

Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1923).

Javier López Alós. Prólogo de José Luis Villacañas.

Congreso de los Diputados

Madrid, 2011. 316 p.

Por David Soto Carrasco

Universidad del Pacífico (Ecuador)

En estos momentos de agitado debate político ante la crisis que vive España, un trabajo como éste es estrictamente ineludible. Nos sitúa de frente al resbaladizo problema de la relación de España con la modernidad. Además, que dicho volumen se inserte en el marco de un proyecto de investigación de largo recorrido como es la *Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico*, dirigida por José Luis Villacañas, es una garantía de continuidad, crítica y rigor intelectual. Y lo es, más si cabe, en la medida en que este libro viene acertadamente a poner sobre la mesa, entre otras cosas, la existencia de determinadas políticas de prestigio que venían retozando desde la temprana modernidad, pasaron por el “teofranquismo” y/o nacionalcatolicismo, y todavía hoy formulan y condicionan los fundamentos políticos y antropológicos de concepciones concretas del Estado y de la sociedad. Las manifestaciones recientes en este comienzo de 2014 de algunos obispos y los diversos proyectos de ley presentados por determinados miembros del Gobierno Rajoy ponen en evidencia la necesidad presente de atender al análisis crítico de los supuestos providencialistas de cierta teología de la historia hispana, en tanto en cuanto se pretende poner en relación a Dios con el mundo, el tiempo de salvación y el tiempo de los hombres, pero sobre todo la superioridad de los fines espirituales sobre los políticos. Parte de lo cual ya se atisbó en el concienzudo trabajo de Antonio Rivera, *Reacción y revolución en la España liberal* (Madrid, Biblioteca Nueva, 2006) entre otros trabajos de este grupo de investigación.

Tal y como presenta adecuadamente el prologuista, el propósito de libro es explicar la racionalidad específica de lo que se ha denominado pensamiento reaccionario español, para ello López Alós consagra fundamentalmente su investigación a exponer de manera atinada la peculiar relación de los reaccionarios españoles con el tiempo histórico, que se asienta sobre la necesidad de una compensación de la aceleración moderna y sus consecuencias en lo político y en lo antropológico. Para ello, se analiza con precisión y rigor expositivo y bibliográfico el argumentario ideológico de los reaccionarios españoles desarrollado y construido durante la revolución liberal entre 1808 y 1823. Al mismo tiempo, el conflicto histórico-político presentado en el volumen revela una consecuencia inmediata: la impotencia del pensamiento liberal hispánico para iluminar teóricamente un período y ofrecer convincentemente a la sociedad hispana un horizonte moderno, estable y eficaz frente a la interpretación apocalíptica de su rival. El liberalismo español nunca institucionalizó la nación



como un dios absoluto, quedó en simple *potentia ordinata*. Todo ello, como sabemos, se concretó en torno a 1808-1812 y se reveló con todo su esplendor en 1814, 1820, 1823, etc. Así podemos asegurar que quedó proclamado constitucionalmente en el artículo 12 de aquella primera ley fundamental: “La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”. Nunca se dio por tanto una verdadera secularización, a lo más que se llegaría fue al relativo cuestionamiento de la esfera económica: la desamortización fue el gris resultado de ello. Del mismo modo, el cuidado volumen que tenemos entre manos dilucida los orígenes de un pensamiento que sigue gozando de verdadera efectividad histórica y política, al tiempo que muestra sus profundas contradicciones. Por todo ello, por citar solo algún ejemplo, el *Manifiesto de los Persas* (1814) no es sólo una crítica al liberalismo español, sino que lo desborda.

Bajo estas premisas previas, las herramientas del “taller weberiano” y las categorías teóricas y metodologías propias de la historia conceptual de Koselleck y las interpretaciones de Blumenberg-Schmitt sobre los procesos de secularización modernos se pretende ofrecer un “ideal tipo” de la contrarrevolución del Antiguo Régimen español. Desde este punto de vista, la obra que nos atiene precisamente por su metodología supone una profunda renovación de las coordenadas historiográficas desde las que se ha estudiado el pensamiento reaccionario desde Menéndez Pelayo y su canónica y monumental *Historia de los heterodoxos españoles* (1880) hasta el conocido texto de Javier Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español* (1971). Si la posición de Menéndez Pelayo, mantenida hasta la saciedad por los conservadores posteriores, proclamaba la existencia de una esencia eterna del pueblo español nacional y católica, la obra de Herrero insistía en los orígenes europeos del movimiento reaccionario. Como bien señala Lopéz Alós, para Herrero: “la «famosa» tradición española, ni era tradición ni era española” (p. 349). Publicada por la editorial Cuadernos para el Diálogo, impulsada por el ex ministro Joaquín Ruiz-Giménez, la obra de Herrero nacía del momento circunstancial propio que vivía el autor y la España de entonces. Su propósito, por lo tanto, más bien eventual, le impedía realizar una correcta aproximación al tiempo histórico hispano, a ese momento de la *Sattelzeit* española, que sin coincidir plenamente con la descrita por Koselleck comenzaría en 1808, como también mostró Herrera Guillén en su *Las indecisiones del primer liberalismo español. Juan Sempere y Guarinos* (Madrid, Biblioteca Nueva, 2007).

El volumen se estructura en dos partes. Una primera, en donde se analizan los fundamentos antropológicos de la reacción y una segunda, que concreta la Teoría del Estado según los fundamentos políticos de la misma. La primera parte se subdivide en un capítulo inicial, en donde de manera clara se especifica la experiencia del tiempo reaccionaria. López Alós revela desde este primer momento la cuestión fundamental de un conflicto entre *clerics* que se presenta como irreductible: la lucha por la interpretación del tiempo histórico (p. 87). Frente a la *ratio* moderna asentada sobre el progreso ininterrumpido de la humanidad y la aceleración histórica, los reaccionarios españoles invocarán una teología de la historia, que pretende la reactivación de un pasado eterno esencial que postula la interpretación e intervención última sobre el presente. A su modo de ver, la modernidad, con su afirmación de la autonomía humana, refutaba todo fundamento transcendente del poder, lo que suponía, en gran medida, la negación de la *auctoritas* cristiana. Con esta negación, la modernidad no acarrea progreso, sino desorden, crisis, guerra, apocalipsis, mal. La Contrarrevolución católica, como vio Koselleck, se levantó por tanto como *katenchontos* que buscaba remediar la aceleración propia de la experiencia moderna y, a los ojos de los reaccionarios, la

autonomía de sus demoníacas instituciones. Así, el mito apocalíptico se alzó para cohesionar a los fieles en torno a la Iglesia en contra del mal. Joseph de Maistre pudo aseverar entonces que: “una consecuencia de la modernidad era, sacar bien del mal” (p. 117). Mientras que para Vélez, en plena guerra, aseguraba a los estadistas que “los intereses del estado están siempre en razón de los de la religión” (p. 114). Desde la perspectiva católica, la *potestas*, que correspondía al Estado, debía siempre de estar sometida a la *auctoritas* de la Iglesia, o dicho de otra manera, la razón espiritual debía guiar en todo momento al poder secular.

Por su parte, el capítulo segundo se centra en la crítica reaccionaria a la libertad moderna. Por un lado, se reconoce que toda política moderna emana de la tensión entre soberanía y derechos naturales. Aprovechando, como también haría Donoso Cortés con posterioridad, el apocalipsis revolucionario para postular su intervención en la esfera política del Estado, la Iglesia se instaló como intérprete único, como guardián de la ley y guía de la sociedad terrena. Por otro, la reacción no admitirá que la felicidad sea voluntad subjetiva. De hecho, según este discurso, después del pecado original ya no queda derecho sino castigo. Tanto es así, que de nuevo Fr. Rafael Vélez vuelve a asegurar que “no hay felicidad en el Estado si éste no se apoya en el Evangelio” (p. 164). La clave de este pensamiento, como advierte López Alós, es que se da un tránsito entre el destino individual y la comunidad política. De tal forma, que la reacción asegura que el poder civil no puede desconectarse de su fin supremo, que no es la libertad, sino la salvación de las almas. La sociedad terrena debe ser un medio para alcanzar la sociedad celeste. Así, la teología política se trasmuta también en teología social. “La Reacción se presenta como tutora del pueblo, sujeto a mudanzas que no puede quedar abandonado a la suerte de la demagogia de los derechos naturales” (p. 181).

El último capítulo, que constituye la segunda parte del libro, versa sobre la cimentación de la Teoría del Estado reaccionaria. Bajo ella, se invocará a Fernando VII desde la más pura tradición católica medieval. De este modo, se aseverará el rechazo a la soberanía de la nación, a su autonomía, al tiempo que pretenderá limitar cualquier absolutismo expansivo por parte del monarca. Todo poder debe estar pues limitado por las leyes históricas y divinas (católicas), de tal modo que para el pensamiento de la tradición la religión católica quedó como un rasgo que identificaba a España. De esta manera, se reconoció la jurisdicción especial de la Iglesia y su derecho a intervenir sobre el presente de la sociedad hispánica. Esta afirmación de co-soberanía de la Iglesia y el monarca, o alianza del trono y el altar, marcará la historia del poder en España en los siglos siguientes e impedirá la instauración estable de una auténtica *res publica* hasta la Constitución de 1978, no sin ciertos matices.

Todo ello pone en evidencia la necesidad de la lectura del documentado y valeroso libro de López Alós, que revela que los autores de la Contrarrevolución, entonces y ahora, “se hallan vinculados a una serie de propósitos nada fantasmagóricos” (p. 268) y que el catolicismo como orientación política no puede considerarse como una excepción. Tras la búsqueda de la compensación de la aceleración de tiempo histórico se encuentra una clara apelación de intervención sobre el presente que reclama peligrosamente, mediante el recurso a jerarquías tradicionales, estrategias de legitimación que merman la autonomía humana y limitan la soberanía popular.

