución y perfección en la vida pública⁸². Si la perfección es el fin de los seres, nos dice, el hombre tiende invenciblemente a la razón y la sociedad a la civilización. Pero aunque el tiempo impele al desarrollo y evolución de la verdad, no quiere decir que el hombre que la desarrolle hoy posea más inteligencia que el que la desarrolló ayer. Sólo que tiene la posibilidad de acceder al conocimiento de más verdades, pues al sucederse en el tiempo se encuentra con más verdades

⁷⁹ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, pp. 410-411.

⁸⁰ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, pp. 412-413.

⁸¹ En este sentido, *vid.*, HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia Universal*, trad. de J. Gaos y prol. de J. Ortega y Gasset. Alianza Editorial, 3ª reimpr., 1986, pp. 76 y ss.

⁸² «La variación abstracta que se verifica en la historia ha sido concebida desde hace mucho tiempo, de un modo universal, como implicando un progreso hacia algo mejor y más perfecto (...) el hombre tiene una facultad real de variación y además, como queda dicho, esa facultad camina hacia algo mejor y más perfecto, obedece a un impulso de *perfectibilidad*». HEGEL, G. W. F., *Lecciones...*, cit., p. 127.

conocidas⁸³. En definitiva, Bonald no hace sino manifestar en esta exposición lo ya dicho por Hegel en el *Prólogo* de la *Fenomenología del Espíritu*: que éste «no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo. Pero así como en el niño, tras un largo periodo de silenciosa nutrición, el primer aliento rompe bruscamente la gradualidad del proceso puramente acumulativo en un salto cualitativo, y el niño nace, así también el espíritu que se forma va madurando lenta y silenciosamente hacia la nueva figura, va desprendiéndose de una partícula tras otra de la estructura de su mundo anterior...»⁸⁴.

La exposición de todos estos principios sobre los cuales se fundan las sociedades verdaderas y públicas, afirma Bonald, son abstractos, al igual que los principios de toda ciencia. Porque si no fueran abstractos no podrían ser generales, y si no fueran generales no cabría llamarlos principios⁸⁵.

6. PODER, MINISTRO Y SUJETO

En el esquema bonaldiano ya conocido de poder, ministro y sujeto, se define el poder como el ser que quiere y hace por la conservación de la sociedad. La voluntad pública de este poder es la ley, y la acción pública o ejecución de esta voluntad se denomina culto en la esfera religiosa, y gobierno en el ámbito del Estado⁸⁶. El poder manifiesta una voluntad y ordena una acción conservadora en y por la sociedad. Según Bonald, esta definición del poder resulta la más apropiada de todas y para todos los estados de la sociedad, así como para identificar acciones tan distintas como la acción de Dios o la acción del hombre sobre la familia. Dios ha obrado en la historia con poder, pues a través de la Creación quiso e hizo todas las cosas creadas. Del mismo modo, en la familia, es el hombre-ser el que manifiesta el querer y el hacer que producen la creación y conservación de la familia. En este sentido, explica Bonald, poder no es diferente de causa. De ahí que exista una coincidencia entre quienes niegan la existencia de una Causa Primera y tienen a la vez la disposición a sustraerse de la dependencia de todo poder público⁸⁷.

⁸³ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, pp. 414.

⁸⁴ HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, trad. De Wenceslao Roces, con la colaboración de Ricardo Guerra, México, FCE, 6ª reimpr. En España, 1985, p. 12.

⁸⁵ Cfr. *Essay...*, cit., pp. 43-44

⁸⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 7 y 8.

⁸⁷ Cfr. *ibid.*, p. 46.

El poder debe ejercerse al modo de ser un intermediario entre Dios y los hombres. Los hombres están representados en la colectividad a la que llamamos pueblo, y este pueblo debe necesariamente servirse de un ser intermediario que haga entender la voluntad del poder a los seres finitos e individuales, y así aplicar su acción y hacer de esta voluntad y acción generales o colectivas una voluntad y una acción especiales y determinadas⁸⁸. Por eso el poder es siempre el órgano de la voluntad del soberano, y ésta es indivisible. A la acción pública del poder se la denomina gobierno si nos referimos al estado político, y culto si nos referimos al estado religioso. Esta acción, explica Bonald, precisamente por ser pública, excede de las posibilidades de la persona si la consideramos individualmente, y por eso no puede ser ejecutada nada mas que por una pluralidad de hombres públicos, es decir, por aquellos que ostentan la cualidad de ministros. Ellos son los que están legitimados por el poder público para la función de hacer cumplir la voluntad pública expresada por la ley⁸⁹.

La ley debe cumplir con dos condiciones para ser ejecutada: debe conocerse aquello que prescribe, lo que Bonald denomina *jugement*. Y deben destruirse los obstáculos que se puedan oponer dicha ejecución, lo que Bonald expresa con el termino *combat*. El verdadero poder de mando de un ministro servidor del poder público o político, pero también del poder religioso, se materializa en esas dos funciones esenciales. Es la acción suprema del poder, ser el depositario de la ley y hacerla ejecutar, porque el poder supremo es esencialmente justicia y fuerza⁹⁰. Esta división expresa las dos vertientes principales de toda función de gobierno, la función judicial y la función de combate o lucha, de remoción de obstáculos que impidan el despliegue del contenido de la ley. Pero esta función debe ir siempre precedida y regulada por la función juzgadora, explica Bonald, como el cuerpo debe ser gobernado por el espíritu, y tal como se expresa en el axioma que dice que toda fuerza debe estar amparada por la justicia⁹¹. Las funciones mencionadas son generales y su ejercicio se dirige hacia toda la pluralidad de los individuos en toda clase de lugares y circunstancias, razón por la que no pueden ser sino cumplidas por un número proporcionado de agentes o funcionarios públicos, ministros del poder o servidores del mismo⁹².

⁸⁸ Cfr. *ibid.*, p. 182

⁸⁹ Cfr. *ibid.*, p. 185.

⁹⁰ Cfr. *ibid.*, p. 187.

⁹¹ Cfr. *ibid.*, pp. 185-186.

⁹² Cfr. *ibid.*, pp. 8-9.

Como apuntamos anteriormente, estas dos funciones no son sólo privativas de los ministros o servidores del poder político, sino que atañen también a los ministros de la religión. Éstos juzgan en sus decisiones a aquel que difunde una falsa doctrina y le combaten por la censura, o en el tribunal secreto de la confesión, en el que el sacerdote impone una pena⁹³. En palabras de Bonald, el ministerio espiritual, milicia espiritual, juzga y combate, y el ministerio político, milicia secular, está instituido para juzgar y combatir⁹⁴.

En definitiva, el cuerpo social está constituido por estas tres personas: poder, ministro, sujeto. Un poder emanado de la soberanía de Dios y conforme a su voluntad, el llamado poder constituido sobre leyes políticas y religiosas. Leyes que son el resultado de las relaciones naturales de los seres en una u otra sociedad: sociedad humana como natural al hombre, y sociedad divina o religiosa, igualmente natural⁹⁵. El ministerio que ejerce el poder estará a su vez informado por un sentido hereditario y perpetuo, de familias que irán así perpetuando el ministerio en sus personas, consecuencia del sentido de fijeza que debe ostentar el poder. Porque donde el poder deviene fijo por la herencia, las profesiones sociales o los ministros devienen hereditarias, es decir, los ministros o detentadores y ejercientes del poder están constitutivamente llamados a ejercerlo. Este es el estado que denominamos nobleza⁹⁶. Esta permanencia del poder y de sus ministros representantes de la nobleza, continúa exponiendo el autor, produce una fidelidad y una afección general para el gobierno de todas aquellas clases que están destinadas a ejercerlo, esto es, las que han heredado la misión de estas honorables ocupaciones de gobierno, unida a una fortuna legítima y lentamente adquirida, que las hace mas aptas para ocuparse de la política⁹⁷.

Pero del mismo modo que debe existir una obligación en la nobleza de asumir su destino de servicio público, en las profesiones u oficios mas domésticos se produjo la reunión de los mismos en cuerpos o corporaciones, los llamados gremios. La fuerte articulación estamental y gremial de una sociedad jerarquizada a través de estas corporaciones en las que Bonald ve el arquetipo de modelo político, produce grandes ventajas: una de ellas estriba en el efecto de sustraer a las clases más bajas de las apetencias de ejercicio del poder. Por

⁹³ Cfr. *ibid.*, p. 186.

⁹⁴ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, *Discours...*, p. 147.

⁹⁵ Cfr. *Essay...*, cit., pp. 189, 197.

⁹⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 204-205.

⁹⁷ Cfr. *ibid.*, p. 233.

eso, la supresión de los gremios llevada a cabo por la Revolución puede considerarse como un golpe mortal asestado a la sociedad por el que Bonald califica como filosofismo ignorante y pérfido, que pretende destruir cualquier signo de orden y permanencia⁹⁸. Otra es la de otorgar al poder una gran facilidad para regular las familias mediadas por estas corporaciones, y así regular y controlar al individuo⁹⁹.

En resumen, para el vizconde De Bonald el poder debe ser ejercido de manera perpetua por la nobleza, dotada de medios de fortuna, por ser la que está llamada, según su visión del orden natural de la sociedad, a la detentación y ejercicio de las funciones de gobierno. Este destino que acompaña a este estamento desde su nacimiento, es considerado una ley del Estado¹⁰⁰.

Bonald explica al respecto de la nobleza, como ella no puede ser vista como un elemento decorativo del Estado, ni tampoco entenderse como un elemento de brillo o vanidad para el individuo. Por eso la única decoración del Estado debe ser su fuerza, y el único brillo del hombre su virtud. La nobleza es una función general, así como el semillero de las funciones especiales. Por eso posee deberes que cumplir, y por ello la obligación de las familias nobles es contribuir al servicio público del Estado, y servir a los demás ciudadanos a través de este servicio¹⁰¹. Bonald afirma que este sistema de familias hereditarias del poder es más favorable a las virtudes públicas, de las que tiene necesidad todo Estado, y que se transmiten por la educación y el ejemplo¹⁰².

Donde una sociedad, sea religiosa o política, se desvía de esta estructura y constitución natural, se inunda de error y de licencia social, las funciones naturales del cuerpo social se confunden y cesan y las relaciones naturales entre las personas se tornan arbitrarias. El poder conservador de la sociedad transita hacia la tiranía débil y violenta, la subordinación y el servicio del ministro se vuelve una ciega e interesada servidumbre, y la obediencia de un sujeto en una esclavitud vil y sediciosa¹⁰³. Esta situación de desorden es siempre pasajera, aunque ello no quita para que pueda prolongarse, porque va contra la naturaleza de los seres y porque, afirma Bonald parafraseando a Malebranche, el orden es la

⁹⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 234-235.

⁹⁹ Cfr. *ibid.*, p. 236.

¹⁰⁰ Cfr. *ibid.*, p. 239.

¹⁰¹ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I; *Discours...*, pp. 148-149.

¹⁰² Cfr. *Essay...*, cit., p. 206.

¹⁰³ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, *Discours...*, pp. 153-154.

ley inviolable de los seres inteligentes¹⁰⁴. Lo que producen las revoluciones es precisamente una alteración indeseada y antinatural del orden y la estabilidad de las personas sociales¹⁰⁵. Y uno de sus efectos es la introducción del llamado gobierno del pueblo, estado que no conoce la estabilidad y la fijeza, ni siquiera en el deber. Bonald vierte aquí su crítica no exenta de ironía, cuando alude a que un gobierno de este tipo lo mismo convierte a un maestro de danza en legislador, que arroja a un general al oficio de comediante o cervecero. Bonald realiza al hilo de estos comentarios la siguiente reflexión: El denominado Estado popular llama al poder a todos los individuos, y los expone a la vista de todas las ambiciones. En cambio el llamado Estado constituido llama al ejercicio del poder a las familias, y les propone ante todo el ejercicio de un deber. De esta diferencia, que Bonald entiende extraída de los mismos principios del ambos sistemas, que él denomina también sistema de familias y sistema de individuos, resulta una mayor agitación en el sistema de individuos o Estado popular, siendo los naturales movimientos o cambios que se producen en un Estado constituido, mucho mas lentos y progresivos, mas uniformes y reglados¹⁰⁶.

Todo poder, para extender sus dictados, se vale de intermediarios, en este caso los ministros. Bonald explica que en todos los diferentes ordenes de la sociedad, el ministro se interpone entre la voluntad del poder y la dependencia del sujeto, y es medio entre los extremos. En la esfera religiosa, el sacerdote es medio entre Dios y los hombres, y participa por su consagración del poder de la Divinidad, y por sus necesidades de la dependencia de los fieles; en el ámbito político, el magistrado es el medio entre el príncipe y el sujeto, y en la sociedad doméstica, la madre es la mediadora entre el padre y el hijo para recibir de aquél lo que debe transmitir a éste, y participando de su constitución física y moral, de la fuerza de uno y de la debilidad del otro¹⁰⁷. Para Bonald, existe similitud entre las diferentes sociedades, religiosa, doméstica y política, y un ejemplo de ello es como Dios es nombrado indistintamente como rey y como padre de los hombres. Así, Dios hecho hombre es enviado por Dios para conservar la verdad y el bien entre los hombres, y como supremo juez de buenos y malvados, y del mismo modo el hombre que es rey es un enviado de Dios para el bien del Estado y para mantener el orden, recompensando a los buenos y castigando a los malos, y el hombre en cuanto padre es un medio del que se

¹⁰⁴ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, *Discours...*, p. 154.

¹⁰⁵ Cfr. *Essay...*, cit., p. 191.

¹⁰⁶ Cfr. *Essay...*, cit., pp. 240, 243.

¹⁰⁷ Cfr. *Legislation...*, cit., t. I, pp. 427-428.

vale Dios para el bien de su familia y para ejercer en ella las mismas funciones de recompensa y castigo. Porque un hombre no tiene poder sobre otro nada más que en calidad de ministro de Dios y en virtud de la porción que él ejerce derivada del poder general de la divinidad¹⁰⁸.

El esquema Bonaldiano del poder y la soberanía quedaría del modo siguiente: la soberanía es un atributo esencialmente divino, está en Dios. Y el poder está de modo inmediato subordinado a Dios. Lo que nosotros denominamos simplemente poder proviene de Dios. Así Dios es un poder soberano que extiende dicha soberanía a todos los seres. El Hombre hecho Dios, Jesucristo, ejerce un poder sobre la entera humanidad que él representa en su persona divina. Y el hombre que ostenta la condición de jefe de un Estado tiene poder sobre los hombres de ese Estado que él representa en su persona pública. Igualmente, el padre tiene el poder sobre su familia, formándose de este modo la cadena y jerarquía de los poderes sociales¹⁰⁹. En esta jerarquía de poderes concéntricos, según los denomina Bonald, lo más general abraza y contiene aquello a lo que está inmediatamente subordinado. Por eso el poder de Dios Padre es superior al de Dios Hijo (l'Homme Dieu), y éste superior al de los reyes, y éste a su vez superior al poder doméstico. Por todo lo expuesto, Bonald lanza una clara advertencia: ¡ay de los gobernantes que pretendan invertir este orden y miran a la religión solamente como un medio!¹¹⁰. De ahí su ataque contra los filósofos que atribuyen la soberanía al hombre entendido colectivamente, como pueblo. Estos no se paran a reflexionar sobre las consecuencias de este principio. Si el pueblo es soberano legítimo, todas las leyes hechas por el pueblo o en nombre de éste serán buenas. Quiere ello decir que, por ejemplo, una ley que legitimara el infanticidio a fin de controlar el exceso de población, sería igual de buena que otra que incentivara los matrimonios¹¹¹.

7. LA LEY

Cuando expusimos anteriormente las tesis del Bonald sobre el conocimiento de los seres y sus relaciones, vimos que esto precisamente era lo que proponía como definición de la verdad, siendo este conocimiento el fun-

¹⁰⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 440 y 429.

¹⁰⁹ Cfr. *ibid.*, p. 430.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 434.

¹¹¹ Cfr. *Legislation...*, cit., t. II, pp. 21-22.

damento y sentido de la razón humana. En idénticos términos, pero en una primera conceptualización, define nuestro autor el término Ley, pues nos dice que llamamos ley al conocimiento de las relaciones verdaderas de los seres, revelado o transmitido por la autoridad¹¹². También la define más adelante en esta misma obra, *Legislation Primitive*, como la expresión de una voluntad general y la declaración de las relaciones derivadas del estado natural de los seres¹¹³. En este sentido, entiende Bonald que Rousseau, cuando se refiere a la ley como la expresión de la voluntad general, está confundiéndola en realidad con la voluntad popular¹¹⁴. Pero si hablamos de voluntad en relación a la ley, es más propio decir que la ley es el producto de la voluntad de Dios y la regla del hombre, regla que puede considerarse como el alimento que perpetúa el género humano. Esta voluntad de Dios es el verdadero poder soberano, mientras que las demás leyes humanas y políticas, deben estar subordinadas a dicha voluntad en todo tiempo y lugar¹¹⁵. En términos más políticos, la define también como la expresión de la voluntad del soberano, promulgada por el poder para ser la regla del sujeto¹¹⁶.

Esa transmisión del conocimiento de las relaciones verdaderas, a la que hemos aludido anteriormente, se produce primero a través de la palabra, oralmente, en las primeras llamadas sociedades domésticas, siendo más tarde recogidas en la escritura por la primera sociedad pública. Es evidente la necesidad de la escritura, que da estabilidad y publicidad a la palabra, pues precisamente otras sociedades en el devenir histórico no han retenido todas sus leyes al no haberlas establecido por escrito¹¹⁷.

En la cúspide de la jerarquía de las leyes, por su importancia, se sitúan los preceptos del Decálogo. Ellos son, en palabras de Bonald, la promulgación de la verdad, la institución de la razón humana y el fundamento de la sociedad¹¹⁸. A continuación, nuestro autor va deteniéndose en cada uno de los preceptos mosaicos, buscando su extensión y repercusión social y política. Por ejemplo, el precepto que ordena adorar y servir sólo a Dios expresa para nuestro autor

¹¹² Cfr. *ibid.*, p. 3; en su obra *Essay...*, cit., p. 119, afirma que si hay una verdad universalmente convenida entre los hombres, es esta.

¹¹³ Cfr. *Legislation...*, cit., t. II, p. 9.

¹¹⁴ *Ibidem.*

¹¹⁵ Cfr. *Legislation...*, cit., t. II, p. 25.

¹¹⁶ Cfr. *Essay...*, cit., p. 115.

¹¹⁷ Cfr. *Legislation...*, cit., t. II, p. 3.

¹¹⁸ Cfr. *ibid.*, p. 8.

la ley fundamental de la soberanía de Dios sobre los hombres y es asimismo expresión de las relaciones generales de la criatura inteligente y corporal con su Creador. Estas relaciones consisten en adorarlo y servirlo con amor, «car l'amour est le principe de nos volontés et de nos actions sociales»¹¹⁹.

Para Bonald entonces, el amor es principio de poder, o más bien puede decirse que es el poder mismo, pues es el que insufla al espíritu y al cuerpo la voluntad de querer y de hacer. Del mismo modo que el amor hacia uno mismo o interés privado es el principio que gobierna las sociedades domésticas o privadas, el amor de los seres semejantes a uno mismo es el principio del poder en la sociedad de seres semejantes a uno, o sociedad pública. Esta proposición fundamental de la ciencia social contradice directamente el principio de la filosofía moderna que erige el interés privado en la base de la sociedad pública, queriendo unir a los hombres precisamente por aquello que constituye la causa de sus divisiones¹²⁰.

Si el primer mandamiento del Decálogo es expresión de la ley de la soberanía, aquel que manda honrar padre y madre expresa la ley del poder, pues el poder, sea doméstico, político o religioso, no expresa sino la paternidad de una familia doméstica o pública, o particular o general. El lenguaje usual prueba esta conformidad, según De Bonald, pues a Dios lo llamamos Padre del universo y los jefes de las naciones son denominados padres de sus pueblos. La autoridad de los libros sagrados autoriza esta interpretación, pues en ellos el poder es nombrado como paternidad. Este precepto no se refiere solamente al hombre en cuanto individuo, sino sobre todo en cuanto miembro de una sociedad, sea doméstica o pública, la cual subiste feliz y fuerte durante largo tiempo mientras honra su poder y le rinde el honor y la obediencia que a él le son debidos¹²¹. Al igual que dijera antes, Bonald afirma que esta interpretación está autorizada por los libros sagrados, cuando hablan de honrar en referencia a los reyes. Así, alude el autor a la expresión contenida en la primera Epístola de San Pedro, cuando exhorta a ello a los cristianos. Ella es una expresión más general de aquella contenida en el Decálogo, pues éste, en palabras de Bossuet, encierra los primeros principios del culto a Dios y de la sociedad humana, y esa expresión es la consecuencia natural y el desarrollo y aplicación de lo contenido en aquél¹²².

¹¹⁹ *Essay...*, cit., p. 140.

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 140-141.

¹²¹ *Ibid.*, pp. 142-143.

¹²² *Ibid.*, pp. 143-144.

A continuación, Bonald se refiere a un grupo de los mandamientos de la ley como los que expresan las relaciones de los hombres entre ellos, ya sea en la dimensión de seres inteligentes y por tanto con relaciones de pensamiento, ya como seres físicos y en relaciones de propiedades. Serían los que prescriben no matar, no cometer adulterio, no robar, no codiciar lo ajeno...¹²³.

Para Bonald, tales leyes son el fundamento de toda legislación, sea moral, civil o criminal, de todos los pueblos, y reciben la denominación de naturales, porque las leyes verdaderamente sólo pueden ser naturales al responder en su fin y naturaleza a estos preceptos que son al mismo tiempo las leyes fundamentales del género humano, el título primordial de fundación de la sociedad y los medios generales de su conservación. En palabras de Ciceron citadas por Bonald, leyes tan antiguas como la divinidad, y que han precedido el nacimiento de las villas y los imperios, y que, en palabras también citadas del filósofo Mably, son las «ideas sobre el bien y el mal que preceden el establecimiento de la sociedad», como la roca sobre la que se edifica la casa precede a la primera piedra de ésta¹²⁴.

Pero estas leyes contenidas en el Decálogo son leyes generales y universales. Con independencia de su necesidad y de su carácter fundamental, y de que encierran los primeros principios del culto a Dios y de la sociedad humana, Bonald explica que ellas no desarrollan las consecuencias. Es verdad que estas leyes prescriben comportamientos, pero no enseñan como hay que obedecer. Ellas dicen que hay que adorar al soberano y honrar al poder, pero callan acerca de la manera en la que uno y otro deben ser honrados y adorados. Ellas establecen la prohibición del robo y del homicidio, pero no explican si el homicidio es siempre ilegítimo, y toda disposición de la propiedad de otro es criminal. En una palabra, ellas enuncian un querer, pero no dicen como hacerlo¹²⁵.

De esto se deduce la necesidad de las leyes particulares, sean religiosas o políticas, morales y civiles, que sean una explicitación de las leyes generales y que se apliquen a las diferentes relaciones del hombre en la sociedad, a fin de que para establecer la unión entre los hombres se establezca asimismo la uniformidad en los deberes, al igual que la naturaleza inclina a la unidad del poder¹²⁶.

¹²³ Cfr. *ibid.*, p. 144.

¹²⁴ *Ibidem.*

¹²⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 148-149.

¹²⁶ Cfr. *Essay...*, cit., p. 149.

Estas leyes particulares no deben entrar nunca en contradicción con las leyes generales, pues cuando el legislador se aparta de estas leyes e intenta establecer principios diferentes de aquellos que nacen de la naturaleza de las cosas, el Estado, sea religioso o político, no cesará de vivir en agitación hasta su destrucción o su cambio, y el imperio de la naturaleza vuelva a establecerse de modo necesario¹²⁷. Aunque estas leyes particulares no son inmutables, pues la inmutabilidad solo se predica de las generales, mientras que las leyes particulares, también denominadas locales por nuestro autor, participan de la mutabilidad del hombre¹²⁸. En esta sede de formulaciones, Bonald relaciona la distinción entre las leyes con los conceptos legalidad y legitimidad. Para nuestro autor, puede hablarse con propiedad de legitimidad con relación a las acciones humanas cuando estas son conformes a la ley general, mientras que debe reservarse el término legalidad para referirnos a su conformidad con las leyes particulares o locales¹²⁹. En las sociedades bien constituidas, se produce entonces una confusión de lo legítimo y lo legal, que no es sino el producto de la perfecta relación entre las leyes locales y generales, del mismo modo que puede decirse que el hombre perfectamente virtuoso es aquel en el que su voluntad particular sea en todo conforme con la voluntad general del Autor de todo orden¹³⁰.

¹²⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 149 y 153; *Legislation...*, cit., t. II, pp. 26-27.

¹²⁸ Cfr. *Legislation...*, cit., t. II, p. 33.

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ Cfr. *Legislation...*, cit., t. II, pp. 33, 35.

