

RAFAEL GAMBRA

**VICTOR PRADERA EN EL PORTICO
DOCTRINAL DEL ALZAMIENTO**



INSTITUTO DE ESTUDIOS POLITICOS

M A D R I D

1 9 7 3

VICTOR PRADERA EN EL PORTICO DOCTRINAL DEL ALZAMIENTO

En octubre de 1936, a los pocos días de su liberación, la ciudad de San Sebastián dedicaba una de sus principales calles —la antigua de Easo— a la memoria de Víctor Pradera, aquel navarro por ascendencia y por nacimiento, pero guipuzcoano por residencia y por arraigo. Poco después de terminada la guerra se ennoblecía su estirpe con el condado de Pradera, y el Instituto de Estudios Políticos publicaba una Edición Nacional de sus obras prologada por el propio Jefe del Estado.

Víctor Pradera Larumbe había nacido en Pamplona en 1873. El año que ha terminado cumple, por tanto, el centenario de su nacimiento. Creo, sin embargo, que hasta la publicación de un pequeño artículo mío en *El Pensamiento Navarro*, el 27 de octubre, nadie había recordado la efemérides.

¿Cómo pudo darse este olvido sobre figura tan relevante del pensamiento político y del acaecer histórico de nuestra Patria? Creo que el simple paso del tiempo no alcanza a explicar este olvido, y que ha de recurrirse a la inmensa erosión que en estos años ha sufrido cuanto representó —en ideas y en ejemplaridad— la figura de Víctor Pradera para explicar el fenómeno.

Fue Pradera una de las dos grandes figuras doctrinales del Alzamiento Nacional que aún vivían en la época de su iniciación. Era la otra Ramiro de Maeztu, su entrañable amigo. En frase del conde de Rodezno, *El Estado nuevo*, de Pradera, y la *Defensa de la hispanidad*, de Maeztu, «constituyen la concreción más cabal del pensamiento político español y los exponentes más acusados de la contrarrevolución en el plano intelectual». A estos dos nombres podría añadirse el de Calvo Sotelo, que no fue autor de libros doctrinales pero sí gran orador político, y el de los fundadores de los movimientos falangistas, especialmente José Antonio Primo de Rivera. Todos ellos murieron en la iniciación de nuestra guerra víctimas de quienes hoy se nos presentan como apóstoles de la tolerancia y del diálogo, de un mundo nuevo de pacifismo y de amor. También en Guipúzcoa, y por los mismos días, dieron la vida por su fe figuras tan notables de la política y el pensamiento españoles como Honorio Maura, Beunza y Leopoldo Matos. Todos ellos mu-

rieron fervorosamente y con el inmenso consuelo de conocer el rápido avance sobre San Sebastián de los carlistas navarros y las demás fuerzas liberadoras.

Creo que no se ha destacado suficientemente la contrapuesta actitud que tomaron ante el hecho de la guerra de España los pensadores y oradores políticos de uno y otro bando. Al paso que los nacionales —aquellos que habían permanecido en la línea de su fe y de su tradición patria— o murieron en la demanda o vivieron ardientemente la lucha al servicio de su causa, los otros, los «intelectuales de izquierda» procuraron, salvo excepciones, desentenderse de la tragedia de su país y de la suerte de los suyos colándose a buen recaudo en el extranjero. Pradera, como ejemplo, fue diputado carlista por Tolosa con la edad mínima para su elección, y toda su vida de escritor, de orador y de parlamentario fue un continuo batallar hasta el martirio final por aquello que consideraba la verdad y, a la vez, la auténtica restauración de su Patria.

EL SENTIMIENTO DE LA UNIDAD

García Venero publicó, en 1943, una biografía de Pradera en cuya portada se le designaba como «el guerrillero de la unidad». Aludía este título a los enérgicos enfrentamientos que el biografiado sostuvo con los separatismos catalán y vascongado, especialmente con este último, es decir, con el llamado nacionalismo vasco.

El primero de estos enfrentamientos memorables coincidió con el intento de una ley automista regional por el Gobierno de Romanones en 1918. El triunfo de los aliados en la guerra europea representó —como sucedería con análogo triunfo en 1945— una puerta abierta a las tendencias revolucionarias y disgregadoras de nuestra Patria. Cambó y los nacionalistas catalanes prepararon un proyecto de Estatuto autonomista que pretendieron someter a un referéndum catalán. Los separatistas vascos cursaron un telegrama al Presidente Wilson —el organizador de la rendición alemana— para que en la paz «tuviera en cuenta el principio de las nacionalidades internas». Y prepararon un movimiento autonomista bajo el aspecto de «restitución foral íntegra». Un diputado por Pamplona, don Manuel Aranzadi, pretendió que Navarra se sumase a ese movimiento nacido en las provincias vascongadas. La Diputación de Navarra convocó una Asamblea con la asistencia de los diputados a Cortes, el Consejo Foral Administrativo y representaciones de los Ayuntamientos. Pradera —diputado a la sazón por Pamplona— que se encontraba enfermo en San Sebastián, se apresuró a acudir a ella. Con don Cesáreo Sanz Escartín, senador y antiguo general carlista, y con don Joaquín Beunza,

redactó una moción para los trabajos de reivindicación foral que se iniciaban, en la que quedaba bien a salvo la integridad nacional española. Esto no satisfizo a los nacionalistas que redactaron una contrapropuesta, presentada a nombre del Ayuntamiento de Pamplona, que pedía la total derogación de la ley de 1839 que limitó los fueros de Navarra, y ello sin alusión alguna a la unidad nacional.

El discurso de Pradera —con el que habrían de culminar estas conversaciones— fue una pieza maestra que abrió los ojos a cuantos navarros y carlistas habían sido momentáneamente seducidos por la maniobra nacionalista, y dió al traste con ésta. En él demostró que el sistema foral completo no podía ser resucitado, y menos de la noche a la mañana; que las antiguas Cortes no podían ser convocadas en el actual estado de la sociedad; que tal intento crearía un desconcierto general en el que naufragaría la continuidad de la vigencia foral; que, en fin, la reivindicación foral de Navarra nada tenía que ver ni histórica ni jurídicamente con el nacionalismo vasco, de naturaleza racista y fruto de una perversión sentimental.

Navarra no se sumó al movimiento secesionista orquestado simultáneamente en Cataluña, País Vasco y Galicia, y su régimen foral no se vio comprometido en una oscura maniobra de resultados inviábiles en la que, cuando menos, se comprometía la unidad y el prestigio español. De esta larga y victoriosa polémica nació el más conocido de los libros de Pradera: *Fernando el Católico y los falsarios de la Historia*, alegato incontestable contra la falacia histórica y la defeción espiritual que constituía el nacionalismo vasco, y contra los hábiles amaños eruditos de Sabino Arana y de Campián, principalmente.

Su segunda gran actuación frente al secesionismo vasco, y en defensa de la limpia foralidad de Navarra y las Provincias, tuvo lugar ya durante los tormentosos años de la Segunda República. El separatismo catalán había obtenido de aquel anárquico régimen el llamado Estatuto de Cataluña, especie de carta de autonomía de un semi-Estado catalán tan centralista dentro de sus límites como el Estado liberal para los del resto del país, y semillero de inmediatas sediciones. La minoría parlamentaria vasconavarra pretendió obtener un Estatuto análogo esgrimiendo (¡entonces!) el argumento de la persecución anticatólica en España y la farisaica conveniencia de poner un dique autonomista que preservara la religiosidad del país. Los navarros, ante las próximas elecciones, ofrecieron un puesto en la candidatura vasconavarra a Pradera. Este les preguntó si la mayoría de esos candidatos estaban conformes en el proyecto de Estatuto. Ante su respuesta afirmativa nuestro hombre rechazó su puesto en la candidatura con estas enteras y proféticas palabras: «Soy enemigo de un Estatuto concedido por la República a imagen

y semejanza del que ha otorgado a Cataluña (es decir, totalmente ajeno a nuestras instituciones). *El deber español y católico es robustecer la unidad patria para que España salga del caos actual con fuerzas para reconstruirse. La República es un régimen transitorio porque es antiespañol. Para combatirla estoy aprestado cuando los momentos sean propicios. Nada me importan la vida ni la libertad ni la hacienda. Lo digo sin jactancia, con serenidad y en plena responsabilidad. La primera voz que impugnaría al Estatuto sería la mía.*»

El Estatuto vasco-navarro no llegó a ser una realidad, pero la entereza de Pradera le valió por aquel entonces una sentencia de muerte que no tardaría en cumplirse.

PERO NO CUALQUIER FORMA DE UNIDAD...

Sin embargo, pienso que quizá no sea justo —o más bien suficiente— caracterizar a Pradera como «guerrillero de la unidad». La unidad por sí misma, como valor absoluto, en la forma pacifista o sincretista en que tan a menudo se nos propone, habría hallado en Pradera no un guerrillero, sino el más firme adversario. Así, en su tiempo y en su posteridad han sido varios los proyectos y los imperativos para una unidad de ese tipo que se han propuesto a hombres de convicción (a carlistas, por ejemplo) como era Víctor Pradera. Antes de la guerra de España, durante la República, se propugnó una unidad bajo la etiqueta de *derechas* en la que todo fin político había de posponerse como «particularismo» y someterse a la dirección de un *Jefe* que procurase «el bien posible» o «el mal menor», según la *táctica* adhesionista habitual en la democracia cristiana. Durante la guerra se trató también de imponer, no ya la necesaria unidad de acción frente al enemigo, sino una abdicación de los motivos más puros de la misma en aras de una hipotética coincidencia con grupos de inspiración muy diferente y circunstancial. En la época actual, en fin, se nos sugiere desde jerarquías de la propia Iglesia un «ecumenismo» evolutivo en el que la fe y el dogma se consideran como singularidades de grupo que han de *superarse* en una futura religión planetaria en pro de la paz universal y del bienestar humano.

Pradera no pudo enfrentarse más que con el primero de estos «unionismos abandonistas» que hacen de la caridad (o del patriotismo en alguno de los casos) una virtud de tipo panteístico que impone la abdicación de cuanto se es y se cree; pero de su actitud frente a él podemos colegir la que habría sostenido frente a los otros, sobre todo frente al último, que atenta a la esencia misma de su fe. Días antes de estallar el Alzamiento apareció (pu-

blicado por «Acción Española») el libro de un agustino insigne, el padre Vélez. Se titulaba *El fracaso de la "táctica" y el camino de la restauración*. Era una crítica profunda de la llamada «táctica» de la CEDA (Acción Popular) y de su escuela inspiradora, el grupo de *El Debate*, fundado y alentado por el demócrata-cristiano don Angel Herrera Oria. Esa «táctica» había dividido a los católicos y contrarrevolucionarios españoles llevando a muchos a colaborar con la República como «mal menor» o «bien posible». Tras servir para consolidar a aquel régimen e inhibir durante años toda resistencia enérgica contra él, la «táctica» acababa de fracasar ruidosamente en las elecciones de 1936 colocando al país al borde de toda una guerra civil.

Pradera escribió un luminoso prólogo para ese libro. En él ponía de manifiesto la distorsión que el grupo democristiano hacía de las doctrinas y escritos pontificios en favor de la famosa *táctica* adhesionista y paralizadora. «*El principio de la moral natural* —escribía en ese prólogo— *es este: "Haz el bien"; el de la sobrenatural, este otro: "Sed perfectos como perfecto es mi Padre que está en los cielos". Elevar a norma las excepciones (que la prudencia circunstancial puede aconsejar) es subvertir los fundamentos más elementales de la moral. El mal menor no es apetecido por la voluntad, porque ningún mal puede serlo. El mal menor, como todos los males, se soporta. Sin embargo, por una incomprensible aberración se lo ha proclamado como fin de una política, es decir, como algo que debe ser querido y alcanzado. Y el bien posible quedó reducido a aquel que la buena voluntad del eremigo nos permitiera alcanzar. Y a la postre, tal doctrina se condensó en este pensamiento mezquino y frío: siendo los católicos incapaces de alcanzar el bien por sus esfuerzos, finalidad de ellos debe ser un mal menos grave, o el bien, en su caso, que el enemigo quiera tolerarles. Una política inspirada en semejante subversión no podía dar otros resultados que los que nos punzan en nuestra carne y en nuestro espíritu.*»

Estos fueron, seguramente, los últimos párrafos doctrinales que publicó Pradera. El libro, su autor y su prologuista, serían víctimas de la ya inmediata catástrofe nacional que cuidadosamente había preparado la «táctica» democristiana. Los dos últimos, asesinados por el hoy respetuosamente llamado «Gobierno republicano»; el libro, recogido y destruido a la semana de su impresión en el Madrid rojo.

En el fondo de esta cuestión late otra mucho más importante: la esencialidad o inesencialidad del orden político (de su estructura y principios) desde el punto de vista religioso y moral. Tal cuestión tenía dilatados orígenes (maquiavelismo, protestantismo), pero en tiempos de la República se presentaba bajo los términos de la *accidentalidad de las formas de gobierno*, y tuvo la indicada virtud de dividir a los católicos españoles en su actitud

hacia aquel régimen. La doctrina oficial de la Iglesia católica había sido siempre favorable a la «relativa o parcial significación religiosa del Estado y del Derecho», por cuanto representan un aspecto del orden natural (la sociabilidad natural del hombre) que, en último análisis, es obra de Dios, y en razón también de que tal orden puede conculcarse en sus fundamentos hasta no conducir al bien común, sino apartar de él a los hombres. El orden político debe asentarse en la unidad (o comunión) religiosa y en la ley moral porque el bien común natural, que es su fin, está por su propia naturaleza subordinado y orientado al sobrenatural que es Dios a través de la vida virtuosa (Cfr. Santo Tomás: *De Regno*, I, 15). La existencia de países con pluralidad religiosa llevó a los tratadistas católicos a distinguir entre la *tesis* (doctrina íntegra) y la *hipótesis* (situación circunstancial por aquella pluralidad fáctica). En la primera era exigible la unidad católica y la confesionalidad católica del Estado y del Derecho; en la segunda podía admitirse un orden de convivencia más o menos neutro basado en lo que primeramente se llamó «tolerancia religiosa» y más tarde «libertad (civil) religiosa».

Sin embargo, por una lenta penetración de la mentalidad protestante y laicista se ha venido produciendo en este siglo una extraña evolución del pensamiento político católico. Para el protestantismo, por virtud del principio de libre examen, la vida humana en sociedad debe ser una «anárquica comunidad de fe», una íntima y meramente personal relación con Dios, indiferente a cualquier estructura o sistema político. Y las iglesias, simples encargadas de un «servicio religioso» para el creyente, y no estructuras objetivas de valor y sentido. Por lo cual el protestantismo convive —ajeno o participante— con cualquier situación política u ordenación jurídica, y el signo de éstas y el sentido de su evolución en los dos últimos siglos no engendran conflicto ni antagonismo en la mentalidad protestante.

El teórico más característico de la penetración de tal actitud en el pensamiento católico de hoy ha sido el filósofo francés J. Jacques Maritain. Para él la pérdida de la unidad religiosa de la cristiandad consumada en Westfalia a escala europea y en la revolución a escala de las naciones, son hechos irreversibles; pero, además, hechos *no deplorables* en absoluto para el cristiano. Porque, según Maritain, representan el desplome de una forma arcaica de cristiandad y la aurora de una forma nueva y más perfecta de la misma: el Estado *laico cristiano*. Esta aparente *contradictio in terminis* es fundamentada por el filósofo francés en su conocida teoría *personalista* que pone al Estado al servicio de la persona, y a ésta sola en relación con Dios.

Las democracias cristianas recibieron inspiración de éste y de parecidos sistemas intelectuales. Para ellas el Estado es *accidental* o inesencial religiosa y moralmente, y por ello mismo proclama la «indiferencia de las formas de

gobierno». Desde el punto de vista católico sólo cabe políticamente la exigencia de *propagar e influir* desde abajo para ocupar —individualmente o en equipo— los puestos clave de la sociedad política y del poder —de cualquier poder—, que recibirá así su bondad sólo de la gestión personal de sus gobernantes. En España representó esta actitud la ya aludida escuela de *El Debate*, fundada por don Angel Herrera, de la que nació el partido político Acción Popular (CEDA) y el grupo religioso-político de los «Propagandistas Católicos». Para estos movimientos era buena, y aun apostólica, la dedicación personal a la política, a cualquier política, con tal de que no niegue expresamente a Dios (esto es, con la sola excepción, en la época de Pradera, de la marxista).

Las consecuencias marginales de esta doctrina son aún más sorprendentes: los esfuerzos de los cristianos de todos los tiempos por construir una sociedad o una comunidad política cristiana y por defenderla de sus enemigos exteriores, incluso con las armas, fueron empresas equivocadas y aun anticristianas. Los confesores y héroes que hicieron posible la victoria de Puente Milvio, la Reconquista española y las Cruzadas, las guerras de religión y las luchas civiles contra la revolución..., fueron páginas sombrías de un pasado (toda la historia de la Iglesia) que no comprendió bien al cristianismo. Naturalmente, la rebelión y guerra de España de 1936 había de ser para esta corriente el último y más execrable empecinamiento en esa actitud que el democristianismo llama con desprecio «constantinismo», y Maritain un paradójico enemigo católico de los que en España daban su vida por la fe como mártires o como combatientes.

Pradera se enfrentó durante toda su vida, clarívidentemente, con estas teorías, en su fondo doctrinal. Unos meses antes de la República hubo de defender en un mitin monárquico frente al entonces Rey constitucional Alfonso XIII la esencialidad de las formas de gobierno. Como recuerda Vegas Latapie, «En los brindis de un banquete con que fue obsequiado al inaugurar los Saltos del Duero, el Rey Don Alfonso XIII había dicho, en un gesto de populacheria y democracia, que "con República o con Monarquía, que es igual, lo que hace falta es laborar por España". Comentando estas palabras del Rey se paseaba por el escenario Pradera, preso de una gran agitación, gritando: "Monarquía o República no da lo mismo. La Corona no es del Rey, que es de España, y el Rey no tiene derecho a entregarla a los enemigos de la religión y de la Patria".» (ABC, 16 de diciembre de 1973.)

A este gran tema dedicó nuestro autor la introducción de otro de sus grandes libros: *El Estado nuevo*, publicado en artículos de la revista *Acción Española*, y recogido más tarde en un libro, que fue muy popular durante nuestra Guerra de Liberación. La polémica tuvo gran amplitud en la época.

Pemán, en sus *Cartas a un escéptico en materia de formas de gobierno*, se apoyaba en la teoría hilemorfista para rechazar la noción de *forma* como opuesta meramente a contenido y afirmar el concepto de forma sustancial en esta utilización política, es decir, la sustancialidad de las *formas* de gobierno. Muchas veces, en efecto, se ha considerado al Estado (como autoridad) forma sustancial de la sociedad civil, suponiendo que con su función de aglutinante y dirección realizaba el papel de la forma sustancial en el compuesto hilemórfico. Sin embargo, la estructura previa y distinta del Estado —familias, corporaciones, etc.— no puede considerarse ni aún metafóricamente como una materia inactuada. Más acertado resulta comparar al poder político con la cabeza del cuerpo social, haciendo así del Estado una parte constitutiva (directiva), pero no entitativa. (Cfr. Santo Tomás: *De Regno*, I, 1.)

En toda esta debatidísima cuestión, que tan graves consecuencias tuvo en el drama español de 1936, late la confusión entre las llamadas formas de gobierno que propuso Aristóteles y que pasaron a los tratados políticos clásicos —monarquía, aristocracia y democracia— y la concepción del Gobierno y de la sociedad misma, tema más profundo y, éste sí, «esencial». Para Aristóteles y Santo Tomás aquellas tres formas de gobierno eran igualmente aceptables, y su bondad relativa (a cada pueblo) dependía de la costumbre y tradición de éste. Sólo en términos abstractos y absolutos cabía hablar de una mayor perfección de la Monarquía (Cfr. Santo Tomás: *De Regno*, I, 3). Pero para la concepción política aristotélico-tomista tan justo y cristiano podía considerarse el régimen monárquico de Francia como la República de Venecia. El error de esta polémica estribaba en considerar que entre la Monarquía del antiguo régimen (no la constitucional) y la República democrática de aquella época en España mediaba la misma diferencia que entre el régimen de la antigua Francia y Venecia, que era cuestión sólo de formas. Pero, en realidad, una concepción política como la democrática moderna que desposee a la sociedad y al Estado de sus fundamentos naturales para reducirla a orígenes pactistas, que reconoce en la Voluntad General de individuos el origen de todo poder, que ignora o destruye las instituciones naturales de la sociedad, sería para Aristóteles o para la Escolástica una teoría simplemente falsa, y el régimen político sobre ella fundado no podría considerarse un verdadero régimen sino un simulacro de poder tendente siempre a la destrucción de la auténtica sociedad y del auténtico Gobierno. Tal Gobierno —o anti-Gobierno— sería esencialmente malo, por más que sus partícipes fueran excelentes personas. A la inversa, en cambio, puede un régimen, teórica o constitucionalmente bueno, corromperse por razón de su uso degenerando en las formas injustas de gobierno (tiranía, oligarquía, demagogia).

Así, pues, para la clara visión de Pradera, quienes en la Segunda Repú-

blica aceptaron la legalidad de ésta, no sólo incurrieron en una táctica «malminorista» que los hechos demostraron equivocada y que, elevada a norma, sería siempre ruinoso; sino que afirmaron la aceptabilidad (por vía de opción entre cosas accesorias) de la teoría pactista y de la Voluntad General, que llegó hasta ellos desde sus orígenes en el racionalismo y en el modernismo, y que —por mediación de ellos y de Maritain— sería germen de las actuales aberraciones del progresismo y de la subversión pseudo-religiosa.

EL SENTIDO DE LA LEALTAD

Convendría, pues, calificar a Pradera más que como guerrillero de la unidad como guerrillero de la *unidad en la lealtad*. Por lealtad a su fe rehusó adherirse a esa táctica democristiana que ofrecía un cómodo *modus vivendi* a costa de acatar y afianzar a la República laicista. Por su misma lealtad carlista se había negado, diez años antes, a aceptar una cartera ministerial en el Gobierno de unión nacional que presidiría don Antonio Maura. Esa misma fe le llevó, en cambio, a colaborar con entusiasmo, durante los años de la República, en la revista *Acción Española*, que dirigía Ramiro de Maeztu y de la que fue secretario y animador Eugenio Vegas Latapie. Escribieron en ella autores monárquicos tradicionalistas de diverso origen, y puede considerarse como el factor más importante en la génesis doctrinal del Alzamiento Nacional.

El mismo sentido de lealtad responsable, generosa, le hizo protagonista, años antes, de uno de los más bellos episodios de su ejecutoria política. Una también de las más hermosas oportunidades que pueden darse en la vida de un pensador político y de un hombre de convicciones como era Pradera. Se trata de su relación con la Dictadura del general Primo de Rivera, aquella postrera ocasión de convivencia y de grandeza que conoció nuestra Patria antes de la tragedia de la República y la guerra civil. Sobre este episodio de su vida escribió Pradera en 1930 un libro titulado *Al servicio de la Patria (Las ocasiones perdidas por la Dictadura)*, especie de libro blanco sobre su relación política con aquel período de casi siete pacíficos y prósperos años.

En septiembre de 1923, a los pocos días del golpe de Estado, Primo de Rivera invita a Víctor Pradera para que le visite en Madrid a fin de escuchar su consejo sobre la obra de saneamiento político que se proponía su Gobierno. El dictador no tenía grandes ideas, pero sabía que la corrupción democrática y el régimen de partidos habían ocasionado una situación caótica que él estaba llamado —por circunstancias históricas y por un clamor popular— a enderezar mediante una profunda operación de limpieza y

rectitud. Quería oír las voces más puras y desinteresadas para actuar y para acertar. Pradera, diputado carlista y hombre sincerísimo, era una de ellas, aunque nada le uniera a él ni aun lo conociera personalmente. Este rasgo noble y humilde del dictador, casi increíble desde nuestra época, puso a Pradera en la situación feliz, privilegiada, de poder actuar sobre la Historia, de quizá hacer carne de realidad salvadora sus ideales políticos y religiosos si su consejo era comprendido y aceptado por aquel hombre de indudable buena voluntad.

Primo de Rivera, en una entrevista afabilísima, solicitó el consejo de Pradera sobre el regionalismo, sobre la representación en Cortes del nuevo régimen y sobre relaciones del Gobierno con las Cámaras y con la administración de Justicia. Todo un programa para un nuevo régimen y para una regeneración política del país. Pradera respondió redactando inmediatamente sendas memorias en forma de ponencias articuladas para iniciar una labor reordenadora sobre los principios tradicionales de la política, sagazmente adaptados a las circunstancias y necesidades de la época. Al prestar esta desinteresada colaboración al dictador, Pradera no se dejó coartar por las limitaciones ni por los escrúpulos que su adicción carlista podrían inspirarle frente al poder vigente, ni tampoco se apartó en lo más mínimo del ideario tradicionalista, que para él era el cauce natural de la política. Simplemente respondió con todo su saber y su don de consejo al abierto llamamiento de quien había tomado sobre sí la difícil tarea de gobernar en aquella coyuntura. Durante el mismo año 1923 publicó una serie de artículos en un importante diario madrileño en defensa del régimen naciente y en previsión de las primeras tensiones y desviaciones que en seguida apuntaron.

Por desgracia, el decurso de los seis años siguientes fueron desengañando a Pradera sobre las realizaciones constructivas de la Dictadura. Por más que la obra de pacificación interior y exterior y la política económica fueran dignas de encomio, ninguna de aquellas reestructuraciones de la política en sentido tradicional —regionalistas y corporativas— pasaron de vagas intenciones, cada vez más alejadas de un ensayo de realización. Al cabo de su andadura, el Gobierno de la Dictadura aparecería a los ojos de Pradera como un mero paréntesis dentro de la anárquica política liberal de la época, paréntesis que tuvo la extraña virtud de conservar como en alcohol todos los problemas, pasiones y vicios del ambiente anterior, siempre dispuestos para revivir, e incluso su caldo de cultivo que eran los partidos políticos.

El diagnóstico de esta incapacidad creadora (o restauradora) es terminante en este libro de Pradera: el dictador, que inició su obra de gobierno con el mejor deseo de acierto buscando para ello los mejores consejeros, prestó, poco a poco, oídos a la adulación, al consejo fácil, que le instaba a formar un

partido o movimiento capaz de sobrevivir al período de dictadura y entrar más tarde en el apasionante turno de partidos. Va a nacer así la Unión Patriótica, precursora del Partido Unico de los Estados totalitarios que, pese a su nombre, representaría el predominio del «primorrriverismo» sobre el sentido nacional y auténticamente patriótico que la Dictadura tuvo en sus orígenes. Creando un partido del dictador, la Dictadura iba a sucumbir ante los mismos males que pretendió extirpar. El diagnóstico de Pradera se cumpliría puntualmente un año más tarde.

Ya en 1928 Pradera justificó ante el dictador su presencia y actuación en la Asamblea con estas valerosas y entristecidas palabras: «Yo rogaría, ante todo, al señor Presidente del Consejo de Ministros que se sirviera desarraigar de su ánimo un prejuicio que en la anterior intervención mía exteriorizó. Yo no he venido a esta Asamblea con el propósito sistemático de atacar al Gobierno; yo no he venido a dividirlo; menos aún, si fuerzas tuviera para ello, a derribarlo. Yo, como los demás asambleístas, he sido requerido por el señor Presidente para prestar asesoramiento al Gobierno. Y a eso vengo. Pero el asesoramiento no supone el aplauso incondicional, ni menos aún el uso ininterrumpido del incensario.»

El general Primo de Rivera, por su parte, trató de justificar en la misma Asamblea su abandono de los más serios proyectos de reconstrucción política con estas palabras: «Jamás he puesto punto de amor propio en mantener mis afirmaciones cuando creo que pueden ser perjudiciales a mi patria. Yo me vengo rectificando toda mi vida. Señor Pradera: a veces desvirtúo lo que hace una semana resolví. ¿Cree S. S. que puedo hacer depender la suerte nacional del amor propio, de la vanidad que ponga en mi personal acierto?» (Estas palabras, al igual que la fundación de la Unión Patriótica, tuvieron también un carácter precursor. Justifican los cambios de opinión y propósito en la humildad de no aferrarse a las propias afirmaciones: los políticos de un futuro no lejano harán lo mismo, pero sin apelar a la virtud: el cambio constante, la ausencia de normas y principios se justificará para ellos por una política «aperturista», por la «dinámica situacional» o por el cambio «irreversible» de circunstancias: por los supuestos, en fin, del hegelianismo.)

Pradera hubo de replicar al dictador amargamente: «El señor Presidente del Consejo, en su rectificación, ha recabado para sí el derecho de equivocarse. Ese derecho lo tenemos todos, porque todos somos, desgraciadamente, falibles. Pero no se trata de esa falibilidad corriente: se trata del repudio de los principios fundamentales.»

Era el final de las ilusiones y esperanzas: «Cuando las Dictaduras caen deshonradas —son las últimas palabras del libro— salen de las sombras donde están al acecho los Kerenski, los Teixeira de Souza y los Karoly para prepa-

rar a la revolución la rampa de acceso al poder.» Antes de un año de estas palabras la caída de la Monarquía y la proclamación de la República abrían paso inexorable a la guerra civil y revolución de 1936.

LA IDEA DE CONTINUIDAD

Pero la *idea-fuerza* principal del pensamiento de Pradera fue, sin duda, la de *continuidad*, el sentido de lealtad a una continuidad o tradición política y religiosa superior a toda ideación «fundacional» de individuos o de grupos. Nadie como él había sentido lo que Alvaro d'Ors ha llamado «la humildad de ser parcial». Es decir, el horror a la innovación caprichosa, al espíritu «superador» de cuanto existe, a la actitud de ruptura y revolución. Pradera se sentía ligado a una continuidad respetable, santa, que él podía actualizar, expresar, impulsar, pero sabiendo siempre que sólo de ella recibía licitud y verdad su adscripción y su empeño. Si él se llamó carlista lo fue por entender que servía así a la continuidad legítima de su fe y de su patria, en comunión con las generaciones que le precedieron y en lealtad a los poderes vigentes a lo largo de nuestra Historia cuando entre los españoles no existían todavía divisiones esenciales.

Así, en noviembre de 1933 proclamó José Antonio Primo de Rivera su manifiesto fundacional en el acto del Teatro de la Comedia. La revista *Acción Española* lo reprodujo bajo el título «Bandera que se alza». Días después aparecía en las mismas páginas una réplica de Pradera titulado: «¿Bandera que se alza?». Al propio tiempo que elogiaba la reivindicación nacional y vocacional del proyecto falangista, sostenía que tal bandera no se alzaba entonces porque —en sus elementos válidos y permanentes— se mantenía enhiesta y gloriosa desde la primera guerra carlista, cuyos héroes tampoco la inventaron, sino que la recibieron de la historia toda de la antigua España. Es el mismo tema del ya citado libro *El Estado nuevo*, en su cuerpo de doctrina. El Estado nuevo y la revolución nacional, proclamados por las nuevas corrientes, no era sino la continuidad viva en el espíritu de los Reyes Católicos, de nuestra vieja y gloriosa Monarquía.

En este centenario, a los treinta y siete años de su holocausto glorioso en los momentos más fervorosos del Alzamiento Nacional, la figura de Víctor Pradera puede servirnos de ejemplo y guía para rectificar en lo necesario este tiempo pasado y afrontar rectamente el porvenir. Hoy, cuando sólo lo nuevo y rebelde se considera válido, cuando nada puede ser restaurado sino instaurado, cuando todo ha de ser *dinámico* y *coyuntural*, cuando los mismos clérigos nos hablan de carisma profético y de cambio de estructuras en sen-

tido revolucionario, Pradera nos afirma desde su ayer esperanzado el valor de la continuidad para fundar lo estable, persuadido de que sólo será respetada y fecunda nuestra obra en la medida en que respete y prolongue lo que del pasado hemos recibido. Porque, como ha escrito Gustave Thibon, se puede saltar *sobre* el vacío, pero es imposible saltar *desde* el vacío.

RAFAEL GAMBRA

R É S U M É

L'année 1973 a marqué le centenaire de la naissance de Víctor Pradera et le 37 années de sa mort, immolé pour sa foi et pour la patrie à San Sébastián au début de l'«Alzamiento Nacional».

Pradera fut considéré comme l'une des grandes figures doctrinales de l'«Alzamiento», et sa mémoire a été honorée des plus grands hommages pendant la guerre et dans les années suivantes. L'oubli dans lequel il était tombé au début de l'année 1973 ne s'explique pas par le simple passage du temps sinon plutôt par l'érosion qu'on souffert dans ces dernières dix années les idées et les croyances qu'il a représenté et pour lesquelles il a donné sa vie.

Un biographe consacré à lui (García Venéro) le désignait dans son oeuvre comme le «guerrier de l'unité». Il se référait par là aux notables et victorieuses campagnes dialectiques de Pradera contre les séparatismes, particulièrement contre le nationalisme basque. Tout d'abord en 1918 en faisant échouer en Navarre la manoeuvre sécessionniste sous prétexte de revendication à faveur de leurs propres «fueros». Plus tard, pendant la République, en s'opposant au projet de Statut Basque-Navarre, à l'image du catalan, et totalement contraire à l'histoire et aux institutions du pays. Le fruit de la première de ces polémiques a été son fameux livre «Fernando el Católico y los falsarios de la Historia». La deuxième intervention lui a valu une menace de mort qui n'a pas mis longtemps à s'exécuter.

Mais il conviendrait mieux d'appeler Pradera le «guerrier de l'unité dans la loyauté». Pendant la vie et la postérité de Pradera furent proposés à ceux qui pensaient comme lui, différents projets d'unité irémiste —c'est à dire l'unité et la paix pour elles-mêmes—, commençant par l'adhésionisme tactique à la République de la part des démocrates chrétiens (CEDA) pour culminer dans l'actuel mouvement écuméniste de caractère syncrétistico-religieux. Pradera s'opposa énergiquement au premier, et de son attitude on peut déduire celle qu'il aurait adopté face aux autres unionismes abandonnistes. La plus grande partie de son oeuvre constitue une critique profonde de la théo-

rie populiste de l'«indifférence ou accidentalité des formes de gouvernement» et de sa conséquente tactique du «moindre mal» et du «bien possible». A ce thème Pradera a dédié l'introduction au livre de P. Vélez («El fracaso de la táctica») ainsi qu'à un livre de lui intitulé «El Estado Nuevo», qui constitue une lumineuse introduction à la politique traditionnelle et chrétienne.

Mais l'idée la plus caractéristique de politicien traditionaliste est peut-être celle de continuité, de respect à une continuité historique. Son opposition instinctive à l'esprit «fondationnel», d'innovation ou de révolution, s'exprime dans son article «Bandera que se alza» (Acción Española), et dans tout son livre «El Estado Nuevo» dans lequel il démontre que les éléments valides et permanents de ce qui était alors appelé «Etat nouveau» son les mêmes que ceux de l'antique et glorieuse monarchie espagnole. Au service de ces convictions de continuité traditionnelle Pradera a vécu l'une des plus belles expériences pour un penseur politique: son conseil désintéressé à la dictature du Général Primo de Rivera pour un réstructuration régionale et corporative (traditionnelle) de l'Etat espagnol. Le rejet progressif de ses suggestions de la part du dictateur a été en grande partie la cause de la tragédie espagnole de la République et de la guerre civile. C'est le thème de son troisième livre: «Al servicio de la tradición (Las ocasiones perdidas por la Dictadura)».

S U M M A R Y

Last year was the centenary of the birth and the thirty-seventh anniversary of the death of Victor Pradera, whose life was sacrificed for his faith and for his country in the first days of the National Rising.

Pradera was considered one of the great theorists of the National Rising and his memory was held in the highest honour during the Civil War and the years that followed it. The oblivion into which his name had sunk by 1973 cannot be put down merely to the passage of time, but rather to the erosion over the last decade of the ideas and beliefs for which he died.

García Venero, one of his biographers, described him as a "fighter for unity". This is a reference to Pradera's remarkable and victorious onslaughts upon separatism, Basque nationalism in particular. In 1918 he foiled secessionist manoeuvres in Navarre cloaked as the voicing of a just claim to total implementation of the regional fuero. Later, during the Republic, he successfully opposed a Bill for the Basque Country and Navarre, drawn up in the image of the Catalan model and completely foreign to the history and institutions of the country. Fruit of the former contention was his famous

"Ferdinand the Catholic and the Falsifiers of History"; that of the latter was a death sentence that would all too soon be fulfilled.

But Pradera would be better described as a "fighter for unity in loyalty". A variety of projects aimed at peaceful unity —unity and peace for their own sake, that in were proposed during his life and have been since to those who thought or think as he did. The process begins with the tactical adhesion to the Republic of the Christian Democrats (CEDA) and continues up to present ecumenical and syncretistic movements in the field of religion. Pradera attacked the first energetically, and from his general attitude one can infer the one that he would have adopted in the face of other defeatist forms of union. Much of his work is a criticism in depth of the populist theory of the "immaterial or accidental nature of the forms of government" with its tactical arguments in favour of the "lesser evil" and the "possible good". Pradera discusses the matter in the preface to Father Velez's "The Failure of Tactics" and in that to his own "The New State", the latter being an enlightening introduction to the political theory of Christian traditionalism.

But perhaps the most characteristic of this political traditionalist's ideas is that of continuity, of respect for historical continuity. His instinctive opposition to the "foundational" spirit of innovation and revolution is expressed in his article "Is a Flag Being Raised?" (Spanish Action) and throughout his book "The New State", in which he shows the valid and permanent elements of the latter to be —in spite of its name— simply those of the ancient and glorious Spanish monarchy. It was in the service of these convictions that Pradera enjoyed one of the most satisfying experiences a political thinker can have: that of giving disinterested counsel, in his case to General Primo de Rivera for the regional and corporate (traditional) restructuring of the Spanish State. The Spanish tragedy of the Republic and the Civil War can be ascribed in great measure to the dictator's progressive deafness to his advice. This, indeed, is the subject of his third book: "In the Service of Tradition (Opportunities that the Dictatorship Lost)".

SEPARATA DEL NUM. 192
DE LA
REVISTA DE ESTUDIOS POLITICOS
MADRID