

Victor Pradera y el tradicionalismo español durante la segunda república.

La década del 30 en España estuvo atravesada por una serie de conflictos que concluyeron en el enfrentamiento fratricida de 1936-39. La caída de la monarquía y la instauración de la Segunda República; la política reformista de la coalición republicano socialista durante los años 1931-33; la reacción derechista que se concretó en el llamado "bienio negro"; la revolución asturiana de octubre de 1934; el triunfo del Frente Popular en las elecciones de febrero de 1936; la radicalización de la vida política y el incremento de las tensiones sociales durante todo el período marcaron las dimensiones de la "crisis orgánica que experimentaba la sociedad española desde la primera guerra mundial".

En el terreno ideológico, los enfrentamientos estuvieron encuadrados en el escenario más amplio de la Europa occidental de entreguerras, a los que las particularidades del clima intelectual y político español le dieron una impronta caracterizada por la presencia del problema religioso.

El establecimiento de la España liberal a lo largo del siglo XIX se realizó derrotando en tres guerras civiles a las huestes carlistas, quienes a partir de una cuestión dinástica planteaban una alternativa, antiliberal, ultracatólica, hostil a la civilización urbana e industrial². Uno de los rasgos más destacados del movimiento carlista fue que a lo largo de toda su accidentada historia contó con un significativo apoyo popular, reclutado -fundamentalmente en el norte del país entre los pequeños y medianos propietarios campesinos, arrendatarios, artesanos, sectores del clero y una minoría de católicos intransigentes dentro de la burguesía.

La naturaleza de esta base popular fue tal que estuvo en condiciones de garantizar la supervivencia del carlismo, al tiempo que hizo cada vez más improbable su

1- El análisis más lúcido sobre el tema es el de J. Aróstegui, (1986).

2- Para comprender la cuestión de las reivindicaciones planteadas por el carlismo, véase el equilibrado análisis que realiza R. Carr, (1969).

triumfo, dado que las modificaciones sociales y económicas experimentadas por el país arrinconaron cada vez más a las masas carlistas, aferradas a sus posiciones, refractarias a todo cambio modernizador.

Las bases ideológicas originales del carlismo eran las del tradicionalismo católico, articulado en su forma más coherente por el vizconde de Bonald, y cuya expresión política más organizada fue el legitimismo francés³. A los elementos aportados por pensadores extranjeros se sumaron algunos rasgos particulares de la situación peninsular para perfilar un programa que, más allá de la oposición frontal al liberalismo y al socialismo, abogaba por la instauración de una monarquía "tradicional" (no absoluta), un sistema sociopolítico corporativo que garantizase el bienestar de toda la sociedad, la devolución de la autonomía administrativa a las regiones españolas que la detentaban históricamente por medio de los "fueros"⁴ y, por encima de todo, una concepción de la unidad católica que implicaba uniformidad de creencias y de conducta.

Estas ideas centrales fueron reelaboradas entre fines del siglo XIX y principios del XX por Juan Vázquez de Mella (1861-1928), quien luego de la derrota de los carlistas en la guerra civil de 1872-76 se propuso poner al día las concepciones tradicionalistas, recogiendo las preocupaciones de sectores del catolicismo de su tiempo por la "cuestión social", y perfilando un sistema de gobierno y relaciones sociales libre de los conflictos que agitaban a la España de su tiempo. El resultado fue un "corpus" ideológico coherente y estricto, irrenunciable en todas sus partes, por lo que bien poco pudo ser utilizado para ampliar los apoyos sociales del carlismo. Si la clase obrera en expansión nada tenía en común con la religiosidad del carlismo y su reivindicación de los gremios medievales, tampoco los sectores dominantes se sentían cómodos con un sistema que proponía un cambio total -y regresivo- en un momento en que la monarquía instalada a partir de la Restauración les resultaba razonablemente eficaz para la defensa de sus intereses. Por lo tanto, el carlismo se mostró incapaz de extraer beneficios de la crítica situación sociopolítica española, manteniéndose aislado en razón de su intransigencia, la que se manifestaba además en duros enfrentamientos entre sus seguidores.

Pese a todas las dificultades, al producirse los acontecimientos de 1931, el carlismo era un movimiento de extrema derecha en condiciones de movilizar a sectores de alguna significación dentro de la sociedad española.

La caída de la monarquía "liberal" de Alfonso XIII hizo suponer a los carlistas que se habían cumplido sus profecías respecto a la incapacidad de una institución

3-En un sentido amplio, se define al tradicionalismo como la doctrina filosófica que ubica el origen de las ideas en la tradición y sucesivamente en la enseñanza que el hombre recibe de la sociedad. Aplicado al campo de las ideas políticas, se refiere a las concepciones surgidas en la primera mitad del siglo XIX, opuestas a los principios de la Revolución Francesa, que enfatizan temas como el del valor de la experiencia frente a las pretensiones racionalistas; la idea de que no son los individuos los que constituyen la sociedad, sino a la inversa -con la consecuencia de que no poseen sólo derechos sino fundamentalmente deberes frente a ésta-; la reivindicación de la unidad del poder, la cohesión del cuerpo social y la subordinación del poder temporal al poder espiritual.

4- Se define como fuero, "la ley que rige en una ciudad o territorio". Esta definición y un análisis exhaustivo del problema foral en relación con el País Vasco se encuentra en García de Cortázar, F. Montero, M. (1983).

basada en el sufragio "inorgánico" para frenar los avances de la revolución, pero los colocó en un nuevo escenario en el que, desde su perspectiva, la república era el primer paso hacia el triunfo de los bolcheviques.

La posibilidad de tomar la iniciativa en la formación de una coalición contrarrevolucionaria llevó a los carlistas a un acercamiento con los monárquicos alfonsinos -que produjeron un rápido giro hacia posiciones autoritarias- y otro grupos de extrema derecha, el que incluía la difusión del tradicionalismo entre todos los sectores dispuestos a destruir las instituciones republicanas.

El principal propagandista del ideario tradicionalista en los años 30 fue un discípulo de Juan Vázquez de Mella, el abogado navarro Víctor Pradera (1872-1936), y su principal ámbito de actuación intelectual fue la revista *Acción Española*⁵. Esta publicación, primero quincenal y más tarde mensual, fue desde su aparición en diciembre de 1931 "un laboratorio doctrinal de ideas nacionales", (**Sainz Rodríguez, 1934**) que se propuso llevar adelante una "misión salvadora": la de expresar el pensamiento de una élite contrarrevolucionaria que se enfrentara a las masas ganadas por el ateísmo impulsando el establecimiento de una monarquía tradicional que bloqueara el avance de la revolución socialista. Si bien buena parte del bagaje de ideas que se expresaban en *Acción Española* provenía de teóricos extranjeros -fue frecuente en la época la acusación de que se trataba de una simple traducción de *Acción Francesa*, el grupo de Charles Maurras- los contrarrevolucionarios españoles apelaron a sus propios "maestros", entre los que se destacaban Marcelino Menéndez y Pelayo, Jaime Balmes y Juan Vázquez de Mella.

En un clima ideológico favorable, potenciado en sus posibilidades por el ascenso de la extrema derecha en el resto de Europa, el discurso tradicionalista elaborado por Víctor Pradera tuvo una recepción inédita, tanto por la difusión en círculos a los que antes era imposible acceder, como por la repercusión misma de ideas que por una vez sintonizaban con las corrientes de la época.

La principal obra de Pradera la constituyó una serie de artículos publicados en *Acción Española* a lo largo de 1934, en los que encaraba la problemática de la teorización respecto del orden político, social y económico acorde con las ideas del catolicismo. Unificados bajo el título general de "El Estado Nuevo", fueron publicados como libro con el mismo título en 1935 (**Pradera, 1935**), transformándose rápidamente en la exposición más autorizada del tradicionalismo contemporánea.

Como bien se ha dicho, Pradera no escribió presionado por la necesidad de "aggiornar" el pensamiento tradicionalista; el rechazo a la modernidad y sus consecuencias que caracterizaba el discurso de la derecha contrarrevolucionaria estaba a corta distancia ideológica de lo que venía sosteniendo el tradicionalismo desde el siglo anterior.

No es en absoluto casual entonces que, en nombre de los tradicionalistas, Pradera saludara con entusiasmo el discurso fundacional de Falange Española, pronunciado por José Antonio Primo de Rivera el 29 de octubre de 1933 en un acto realizado en el Teatro de la Comedia de Madrid, (**Pradera, 1934**). La visión de la historia de España elaborada por el pensamiento tradicionalista fue incorporada de manera plena al ideario falangista.

5- El estudio más completo sobre *Acción Española*, si bien desde un enfoque teórico muy discutible, es el de Morodo, R. (1985).

"El Estado Nuevo" se propone investigar cual debe ser el Estado que sustituya al presente, dando por sentado que "hemos de salir de donde estamos". Ahora bien, Pradera enfatiza que más que un Estado nuevo es preciso definir y establecer las pautas de un Estado "bueno" -al que caracterizará más adelante-, el que, tal vez, podría encontrarse en algún Estado del pasado, justamente un Estado viejo.

Para orientar esa búsqueda plantea la existencia de la Política como ciencia, de cuyo estudio emergería el conocimiento indispensable para que la misma conduzca a un resultado positivo.

La definición de la Política como ciencia que se ocupa del gobierno del hombre en su vida de relación nos introduce en la visión que tiene el autor de la problemática epistemológica. Siguiendo las líneas del pensamiento tomista afirma que la Política es, por su objeto, una ciencia independiente de las demás especulaciones humanas, pero que, a su vez, está subordinada a otras ciencias -la Teología, la Filosofía y la Moral- que le son superiores por sus objetos formales, las cuestiones sagradas, cuyo conocimiento no proviene de la razón sino de la Revelación. Esto significa que los principios y conclusiones de estas ciencias condenan como falsas las conclusiones que emerjan de la Política y que se opongan a aquéllas.

Por otra parte, defiende la existencia de principios políticos permanentes, sobre los cuales actúan o inciden las concretas circunstancias históricas, pero no hasta el punto de modificarlos. Si a esto agregamos que las instituciones políticas reales deben regirse por esos principios permanentes "encarnados en hechos y circunstancias determinadas, de trascendencia en el tiempo y en el espacio" (**Pradera, 1935:17**), las conclusiones a las que arriba son terminantes: las instituciones políticas, cuya continuidad está asegurada por la Tradición -definida como el pasado que sobrevive y tiene virtud para hacerse futuro" (**Pradera, 1935:19**)- se construyen sobre principios cuya verdad o falsedad están determinados por la ciencia sagrada, dado que, como se ha afirmado antes, todo lo que entra en contradicción con ella debe ser descartado.

La superioridad de la religión y la valoración positiva de la tradición como concreción en una sociedad efectivamente existente de los principios permanentes derivados de la naturaleza del hombre y de su vida de relación, son las bases a partir de las cuales el autor construye su análisis, destinado a determinar las características del "estado nuevo".

El estudio se divide en tres partes: 1) el hombre considerado en sí mismo; 2) su vida de relación (la sociedad); 3) el gobierno de las sociedades.

A lo largo de todo el libro se despliega un discurso consecuentemente contrarrevolucionario, tomando a Juan Jacobo Rousseau como objeto preferido de sus ataques.

En lo que se refiere al hombre y sus derechos, su enfrentamiento al pensamiento revolucionario se centra en sostener que, al provenir de una "Causa" creadora (Dios), el hombre tiene determinados deberes con El, consigo mismo y con sus semejantes, a los que les corresponden derechos naturales que están por encima de toda legislación positiva.

Por lo tanto, "los Derechos del Hombre y del Ciudadano no nacieron de la san-

gre corrompida estancada bajo las guillotinas de la más despótica, tiránica y liberticida de las revoluciones (**Pradera, 1935:41**).

Asimismo, a partir del dogma cristiano de la caída, Pradera cuestiona tanto la herejía pelagiana -que sostenía que el hombre era bueno por naturaleza- como la herejía protestante -que consideraba que el pecado original había corrompido totalmente a la naturaleza humana. Desde su perspectiva, ambas se entremezclaron en el pensamiento de la Ilustración, produciendo como resultado el liberalismo y, en su versión más deformada, el socialismo. Asumiendo de manera plena las posiciones del catolicismo, sostiene en cambio que la caída no corrompió la naturaleza humana, pero la debilitó profundamente. La voluntad del hombre y su posibilidad de elegir no se han anulado; puede vivir en sociedad y ésta, con toda autoridad, puede reprimir las inclinaciones hacia el mal. De esta manera, el orden político tiene un fundamento incommovible: existe para conducir a los hombres hacia el bien. No obstante:

"No cabe que ningún régimen social o político sea perfecto y esté exento de lacras. Y ello porque el hombre lleva en sí la tendencia al mal y la comunica a todo lo que se relaciona con su naturaleza. Por eso, el fin de las instituciones sociales y políticas, que no borrarán jamás los efectos de la caída del hombre, es el de 'contarlos y reducirlos' (**Pradera, 1935:320**)

La vida en sociedad constituye uno de los rasgos naturales del hombre, pero no se trata de asimilar el concepto al de una multitud de seres humanos: "sociedad en efecto, supone pluralidad, pero reducida a la unidad de modo permanente y trascendente" (**Pradera, 1935:87**). Esta unidad debe provenir del hecho de que todos sus miembros comparten la búsqueda de la verdad como objeto del entendimiento y el bien como objeto de la voluntad; "en la sociedad digna de ese nombre deben, por lo tanto, apreciarse unidad de fin social, armonía de inteligencias en cuanto al mismo, concordancia de voluntades para conseguirlo y coordinación de medios adecuados a su consecución" (**Pradera, 1935:88**).

Los hombres que componen esa sociedad son iguales en cuanto a sus derechos naturales pero desiguales en cuanto individuos; ésta "es la gran ley de la justicia en toda sociedad" (**Pradera, 1935:90**).

Uno de los temas fundamentales relacionados con la vida en sociedad lo constituye el de la propiedad privada. Siguiendo una concepción generalizada dentro del catolicismo, Pradera sostiene que, después de producida la caída en el pecado original, la propiedad privada "tuvo un origen natural, justo y conveniente para la sociedad humana" (**Pradera, 1935:95**), con la salvedad de que no constituye un derecho absoluto, sin limitaciones de carácter religioso, moral y social, ya que "teniendo todos los bienes de la tierra un fin social y no meramente individual o privado, ha de afectar a la propiedad una función social, aunque ella no lo sea" (**Pradera, 1935:96**).

La visión tradicionalista en relación con la creación de las naciones destaca que las mismas provienen de las sucesivas formas de organización social que tuvieron los hombres a partir de su dispersión por la tierra. Así entonces, desde la familia,

la tribu y el municipio se pasa a la nación, que se constituye en "la sociedad mayor, concreta ya particular, dentro de la cual el hombre alcanza su destino temporal, peculiar por naturaleza respecto de la sociedad universal humana" (**Pradera, 1935:103**).

La vinculación entre tradición y nación surge como una consecuencia de la postura asumida, dado que aquella supone, entre otros factores,

"la existencia de hechos capaces de una concreción social, es decir, de añadir a las notas meramente sociales otras que constituyen a un grupo de hombres en un pueblo determinado, con la permanencia que exige una personalidad colectiva, concreta e inconfundible en el tiempo y en el espacio" (**Pradera, 1935:103**)

Estos hechos, en conjunto, forman la Tradición, por lo que el autor concluir afirmando que "sin Tradición no hay Nación" (**Pradera, 1935:104**)

Para los tradicionalistas la nación es soberana, pero los fundamentos de esta concepción difieren de manera radical de los que caracterizan al pensamiento revolucionario. Mientras que para Rousseau es un producto del contrato social, en tanto los contratantes al constituir la sociedad, la dotan de soberanía, pero sin dejar de participar aquellos en la autoridad soberana, para Víctor Pradera, la soberanía de la nación, encarnada en la autoridad, emerge naturalmente en razón de ser la entidad encargada de conducir al cuerpo social hacia su "destino humano temporal". Las limitaciones a esa soberanía, esto es, las limitaciones al ejercicio del poder real por parte del Estado provienen de dos ámbitos: el poder espiritual de la Iglesia, que es superior porque se identifica con el fin último del hombre, y tiene por tanto derecho a influir "indirectamente" sobre él, y las estructuras orgánicas de la sociedad - familias, municipios, regiones- cuyos derechos no pueden ser avasallados, constituyendo un "límite inferior" de contención a los abusos en el ejercicio del poder.

Siguiendo en esta línea de análisis, dado que la autoridad es obra de la Naturaleza, porque lo es la sociedad que la ostenta como rasgo esencial; y Dios es el creador de la Naturaleza-, es elemental inferir que la autoridad proviene de Dios.

Por lo tanto, "la autoridad jamás es ilegítima (...), lo que puede tener tacha de ilegitimidad es la encarnación de esa autoridad en un sujeto y en una forma de gobierno por medios y modos ilegítimos" (**Pradera, 1935:180**)

Un ejemplo de esos "medios y modos ilegítimos" es para el autor de "El Estado Nuevo" el existente en los sistemas democráticos, dado que sostiene que la visión revolucionaria, al no considerar a la autoridad como elemento esencial de la sociedad, la hace surgir como una de las consecuencias del contrato que le ha dado origen. Pero ese pacto no lleva en sí mismo la fuerza de obligar, por lo que su ilegitimidad emerge de que apenas constituida la autoridad se modifica la composición del pueblo que le ha otorgado legitimidad. La conclusión del análisis que realiza el pensador tradicionalista, tomada de una encíclica del papa León XIII, remarca su posición:

"ningún hombre tiene en sí o por sí poder de ligar con vínculos de obediencia la libre voluntad de los demás, pues únicamente a Dios crea-

dor de todas las cosas y legislador pertenece esta potestad, y los que la ejercitan es menester que la ejerciten como comunicada a ellos por Dios" (Pradera, 1935:191).

Profundizando en el estudio de la estructura de la sociedad, Pradera sostiene que la misma está compuesta por clases, definida como "órganos naturales con los que la sociedad humana da satisfacción a las necesidades sociales" (Pradera, 1935:191).

Esta conformación orgánica de la sociedad se completa con la existencia de agrupaciones de carácter público, cuya actividad está dirigida hacia el mismo fin, a las que denomina "Cuerpos de la Nación y del Estado". Además, y como complemento de las clases, se constituyen las Corporaciones, que son instituciones que establecen "un enlace armónico" entre las distintas clases, ordenándolas en relación con un objeto. De allí que pueda afirmarse que "la clase es elemento de organización social en sentido horizontal y la Corporación en sentido vertical" (Pradera, 1935:142).

Del estudio de las sociedades nacionales deduce el autor la existencia de seis clases sociales: Agricultura, Industria, Comercio, Propiedad, Profesiones liberales y Trabajo manual, y seis cuerpos del Estado: Clero, Aristocracia, Magistratura, Diplomacia, Fuerzas Armadas y Regiones.

Dada la concepción organicista de la sociedad, constituye una de las bases del pensamiento tradicionalista, no es extraño que se enfatice que al formarse una clase social "natural y espontáneamente", el interés específico de quienes la componen es además "bajo algún aspecto interés nacional" y, por otra parte, "de la aplicación específica de su actividad viven todos los ciudadanos; en consecuencia, toda la nación está interesada en que la clase subsista" (Pradera, 1935:148)

De este análisis se desprende que las clases, cuerpos del estado y corporaciones son los ámbitos en los que debe concretarse el accionar de los ciudadanos que, desde la perspectiva en donde se instalan los tradicionalistas, no estará guiado únicamente por el estrecho interés particular, sino que "tendrá siempre una zona de armonía con el interés nacional" (Pradera, 1935:148).

La valoración positiva del carácter orgánico de la sociedad implica la descalificación de los partidos políticos, que no son instituciones naturales de la sociedad, sino que surgieron como cuerpos extraños a la nación, resultados de intentar aplicar en las sociedades concretas los principios abstractos de la revolución, sin tener en cuenta la Tradición.

La oposición concreto-abstracto aplicada a los principios tradicionales frente a las concepciones revolucionarias, elaboradas por la Ilustración y puestas en práctica por los franceses en 1789, constituye una constante del pensamiento tradicionalista y, en el caso particular de Pradera, puede percibirse de manera clara en su definición de la palabra "teoría":

"Teoría no es cualquier arbitraria composición de supuestos, mejor o peor urdidos. Teoría es la doctrina extraída 'de la realidad' (subrayado de V. Pradera), aplicando a ella principios evidentes o conclusiones ciertas derivadas de ciencias superiores bajo las normas inquebranta-

bles de la lógica" (**Pradera, 1935:153**).

Para concluir, en relación con el gobierno de las sociedades, Pradera destaca que a diferencia del pensamiento revolucionario, que plantea el tema de la soberanía como una "delegación" realizada por la nación (la voluntad general) en una determinada persona, el tradicionalismo sostiene que la autoridad al constituirse como un órgano imprescindible de la nación, puede ser ejercida "transmitiéndose a la Nación por el carácter de órgano suyo, los actos que la persona individual realice" (**Pradera, 1935:205**)

Por lo tanto, aunque el encargado de ejercer la autoridad pueda ser elegido por distintos medios -que dependen de la evolución histórica de las diferentes naciones- su legitimidad no puede ser cuestionada. Tomando las palabras de Pío X afirma que

"aquéllos que hayan de presidir la República (en el sentido de sociedad política), pueden en ciertos casos ser elegidos por la voluntad y la opinión de la multitud sin que lo contrarie o lo repugne esto la doctrina católica; más con esta elección 'no se confieren por la multitud los derechos del principado' (subrayado por V.P.), sino que meramente se establece quien haya de ejercerlo" (**Idem**)" (**Pradera, 1935:206**)

Sin embargo, y como es lógico desde la mirada tradicionalista, se argumenta que la monarquía en su plena realización -esto es en la tradicional hereditaria- constituye una forma de gobierno superior a la republicana, por las características de unidad, independencia y continuidad que son parte esencial de la misma.

Una de las cuestiones sobre las que Pradera se expide con mayor vigor es sobre la división de poderes: "el poder, que no es más que la autoridad en acción, ha de ser único, por necesidad, como el sujeto a que pertenece; y único como la autoridad de que es actuación" (**Pradera, 1935:132**).

El ejercicio concreto de las funciones de gobierno hace imprescindible la actuación de otras instituciones destinadas a la realización de actividades específicas vinculadas con las mismas, pero eso no implica en manera alguna la cosoberanía, ya que ésta reside únicamente en la autoridad, consecuencia lógica de negar la soberanía popular.

Para la elaboración de las leyes se requiere un ámbito (las Cortes) en donde esté representada la nación como cuerpo social, cumpliendo la función de colegisladora. La pregunta es: ¿cómo se instrumenta esa representación?. La multitud, "materia inorgánica" de la sociedad, carece de capacidad para representarla; tampoco pueden hacerlo los partidos políticos, "algo efímero y circunstancial cuya existencia ninguna relación tiene con la vida de la sociedad ni con los caracteres de su personalidad inmutable e inconfundible" (**Pradera, 1935:276**). Son entonces las clases y los cuerpos del Estado quienes deben tener representación en las Cortes. Estos últimos, en general organismos jerarquizados, estarán representados por sus propias autoridades. Las clases, en cambio, lo estarán por quienes sean elegidos entre los miembros de las mismas.

Se materializa así el "sufragio orgánico", operación en la que, según sostiene

Pradera, "quien vota -si pretende realizar una operación humana- ha de conocer aquello sobre lo que vota y querer libremente después lo que vota" (**Pradera 1935:279**).

El "sufragio orgánico" es contrapuesto al "sufragio universal inorgánico", característico de las democracias, en tanto éste implica: 1) votar sobre todo, algo que lleva a "estimar lo conocido y lo desconocido con la misma trascendencia y puestos en igualdad de plano los doctos y los inteligentes" (**Pradera, 1935:281**); 2) alinearse en partidos políticos que, como hemos visto, no constituyen "elementos del organismo nacional". De allí que para el autor no queden dudas respecto a que el sistema de representación debe ser canalizado a través de las instituciones sociales existentes, dentro de las cuales el modo de elección ha de ser el sufragio orgánico.

Constituidas entonces las Cortes por los representantes de las clases y cuerpos de Estado de la nación, queda por determinar la proporción de esa representación, partiendo de la concepción de que "ningún interés social puede ser cuantitativamente más fuerte que otro" (**Pradera, 1935:309**). Es decir que, por una parte, las Cortes deben estar divididas en tantas secciones cuantos intereses tengan que ser representados y, por otra, que esas secciones estarán compuestas todas por el mismo número de representantes. La concepción subyacente es significativa en cuanto a mostrar la esencia del pensamiento tradicionalista, oponiéndola al Estado liberal surgido de la Revolución Francesa:

"En el régimen parlamentario, los partidos de "clase" se inspiran en una doctrina cuyo fundamento es precisamente la imposibilidad de conciliación de los antagonismos sociales y económicos, en el representativo, no hay partidos, sino clases que si endo elementos sociales, presuponen la armonía de todos en el fin social. La lucha es así llevada al seno de los Parlamentos liberales consciente y doctrinalmente; y, en cambio, consciente y doctrinalmente, a las cortes orgánicas se incorpora el sentido de posible integración de los intereses parciales de clase en el interés nacional" (**Pradera, 1935:311-312**)

En cuanto al ejercicio de las tareas del poder ejecutivo, un punto central del pensamiento de Pradera es afirmar que el gobierno debe ser arrancado de los partidos políticos, y dado que el mismo no puede ser designado por las Cortes, en tanto se trata de ámbitos independientes, concluye que el encargado de realizar esas tareas -descriptas de manera amplia- debe ser designado directamente por la autoridad en quien reside la soberanía, "y un Gobierno designado por el Rey, cuando se admite que en éste se halla localizada (la soberanía. J.S.) no puede menos que representar en la esfera propia de su función a la Nación misma" (**Pradera, 1935:328**).

Con similar argumentación, afirma que el ejercicio de la justicia depende de la autoridad: "lo judicial es función nacional, autárquica; y la nota de soberanía que en el Estado le compete no puede recibirla sino del órgano en que la soberanía está localizada. La función judicial es independiente de la legislativa y de la ejecutiva, pero no lo es del Estado mismo" (**Pradera, 1935:347**).

Caracterizado el "Estado Nuevo" de manera exhaustiva, y opuesto de manera total al Estado surgido de los principios revolucionarios, el autor llega a la conclu-

sión ya insinuada en la introducción, esto es, que ese Estado ya ha tenido existencia concreta: no es otro que el Estado español de los Reyes Católicos" (Pradera, 1935:396).

Algunas consideraciones

La descripción de las ideas principales de Víctor Pradera y, desde su obra, del pensamiento tradicionalista español en los años 30, nos permite vislumbrar los alcances y límites del integrismo católico.

Poco hay de nuevo en un discurso que, como todos los elaborados en defensa del Antiguo Régimen a partir del estallido de la Revolución Francesa, planteaba que los cambios producidos en la sociedad fueron el resultado del accionar de una minoría de intelectuales que aspiraba a destruir una sociedad básicamente estable, y no consecuencia de la dinámica evolutiva de esa misma sociedad, que estaba muy lejos de ser el mundo casi idílico imaginado por sus defensores. Desde esta perspectiva, las tensiones sociales originadas por la instauración del capitalismo eran consecuencia del liberalismo y del socialismo y desaparecerían con la destrucción del orden político que los había engendrado. Como hemos comentado al principio, en el período de entreguerras, y en particular durante la Segunda República, las ideas tradicionalistas gozaron en España de una posibilidad inédita de penetrar en una audiencia que no sólo temía respecto de los progresos del socialismo, sino que también recelaba profundamente de un régimen que promovía la reforma agraria, avanzaba sobre los privilegios de la Iglesia, admitía la posibilidad de conceder amplios niveles de autonomía a regiones como Cataluña y, en general, aspiraba a la modernización del país en la línea de los principales países occidentales. Esta audiencia no era homogénea, abarcando desde un sector de las clases dominantes tradicionales, que continuaba visualizando a la democracia como un régimen incompatible con la hegemonía que ejercían dentro de la sociedad, hasta sectores de las clases medias agrarias, fuertemente modelados por el catolicismo, que imaginaban cualquier cambio como una catástrofe para sus intereses y su modo de vida. Para ellos, la reivindicación de la España de Isabel y Fernando, y en general del Antiguo Régimen, resultaba un argumento de peso para oponerse a las "novedades" que, llegadas desde el extranjero a partir del siglo XVIII⁶, habían apartado al país de su sendero de grandeza.

Por otra parte, el tradicionalismo se inscribía en el marco más amplio constituido por el numeroso y heterogéneo grupo de organizaciones de derecha y extrema derecha que proliferaron entre 1919 y 1939. En este sentido, no es difícil coincidir con Payne cuando, tomando en cuenta las aspiraciones tradicionalistas de destruir el sistema político liberal, los encuadraba dentro de la "derecha radical", distinguiéndolos claramente de una derecha meramente "conservadora". (Paynes, 1982).

Ahora bien, el papel esencial que cumplía la religión en toda la elaboración ide-

6- El libro de J. Herrero, (1972), analiza con lucidez y notable documentación la elaboración del discurso reaccionario a fines del siglo XVIII y principios del XIX como una copia de las posiciones contrarrevolucionarias surgidas en Francia.

ológica tradicionalista y la reivindicación acrítica que se realizaba del pasado preindustrial, constituían elementos que conspiraban contra una mayor aproximación al fascismo, que en general estaba vinculado a corrientes ideológicas y culturales "modernas", como el irracionalismo o el vitalismo.

En España, no obstante, donde el catolicismo cumplía un papel central en el nucleamiento de la derecha, puede detectarse un proceso de deslizamiento del tradicionalismo hacia la conformación de un "fascismo católico". No fue justamente Pradera, un pensador poco dado a la transigencia -que además fue fusilado a los pocos meses de iniciada la guerra civil- el protagonista intelectual de esa adaptación, pero sí escritores como Eugenio Montes o José María Pemartín, que reconocían el liderazgo del autor de "El Estado Nuevo".

En una obra publicada en 1938, titulada significativamente *¿Qué es lo Nuevo?*, (Pemartín, 1938:29) resume de manera adecuada la idea:

"La síntesis entre la tradición y lo moderno, lo religioso-monárquico y el fascismo dará lugar a la "monarquía religiosa-militar", es decir al fascismo católico. El problema de España consiste en buscar la substancialidad histórica que ha de servir de base o de sostén al revestimiento fascista. Aquí, en España, la tenemos viva y completa en la Monarquía Tradicional".

Con estos argumentos se despejaba el camino hacia la concreción de acuerdos con las fuerzas que impulsaban el alzamiento en contra de la República, las que contaban con el apoyo del fascismo italiano y del nazismo. La dictadura franquista, una vez establecida, pudo entonces beneficiarse con la participación activa de sectores intelectuales del carlismo, si bien siempre subsistieron posturas que reivindicaban la puesta en práctica sin matizaciones de un "Estado Nuevo", tal como lo elaboró Víctor Pradera⁷.

7- Los avatares del carlismo durante el franquismo pueden seguirse en M. Blinkhorn, 1979.

Bibliografía

- Aróstegui J. (1986), **La Guerra civil Española**, Madrid.
- Blinkhorn M. (1979), **Carlismo y contrarrevolución en España**, Barcelona.
- Carr R. (1969), **España 1808-1939**, Barcelona.
- García de Cortazar F. y Montero M (1983), **Diccionario de Historia del País vasco**, 2 vol., San Sebastián.
- Herrero J. (1972), **Los orígenes del pensamiento reaccionario español**, Madrid.
- Morado R. (1985), **Los Orígenes Independientes del Franquismo**, Acción Española Madrid.
- Payne S. (1982), **El Fascismo**, Madrid.
- Pematín J.M.(1938) **¿Qué es lo nuevo? Consideración sobre el momento español presente**, Santander.
- Pradera (1934) **¿Bandera que se alza?.**, en Acción Española, N° 28.
- Pradera V. (1935) **El Estado Nuevo**, Cultura Española, Madrid.
- Sainz Rodríguez P. (1934) **Discurso Homenaje a Calvo Sotelo y Yanguas Messia**, en Acción Española, N° 54.