

CONSIDERACIONES SOBRE LA CONTRARREVOLUCION

POR

LUIS MARÍA SANDOVAL

Motivación y propósitos.

1. Nosotros nos contamos entre aquellos que no celebramos 1789, fecha emblemática de la Revolución francesa y, por extensión, de todos los procesos revolucionarios —liberales, socialistas y otros— que de ella traen causa. Muy al contrario, procuramos especialmente en este su bicentenario combatir, denunciar y desenmascarar lo que fue y supone hoy la Revolución.

Paradójicamente, y precisamente por ello, existe el riesgo real de que, al reincidir sobre sus tesis y sus fautores, estemos contribuyendo, aun en pequeña medida, a aumentar su renombre y fama, que es como se define precisamente la 'celebridad'.

Muy por el contrario, los nombres y hechos de los héroes y pensadores adversarios de la Revolución con mayúscula no son suficientemente recordados. A veces los contrarrevolucionarios son menos conocidos que sus adversarios hasta para los propios simpatizantes de las ideas que defendieron, los que se reclaman sus herederos.

¿A cuántos de éstos no les es más fácil citar tres obras de Rousseau que de Maistre? ¿Hasta qué punto no les suenan más o identifican mejor a los convencionales, a los mariscales napoleónicos o a algunos carbonarios italianos que a los caudillos vendeanos o miguelistas, e incluso carlistas? ¿Cuántos ejemplos similares no se podrían poner?

Es cierto que es todo el ambiente cultural oficial el que favorece ese mayor conocimiento de los revolucionarios triunfantes. Pero eso más que justificación debe constituirse en acicate: es un deber, auténtico y grave, contrarrestar las dosis de la his-

toria y la cultura revolucionarias establecidas, con una familiarización todavía mayor con la tradición contrarrevolucionaria. De otro modo se estará absorbiendo poco a poco esa cultura contaminada o, todo lo más, se quedará reducido a la triste situación de estar en la vaga idea de tener razón, pero a falta de los nombres y conocimientos concretos que la reafirman y que dan los argumentos para polemizar con éxito.

Y eso es sólo el mínimo previo, porque no se trata tanto de que los ya convencidos conozcan más y mejor a sus predecesores y maestros, sino de darlos a conocer a todos, de modo que se aprecien su clarividencia y sus aciertos y prevalezcan sobre los revolucionarios hoy celebrados, que desencadenaron con sus utopías las tiranías y catástrofes de estos dos siglos. Los contrarrevolucionarios del pasado, por tener razón, tienen un valor universal y deben ser ampliamente divulgados y reconocidos.

2. Por consiguiente, lo apropiado en 1989 no es sólo redoblar los ataques a la Revolución, sino más aún celebrar el bicentenario de la Contrarrevolución, aceptando para ello, siquiera sea a título provisional, la misma fecha simbólica, con lo que se reflejaría su carácter de respuesta inmediata y viva a la agresión revolucionaria (1).

El propósito de este trabajo es, en primer lugar, recalcar la necesidad de celebrar a los contrarrevolucionarios de estos dos siglos mejor que ocuparse una vez más de los enemigos, aunque sea para denunciarlos, máxime cuando en nuestros días se está produciendo ya desde algunos círculos independientes la revisión crítica de la Revolución francesa.

La oportunidad de esa celebración se impone por un doble motivo: primero, por un deber de piedad para con nuestros predecesores en el mismo combate; segundo, para reflexionar acerca

(1) Es cierto que hubo adelantados del combate contrarrevolucionario antes de 1789, y es lógico que así fuera, puesto que tampoco la Revolución nació de repente ese año, pero el simbolismo conmemorativo entraña siempre una cierta arbitrariedad. Y aunque se pueda proponer alguna efemérides propia para conmemorar la Contrarrevolución universal, es dudoso que se lograra el suficiente consenso al respecto.

de la propia identidad. Es sorprendente constatar cuán pocos estudios poseemos acerca de la Contrarrevolución, considerada en general y en sí misma, sobre todo si se comparan con los abundantísimos que han producido nuestras filas dedicados a historiar el proceso revolucionario, a analizarlo y a aventurar interpretaciones de conjunto (2). Y, sin embargo, si el obrar sigue al ser, será necesario profundizar en lo que caracteriza a la Contrarrevolución, y difundirlo después con reiteración, para que pueda llevarse a término.

Por eso el título que hemos elegido, homenaje por una parte al libro príncipe de la contrarrevolución católica, las *Consideraciones sobre Francia* de José de Maistre, y más aún, advertencia de que no pretende ser un estudio completo y minucioso del tema, que estimamos sin hacer, sino tan sólo un avance de tesis y distinciones aisladas, a menudo sin remisión a otros autores.

Sin embargo, cumplirá su objetivo si ve atendida su invitación a abrir la exploración de las cuestiones apuntadas y la controversia. Lo importante es que otros más autorizados se ocupen de la cuestión y completen, o sustituyan, estas consideraciones para llegar a constituir una teoría sistemática de la Contrarrevolución.

La consideración del nombre.

3. Para comenzar, conviene siempre hacer alguna consideración sobre el término empleado antes que acerca del concepto mismo.

(2) Posiblemente, la aproximación más completa y sistemática a la Contrarrevolución disponible en castellano es la que contiene el libro de PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, *Revolución y Contrarrevolución*, de referencia incluíble (con varias ediciones, citaremos de ahora en adelante esta obra por la de la Editorial Fernando III el Santo, Bilbao, 1978). Su edición italiana está enriquecida por un amplio y valioso ensayo introductorio, de Giovanni Cantoni. *La Contrarrevolución*, de THOMAS MOLNAR, es un ensayo con múltiples sugerencias interesantes.

Sin duda, el origen del término y del empleo que aquí le damos es francés. Desde el momento en que los asambleístas de la Constituyente identificaron su obra como una categoría, la Revolución por antonomasia, era ineludible que tacharan a todos los que se les opusieran de contrarrevolucionarios; y a su vez, alguno de éstos, como De Maistre, no tuvo inconveniente en llamar así a la restauración de la monarquía francesa, al polemizar sobre el modo en que podría producirse y lo que no se había de temer de ella (3).

Sin embargo, la denominación de contrarrevolucionarios no se ha adoptado nunca de forma general. Y es que, según los distintos países, los revolucionarios se han presentado a sí mismos, o han sido conocidos, con nombres distintos: jacobinos, cartistas, liberales, etc.; y otro tanto ocurre con los que les resistieron: realistas, sanfedistas, legitimistas, tradicionalistas...

El término contrarrevolucionario con valor universal es evidentemente de origen culto, y queda acuñado entre los intelectuales católicos (4) a medida que se extiende la conciencia de

(3) Sería interesante establecer la primera vez en que los revolucionarios franceses se atribuyeron este nombre, y quiénes y cuándo pusieron en circulación el epíteto de contrarrevolucionario para sus adversarios. En cualquier caso las *Consideraciones sobre Francia* de MAISTRE son de 1796, y hasta en los títulos de los dos últimos capítulos adopta ya sin reparo el término Contrarrevolución.

(4) En el Magisterio Pontificio no se menciona la Contrarrevolución aunque sí lo sea la Revolución, expresión mucho más generalizada. Sin embargo conviene recordar al respecto este expresivo pasaje de la *Notre charge apostolique* de San Pío X en 1910: «Que estén convencidos... que la Iglesia, que nunca ha traicionado la dicha del pueblo con alianzas comprometedoras, no tiene que separarse del pasado, y que basta volver a tomar, con el concurso de los verdaderos obreros de la restauración social, los organismos rotos por la Revolución y adaptarlos, con el mismo espíritu cristiano que los ha inspirado, al nuevo medio creado por la evolución material de la sociedad contemporánea, porque los verdaderos amigos del pueblo no son ni revolucionarios ni innovadores, sino tradicionalistas» (§ 44).

Existen muchos otros pasajes donde los Papas instan a los católicos a combatir los frutos de la Revolución.

que existe una unidad filosófica y antirreligiosa de fondo entre las distintas revoluciones de estos doscientos años. La familiar cita de Albert de Mun es necesaria una vez más por definitiva y lapidaria: «La Revolución es una doctrina que pretende fundar la sociedad sobre la voluntad del hombre, en lugar de fundarla sobre la voluntad de Dios... La Contrarrevolución es el principio contrario, es la doctrina que fundamenta la sociedad sobre la ley cristiana» (5).

En las últimas décadas, dos polos intelectuales de amplia proyección internacional, la Cité Catholique francesa y la TFP brasileña, han contribuido a extender por sus estelas de influencia ese uso del término contrarrevolucionario.

4. Al margen ya del aspecto histórico, la verdad es que la palabra contrarrevolución resulta más bien antipática.

Primero por incómoda: desde ahora pedimos gracia al lector por las veces en que aquí se ha de repetir con sus seis sílabas y diecisiete letras, por no hablar ya de sus derivadas.

Pero sobre todo por un motivo psicológico. Es cierto que, en un sentido genérico y común, contrarrevolución es la resistencia que se opone a una revolución, bien para impedir que se consume, bien sea para restaurar el orden que se acaba de subvertir; y que, por lo tanto, su bondad o malicia dependen del orden que se defiende, no de la prioridad en la acción. Sin embargo, su construcción negativa, a base del prefijo 'contra-', sugiere una idea de carencia y, como tal, de imperfección, por lo cual produce una cierta repugnancia instintiva a identificarse con ella.

Es en vano considerar razonablemente, como hace Plinio Correa de Oliveira (6), la frecuencia con que designamos con términos de construcción negativa a realidades positivas: así, *independencia*, *antiséptico*, *contraincendios*, porque lo cierto es

(5) Discurso en la Cámara de los Diputados en noviembre de 1878 (citado por JEAN OUSSET, *Para que El reino*, Editorial Speiro, Madrid, 1961, págs. 560-561).

(6) *Op. cit.*, págs. 104-105.

que no resulta una palabra atractiva ni popular, no es política en suma.

5. Pero a cambio de los inconvenientes publicitarios posee grandes ventajas desde otros puntos de vista.

La ventaja fundamental es formativa: la identificación como contrarrevolucionario implica haber comprendido el protagonismo que tiene en la Edad Contemporánea ese haz de corrientes subversivas, coincidentes en su aversión a la religión cristiana y al orden natural. Siendo conocido específicamente por Revolución, impone a su vez el uso de la palabra Contrarrevolución.

El concepto de Contrarrevolución en la doctrina política constituye una base firme y uniforme de entendimiento, todo lo contrario, por ejemplo, de los que con muy escasa perspectiva pretenden fundar una 'Tercera posición' (¡que debería ser la decimotercera, si se cuentan todos los que así se han presentado!), en lo cual hay un múltiple error: sea incapacitarse para apreciar la diversidad de la Revolución, que no se reduce a dos tendencias, sea ignorar la posición política católica, sea confundirla con otra como el conservadurismo, sea equipararla a las revolucionarias y terciar entre ellas, sea ¡el pretender inventarla!

Y es que aunque el término sea enojoso y teóricamente sustituible, prescindir de la concepción contrarrevolucionaria y las expresiones que la recuerdan presenta un riesgo muy cierto: pretender erigir *a posteriori* nada menos que toda una cosmovisión a partir de lemas o nombres coyunturales. Nada habría que objetar en principio a que los contrarrevolucionarios participaran en la lucha política presentándose como 'revolución nacional' —lo han hecho—, lo peligroso es tomar esa etiqueta como un principio, del que se concluirá en el extremo de «sólo aceptar la lucha contra el marxismo en el terreno de la rivalidad revolucionaria» (7).

La otra ventaja del término contrarrevolución es su valor universal en espacio y tiempo. Precisamente porque los grupos con-

(7) La frase es de RAMIRO LEDESMA RAMOS en su artículo «Las JONS revolucionarias», Revista JONS, enero de 1934.

trarrevolucionarios concretos de cada país suelen adoptar otros apelativos, aquél queda libre para designar al tronco común de todos ellos en cada nación y en el mundo.

Finalmente, un término rehuído puede ser cargado de significado por quien únicamente lo acepta —el tradicionalismo político católico—, siquiera sea porque lo ostente en solitario sin quedar englobado y confundido con otros.

6. De todo lo dicho anteriormente se desprende que no deberían surgir ni mantenerse diferencias insalvables con aquellos que se resisten al término contrarrevolución por motivos exclusivamente tácticos. Pero siempre bajo la condición indispensable de que, al margen de la bandera externa que se escoja, la filosofía que se sustente obedezca plenamente a la concepción contrarrevolucionaria, en cuanto a la génesis del mundo moderno y la identificación con la causa de la Cristiandad. Y desde luego tampoco puede admitirse la descalificación explícita del término contrarrevolución.

Por lo demás, el concepto de Contrarrevolución, que es la más radical de las contestaciones al mundo moderno (8), es perfectamente accesible y admisible para los que de ese nombre temen una complicidad con el estado de las cosas establecido.

La referencia a la Revolución.

7. Si etimológicamente contrarrevolución es lo que se opone a una revolución, debemos aclarar, al menos lo estrictamente preciso, qué entendemos por la Revolución con mayúscula a la que se enfrenta la Contrarrevolución.

Vallet nos explica así lo que es esa revolución por excelencia: «¿Cuál es el origen de este nombre propio *La Revolución*?

(8) Refiriéndose a la doctrina social de la Iglesia, Miguel Ayuso ha escrito: «Es la que podría llamarse la *contestación* cristiana del mundo moderno. Que, cronológicamente, es, además, la primera»; «El orden político cristiano en la doctrina de la Iglesia», en *Verbo*, 267-268, pág. 960.

Es, sin duda, una extensión de su referencia a la *gran Revolución*, es decir, a la Revolución francesa, que por muchos años fue *La Revolución* por antonomasia, y a la que se ha seguido considerando como madre de casi todas las revoluciones, mayores o menores, que después han tenido lugar. La extensión operada en el concepto comprende, tanto la mentalidad que hizo posible la ideología revolucionaria..., como asimismo el posterior desarrollo de sus ideas, bien sea en la línea del liberalismo y del anarquismo como en la de los socialismos, utópicos o marxistas» (9).

Plinio Correa de Oliveira atribuye al concepto de Revolución los siguientes caracteres: una crisis del hombre occidental y cristiano que es universal, una, total, dominante y que sigue un proceso; su objetivo es destruir todo un orden de cosas legítimo, abolir una visión del universo y un modo de ser del hombre: la disposición de los hombres y de las cosas según la doctrina de la Iglesia y la Ley Natural (10).

Intentando reunir todos los caracteres apuntados por diversos autores, entendemos por Revolución un complejo haz de tendencias desordenadas y corrientes de pensamiento erróneas de las que se derivan vastas consecuencias sociales más o menos sistemáticas. Dicho haz posee una unidad profunda, y su principio central es el antropocentrismo (por lo común acompañado de un voluntarismo orientado a la utopía). Sin embargo, se desarrolla gradualmente a lo largo del tiempo, y da lugar a manifestaciones opuestas y hasta conflictivas entre sí. El propósito último de la Revolución, que es algo propio de los tiempos modernos, consiste en sustraer al hombre, y especialmente a las sociedades de la Ley Divina, tanto de la Revelación cuanto del Orden Natural.

(9) JUAN VALLET DE GOYTISOLO, «Aclaración previa en torno a la palabra "revolución"», en *Revolución-Conservadurismo-Tradición*, Editorial Speiro, Madrid, 1974, págs. 23-24. El libro entero, constituido por las actas de la XIII Reunión de amigos de la Ciudad Católica en 1973, se centra sobre la temática que aquí se aborda.

(10) *Op. cit.*, págs. 34-37 y 61-62.

8. Ya vimos antes la famosa definición de Albert de Mun; Jean Ousset ha recopilado en su *Para que El reine* un buen acervo de citas semejantes, tanto de autores revolucionarios, como católicos y contrarrevolucionarios, incluyendo eclesiásticos, que conviene consultar (11). Todo ello no tiene otra finalidad sino justificar el uso y el sentido de esa fórmula 'la Revolución', sobre la que están de acuerdo, unánimemente, tanto sus partidarios como sus adversarios.

Pero aún hay algo más importante: la palabra Revolución, en la acepción que le damos, no sólo ha sido de uso común entre los polemistas católicos, sino que ha sido empleada en ocasiones por los mismos Papas. Sobre todo, el Magisterio Pontificio se ha referido reiteradamente (y hasta nuestros días), al concepto mismo, es decir, a la existencia de unas corrientes anticristianas típicamente modernas, vinculadas por una génesis común. Consideramos conveniente citar ejemplos para refrendar que 'la Revolución' no es una concepción extraña a la Iglesia, ni constituye tan sólo una visión particular.

La *Quanta cura* de Pío IX (1864) es toda ella una condena de los errores revolucionarios modernos, fundamentalmente liberales, y, sobre todo, su anejo, el *Syllabus* de proposiciones condenadas, de las que es colofón su conocida proposición 80 y última: «El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna».

León XIII, en la *Diuturnum illud* (1881), comienza precisamente refiriéndose a «La prolongada y terrible guerra declarada contra la autoridad divina de la Iglesia ha llegado a donde tenía que llegar, a poner en peligro universal la sociedad humana y, en especial, la autoridad política, en la cual estriba el fundamento de la salud pública» (§ 1);

y más adelante: «Las consecuencias de la llamada *Reforma* comprueban este hecho. Sus jefes y colaboradores socavaron con la piqueta de las nuevas doctrinas los cimientos de la sociedad civil y de la sociedad eclesiástica y provocaron repentinos alborotos y osadas rebeliones principalmente

(11) JEAN OUSSET, *Para que El reine*, Editorial Speiro, págs. 119-123 de la edición de 1961, o págs. 85-89 de la de 1972.

THOMAS MOLNAR ha dedicado sus libros *El utopismo, la herejía perenne* (Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1970) y *La izquierda vista de frente* (Unión Editorial, Madrid, 1973) a caracterizar sagazmente distintas facetas del espíritu de la Revolución.

en Alemania. Y esto con una fiebre tan grande de guerra civil y de muerte, que casi no quedó territorio alguno libre de la crueldad de las turbas. De aquella herejía nacieron en el siglo pasado una filosofía falsa, el llamado derecho nuevo, la soberanía popular y una descontrolada licencia, que muchos consideran como la única libertad. De aquí se ha llegado a esos errores recientes que se llaman *comunismo*, *socialismo* y *nihilismo*, peste vergonzosa y amenaza de muerte para la sociedad civil» (§ 17).

Otra vez, en *Nobilissima gallorum gens* (1884), dirá: «Porque desde el día en que la inteligencia del hombre, envenenada por la nueva filosofía y arrastrada por una libertad ilimitada, comenzó a rechazar por todas partes la autoridad de la Iglesia, la Historia se precipitó por un plano inclinado totalmente lógico» (§ 1) y habla de pasada de «los acontecimientos ocurridos en el siglo pasado, cuando Francia sufrió la revolución espantosa de una licencia desenfadada que sacudió al mismo tiempo los intereses de la religión y del Estado» (§ 2).

En *Immortale Dei* (1885) nuevamente se expresa de este modo: «Sin embargo, el pernicioso y deplorable afán de novedades promovido en el siglo xvi, después de turbar primeramente la religión cristiana, vino a trastornar como consecuencia obligada la filosofía, y de ésta pasó a alterar todos los órdenes de la sociedad civil. A esta fuente hay que remontar el origen de los principios modernos de una libertad desenfadada, inventados en la gran revolución del siglo pasado y propuestos como base y fundamento de un *derecho nuevo*, desconocido hasta entonces y contrario en muchas de sus tesis no solamente al derecho cristiano sino incluso también al derecho natural» (§ 10);

y también: «La Iglesia rechaza, sin duda alguna la locura de ciertas opiniones. Desaprueba el pernicioso afán de revoluciones y rechaza, muy especialmente ese estado de espíritu en el que se vislumbra el comienzo de un apartamiento voluntario de Dios» (§ 19).

En *Sapientiae christianae* (1890): «No es necesario exponer aquí la encarnizada y múltiple guerra que se ha hecho y se hace a la Iglesia. Desde que la razón, ayudada por la investigación científica, ha logrado descubrir muchos secretos velados antes por la naturaleza y aplicarlos convenientemente a la vida práctica, la humanidad se ha engricido de tal manera que piensa llegada la hora de expulsar el poder divino de la vida social de los pueblos» (§ 5).

Finalmente, toda la introducción de la encíclica *Annum ingressi* (1902) es una extensa descripción de la guerra moderna contra la Iglesia y de su evolución gradual (§§ 6-15). Destaquemos algunas frases aisladas:

«Por una serie de causas históricas conocidísimas, la llamada reforma del siglo xvi, después de levantar la bandera de la rebelión, quiso herirla [a la Iglesia] en el corazón, combatiendo fieramente al Papado... No queremos decir con esto que desde los primeros movimientos se tuviese la

idea de desterrar del mundo el dominio de las verdades sobrenaturales; pero, rechazada, por una parte, la prerrogativa de la Sede romana, causa efectiva y conservadora de la unidad, y establecido, por otra parte, el principio del libre examen, fue sacudida desde su más profunda base la estructura del divino edificio, y quedó abierto el paso a infinitas variaciones, dudas y negaciones, incluso en materias de capital importancia, hasta sobrepasar las previsiones de los mismos innovadores» (§ 6).

«La guerra a la Iglesia cobraba de este modo un aspecto de mayor gravedad que en el pasado, tanto por la vehemencia como por la universalidad del asalto. Porque la actual incredulidad no se limita a la duda o a la negación de esta o aquella verdad de fe, sino que impugna el conjunto de los principios consagrados por la revelación y probados por la sana filosofía» (§ 8);

y se referirá a la masonería explícitamente como «personificación permanente de la revolución» (§ 26).

San Pío X en su encíclica *Notre charge apostolique* (1910) se refiere expresamente en distintos párrafos a la Revolución:

«Tales han sido en otro tiempo las doctrinas de los llamados filósofos del siglo XVIII, las de la Revolución y las del liberalismo, tantas veces condenadas» (§ 1).

«El soplo de la Revolución ha pasado por aquí, y Nos podemos concluir que, si las doctrinas sociales del *Sillon* son erróneas, su espíritu es peligroso, y su educación, funesta» (§ 29);

«al estar su ideal emparentado con la Revolución no temen hacer entre el Evangelio y la Revolución aproximaciones blasfemas, que no tienen la excusa de haber brotado de cierta improvisación apresurada» (§ 41);

o el párrafo 44, que ya citamos en nota más arriba.

Y en la alocución consistorial *Il grave dolore*, de 27 de mayo de 1914, hablaba así el Papa santo: «Estamos, desgraciadamente, en un tiempo en que con mucha facilidad se reciben con simpatía y se adoptan ciertas ideas de conciliación de la fe con el espíritu moderno, ideas que llevan mucho más lejos de lo que se piensa, no solamente al debilitamiento, sino a la pérdida total de la fe».

Benedicto XV decía en 1917: «Bajo el efecto de la loca filosofía salida de la herejía de los innovadores y de su traición... estalló la Revolución, cuya extensión fue tal que conmovió los cimientos cristianos de la sociedad, no solamente en Francia, sino poco a poco en todas las naciones» (citado por JEAN-OUSSET, *Para que El reino*, Madrid, 1972, páginas 88-89).

Pío XI, en la *Quas primas* (1925): «Calificamos como enfermedad de nuestra época el llamado *laicismo*, sus errores y sus criminales propósitos; sabéis muy bien, venerables hermanos, que esta enfermedad no ha sido producto de un solo día, ha estado incubándose desde hace mucho tiem-

po en las entrañas mismas de la sociedad» (§ 12), y el párrafo continúa largamente, exponiendo los pasos sucesivos del avance del laicismo moderno.

Y en la *Divini redemptoris* (1937): «Desde que algunos grupos de intelectuales pretendieron liberar la civilización humana de todo vínculo moral y religioso, nuestros predecesores llamaron abierta y explícitamente la atención del mundo sobre las consecuencias de esta descristianización de la sociedad humana... Más tarde, León XIII, con clara visión indicaba que los movimientos ateos entre las masas populares, en plena época del tecnicismo, tenían su origen en aquella filosofía que desde hacía ya varios siglos trataba de separar la ciencia y la vida de la fe y de la Iglesia» (§ 4).

Pío XII en su encíclica *Summi pontificatus* reitera la génesis remota y gradual de los males de entonces, especialmente la recién iniciada guerra mundial: «Hoy día los hombres, venerables hermanos, añadiendo a las desviaciones doctrinales del pasado nuevos errores, han impulsado todos estos principios por un camino tan equivocado, que no se podía seguir de ello otra cosa que perturbación y ruina» (§ 20) y, después de situar el inicio en el protestantismo y referirse al laicismo, concluye: «Alardeaban de un progreso en todos los campos, siendo así que retrocedían a cosas peores; pensaban elevarse a las más altas cimas, siendo así que se apartaban de su propia dignidad; afirmaban que este siglo nuestro había de traer una perfecta madurez, mientras estaban volviendo precisamente a la antigua esclavitud» (§ 24).

Y en el Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado en el Vaticano de 4 de marzo de 1956, decía: «Bastaría para explicar esto la amarga experiencia del siglo pasado. ¿Las promesas de un mundo económico y técnicamente perfecto no existían entonces como ahora? ¿No han provocado ellas crueles desilusiones? Las revoluciones sociales que la aplicación de las ciencias con un espíritu demasiado frecuentemente materialista ha causado, han destruido un orden existente sin sustituirlo con una construcción mejor y más sólida».

En cambio, Pablo VI, en *Octogesima adveniens* (1971) (§§ 26-36), como más tarde Juan Pablo II en *Sollicitudo rei socialis* (1987) (§§ 20-21), critican y condenan juntamente tanto la ideología liberal como la ideología marxista pero sin referirse a su origen común.

El Concilio Vaticano II en su Constitución pastoral *Gaudium et spes*, bien que muy suavemente, no puede dejar de aludir a que: «Por otra parte, muchedumbres cada vez más numerosas se alejan prácticamente de la religión. La negación de Dios o de la religión no constituye, como en épocas pasadas, un hecho insólito e individual; hoy en día, en efecto, se presentan no rara vez como exigencia del progreso científico y de un cierto humanismo nuevo» (§ 7), igual que reitera en la Constitución dogmática *Lumen gentium*, que «hay que rechazar la infausta doctrina que intenta

edificar la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión y que ataca o destruye la libertad religiosa de los ciudadanos» (§ 36).

De Juan Pablo II citemos varias alocuciones complementarias:

«Veo, ante todo, el estrato profundo y espléndido del cristianismo, la corriente espiritual y cristiana que ha tenido también su apogeo 'contemporáneo', siempre vivo y presente, como ya he dicho. Pero en ese conjunto han aparecido las otras, bien conocidas, corrientes de una potente elocuencia y eficacia negativa. Por una parte, está toda la herencia racionalista, iluminista, cientifista del llamado 'liberalismo' laicista en las naciones del Occidente, que ha traído consigo la negación radical del cristianismo; por otra parte, está la ideología y la práctica del 'marxismo' ateo, que ha llegado, puede decirse, a las extremas consecuencias de sus postulados materialistas en las diversas denominaciones actuales» (Al pueblo de Turín en 1980, citado en *Verbo*, núm. 223-224 [1984], pág. 301).

«Si en el curso de crisis sucesivas la cultura europea ha intentado tomar sus distancias de la fe y de la Iglesia, eso que entonces fue proclamado como un deseo de emancipación y de autonomía, era en realidad una crisis interior en la misma conciencia europea, puesta a prueba y tentada en su identidad profunda, en sus opciones fundamentales y en su destino histórico» (Al V Simposio de las Conferencias Episcopales Europeas el 5 de octubre de 1982, citado en *Verbo*, núm. 211-212 [1983], pág. 12).

«Ante la conmoción cultural del Renacimiento, cuya última raíz estaba en la sustitución de la idea de Dios por la del hombre como medida y luz de la creación; cuando el nuevo ritmo del pensamiento amenazaba desacralizar la existencia y postergar los valores divinos, Teresa de Jesús acomete el camino de la interioridad» (Mensaje del Santo Padre al pueblo de España el día de Santa Teresa de Jesús de 1982, en *Mensaje de Juan Pablo II a España*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1982, pág. 4).

En la Instrucción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertad cristiana y liberación* (1986), se hace una amplia referencia en tono descriptivo a la génesis moderna de los movimientos 'liberadores' y a sus resultados frustrantes y contraproducentes, para concluir que adolecían desde su origen de graves fallas:

«Desde el comienzo de los tiempos modernos hasta (*sic*) el Renacimiento, se pensaba que la vuelta a la antigüedad en filosofía y en las ciencias de la naturaleza permitiría al hombre conquistar la libertad de pensamiento y de acción, gracias al conocimiento y dominio de las leyes naturales.

»Por su parte, Lutero, partiendo de la lectura de San Pablo, intentó luchar por la liberación del yugo de la Ley, representado para él por la Iglesia de su tiempo.

»Pero es sobre todo en el Siglo de las Luces y con la Revolución francesa cuando resuena con toda su fuerza la llamada a la libertad. Desde entonces muchos miran la historia futura como un irresistible proceso de

liberación que debe conducir a una era en la que el hombre, totalmente libre al fin, goce de la felicidad ya en la tierra (§ 6).

»Sin embargo, ya se trate de la conquista de la naturaleza, de su vida social y política o del dominio del hombre sobre sí mismo, a nivel individual y colectivo, todos pueden constatar que no solamente los progresos realizados están lejos de corresponder a las ambiciones iniciales, sino que han surgido también nuevas amenazas, nuevas servidumbres y nuevos terrores, al mismo tiempo que se ampliaba el movimiento moderno de liberación. Esto es la señal de que graves ambigüedades sobre el sentido mismo de la libertad se han infiltrado en el interior de este movimiento desde su origen» (§ 10).

En la exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (1988) se lee:

«Enteros países y naciones, en los que en un tiempo la religión y la vida cristiana fueron florecientes y capaces de dar origen a comunidades de fe viva y operativa, están ahora sometidos a dura prueba e incluso alguna otra vez son radicalmente transformados por el continuo difundirse del indiferentismo, del secularismo y del ateísmo. Se trata, en concreto, de países y naciones del llamado primer mundo, en el que el bienestar económico y el consumismo —si bien entremezclado con espantosas situaciones de pobreza y miseria— inspiran y sostienen una existencia vivida 'como si no hubiera Dios'. Ahora bien, el indiferentismo religioso y la total irrelevancia práctica de Dios para resolver los problemas, incluso graves, de la vida no son menos preocupantes y desoladores que el ateísmo declarado...».

«Ciertamente urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana» (§ 34).

Y muy recientemente Juan Pablo II ha escrito: «Ya mucho antes de 1939, en algunos sectores de la cultura europea aparecía una voluntad de borrar a Dios y su imagen del horizonte del hombre. Se empezaba a adoctrinar en este sentido a los niños desde su más tierna edad» (Carta de Juan Pablo II en el L aniversario de la segunda guerra mundial, el 27 de agosto de 1989).

9. De los textos aportados se desprende que la Revolución francesa, de la que derivan el liberalismo laicista y el socialismo como errores principales —pero no únicos—, estalló por efecto de la sedicente *filosofía* enciclopedista del siglo XVIII. En ella debemos situar el comienzo de la Revolución propiamente dicha.

Es verdad que su origen remoto es situado por los Papas en la llamada Reforma protestante pero, como distinguía León XIII en *Annum ingressi*, los protestantes no se proponían deliberada-

mente la desaparición de todo elemento sobrenatural; esa tenebrosa prioridad, característica consciente de la Revolución, corresponde al siglo de las luces.

Además, en historia no es difícil encontrar precedentes, sobre todo parciales. En el caso de la Revolución, esa tendencia — tentación — a remontarse en el tiempo es frecuente en los autores. Y así se puede argumentar que antes del protestantismo ya encontramos a hussitas y wiclefitas, que giro fundamental es el antropocéntrico del Humanismo renacentista, que en Ockam hay que situar la quiebra filosófica fundamental, que el utopismo revolucionario es un retoñar del gnosticismo, que la restauración del paganismo tiene su precedente en Juliano el Apóstata. Finalmente hay quien remonta el origen de la Revolución a la Caída, y nadie conseguirá superar ya a los que lo hacen al «non serviam» de Luzbel.

Se puede argumentar así, cierto, pero... se habrá perdido la especificidad de la Revolución, confundida con el misterio de iniquidad en vez de ser una de sus manifestaciones. Cuanto más se extiende un concepto, menos notas comprende y menos expresivo se torna, y si se extiende a todo deja de significar nada en particular. Por eso preferimos circunscribir la Revolución a la oposición frontal al orden cristiano a partir de la Ilustración. Los otros son precedentes, sin duda, pero sólo de rasgos aislados de los que configurarán nuestra época.

10. Porque de la Revolución lo más importante es, en frase de Blanc de Saint Bonnet, que «no se parece a nada de lo que se ha visto en el pasado». José de Maistre insistió con fuerza sobre esa perspectiva; es muy conocido un pasaje de su correspondencia: «Durante mucho tiempo la hemos considerado como un acontecimiento; estábamos en un error: es una época» (12), noción que ya aparece en sus *Consideraciones sobre Francia* (13).

(12) Citados por JEAN OUSSET, *Para que El reine*, Madrid, 1972, págs. 86-87.

(13) «Es esto, más que nada, lo que me hace pensar que la Revolución francesa señalará una gran época, y que sus consecuencias en todos

La Revolución es la herejía de nuestro tiempo. Y nuestra época se delimita, a su vez, por la eclosión de la Revolución.

Pero se trata de una herejía global, y sobre todo «la herejía ya no es tan dogmática, ya no es tan doctrinal. Es pragmática. Es social. Se esconde bajo cierta orientación de la vida en sociedad y se confunde con ella» (14).

Confirma que el centro de gravedad del error es social, la actitud de la Iglesia, que se ha visto obligada a explayar y reafirmar su magisterio social como nunca lo había hecho antes; de igual manera que las herejías de los dos últimos siglos, siendo generales, se califican por etiquetas políticas: catolicismo liberal de Lammennais o Marc Sagnier, teología de la liberación. Y el modernismo se explica como una contaminación de la religión por la mentalidad liberal.

Por otra parte, la Revolución no siempre persigue el culto mismo, pero no se conforma con menos que expulsar todo vestigio de influencia religiosa de las sociedades (15).

Y es que, como ha escrito Jean Madiran: «La secreta y verdadera línea de demarcación trazada por la izquierda no concierne a la fe cristiana en sí misma, sino a la principal obra temporal de la fe, a la cual algunos incrédulos han podido contribuir y que otros creyentes han podido desconocer: es la CRISTIANDAD. El designio constituyente de la izquierda masónica es el de aniquilar la Cristiandad. La Cristiandad o civilización cristiana, es decir, la moral social del cristianismo enseñada por la tradición católica e inscrita en las instituciones políticas» (16).

los terrenos se harán sentir mucho más allá de los tiempos de su explosión y del alcance de sus llamas». JOSÉ DE MAISTRE, *Consideraciones sobre Francia*, Ediciones Rialp, Madrid, 1955, pág. 90.

(14) JEAN OUSSET, *op. cit.* (1972), pág. 32.

(15) En el fondo esperan llegar así a destruir la religión misma, calculando, como el famoso informe LI WEI HAN sobre la Iglesia católica y Cuba, que «Cuando la práctica de la religión se convierte en nada más que una responsabilidad individual, es bien sabido que se olvida lentamente».

(16) JEAN MADIRAN, «Notre politique», en *Itinéraires*, núm. 256. Ampliamente reproducida en *Verbo*, núm. 203-204, págs. 399-406.

11. Ciertamente en la Revolución late un móvil anticristiano, pero no todos son capaces de entender que esto no sólo significa aversión a la Iglesia y al orden revelado, sino idéntico rechazo del orden natural como reflejo del Creador en el mundo.

Al margen de consideraciones cristianas, las doctrinas de la Revolución en lo social y lo político son claramente antinaturales. Por eso se comete un abuso cuando se presenta la Revolución como un retorno al paganismo: va mucho más allá. El sistemático ataque a toda autoridad, a la noción de orden, a la institución familiar, a la belleza misma, el espíritu de ruptura deliberada con el pasado y el desprecio de toda tradición de los mayores; todas esas cosas, por no hablar de la irreligión, son Revolución, y no hubieran sido consentidas ni entre los clásicos griegos o romanos ni entre las tribus más primitivas. En esto se aprecia nuevamente su radical novedad, y también su condición de revuelta integral contra el orden cristiano, nacida desde su interior.

12. Enlazada con esa última consideración, habrá que concordar en que primariamente los límites del impacto de la Revolución coinciden con los países de tradición cristiana. Es en ellos donde manifiesta toda su virulencia destructiva, y obsérvese que la incidencia y el furor de la revolución liberal o comunista ha sido mucho mayor en las naciones que se mantenían católicas que en las protestantes.

Luego, los errores propiamente políticos y sociales se han extendido al resto del mundo, por su dinámica propia y usando el vehículo de la hegemonía occidental. Pero en esos casos la situación es más compleja, por cuanto el influjo de la Revolución se combina con las culturas autóctonas no cristianas (17).

Queremos destacar que, así como existen unos límites temporales, existen también otros culturales, si no propiamente geográficos, de la Revolución. No se debe incurrir en el reduccionismo dualista de ver en todas partes o la Cristiandad o la Revolución: existen también otras realidades, de las que la más notoria es el Islam.

(17) Vid. PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, *op. cit.*, pág. 34.

13. Finalmente, tanto empleo de la palabra Revolución no debe hacer olvidar que se trata de una abstracción histórica, no de un personaje de carne y hueso. Sobre todo en lo que concierne a la idea de una vasta conspiración universal (que por deslizamiento inconsciente se convierte en omnipresente y todopoderosa), lo cual es erróneo y desacredita la verdad (18).

Aunque del mismo modo, no debemos silenciar que todos los autores contrarrevolucionarios, a partir de Maistre, han señalado el carácter satánico de las corrientes revolucionarias y sus dirigentes (19).

Muchísimo más de lo que lo hemos hecho podríamos extendernos sobre el concepto de la Revolución con sólo reflejar, extractada, una mínima parte de cuanto hay escrito sobre el tema. Pero entonces estaríamos incurriendo en el frecuente error de primar la atención sobre ella en detrimento de la Contrarrevolución, que es la que aquí nos ocupa. Con lo dicho tenemos ya base suficiente para nuestro tema.

Lo contrario de la Revolución.

14. Establecido ya el concepto de Revolución, recordaremos que De Maistre concluye sus *Consideraciones* con esta famosa

(18) «La tesis de la conspiración anticristiana, es decir, de la preparación «oculta» de la revolución por parte de algunos hombres, no implica necesariamente una unidad organizativa en el espacio y en el tiempo de la fuerza revolucionaria, sino, sobre todo, una coincidencia de fines, que puede suponer, asimismo, una pluralidad de 'complots' parciales». ROBERTO DE MATTEI, «Agustín Cochín y la historiografía contrarrevolucionaria», en *Verba*, núm. 145-146, pág. 636.

Además, cuanto más difundidas van estando las doctrinas y tendencias revolucionarias es más fácil que se sumen espontáneamente a la obra revolucionaria hombres que no participan de ninguna organización conspiradora.

(19) Sobre el carácter satánico de la Revolución trata JEAN OUSSET (*op. cit.*, págs. 90 y sigs.). Dedicado exclusivamente a este punto existe el libro de MARCEL DE LA BIGNE DE VILLENEUVE, *Satanás en la ciudad*, Editorial Católica Española, Sevilla, 1952.

sentencia: «El restablecimiento de la Monarquía, que llaman contrarrevolución, no será una Revolución contraria, sino lo contrario de la Revolución».

A veces se ha llegado a abusar de ese afortunado retruécano para eludir la definición de Contrarrevolución. Pero no basta decir que es lo contrario de la Revolución, sin detenerse a pensar que la oposición de contrariedad se predica dentro del mismo género y que, por tanto, entre la Revolución y la Contrarrevolución hay cosas que son totalmente excluyentes y otras que son comunes. Con exactitud, la oposición se da en cuanto a principios, fines y algunos medios de actuación; en cambio hay una serie de circunstancias comunes.

15. Ante todo Revolución y Contrarrevolución participan de ser acciones; si la primera es la tentativa de derrocar el orden establecido por Dios, la segunda es la acción para impedirlo. Síguese de esto que para que haya Contrarrevolución no basta una contemplación teórica, perspicaz pero pasiva; es exigida también una preocupación por el obrar, una tensión, un dinamismo. Ahora bien, la primera diferencia reside en que la Contrarrevolución no es una acción espontánea, sino que responde a otra previa, es una reacción.

Importa recalcar esto porque, en cuanto a su contenido social, lo contrario de la Revolución bien podría entenderse como el gobierno de los estados por la filosofía del Evangelio, la Cristiandad que existió hasta su advenimiento. Y no es eso; la Contrarrevolución no es lo contrario previo a la Revolución, sino lo contrario posterior a ella.

En los principios que inspiran a una y otra está la diferencia fundamental. La Contrarrevolución tiene por ideal y meta la defensa y restauración de la realeza social de Nuestro Señor Jesucristo. Por definición, excluimos *a priori* del concepto de Contrarrevolución a los países no cristianos, donde se producen fenómenos de naturaleza mucho más compleja. Donde no se ha manifestado la Revolución en su plenitud no puede haber tampoco Contrarrevolución en sentido estricto. Más aún, ésta es un fenómeno específico de los países católicos. La Iglesia Católica

es el núcleo espiritual, doctrinal y vivencial de la Contrarrevolución, aunque, como veremos, el objetivo por el que ésta actúa es la civilización cristiana. Los reaccionarios protestantes adolecen de falta de la dimensión religiosa en el enjuiciamiento de esta confrontación.

Consecuentemente, también existe diferencia en cuanto a la naturaleza de ambas acciones, por cuanto que la dinámica del bien no puede seguir el patrón de la del mal.

16. Por lo demás, si la Revolución es global, la Contrarrevolución también ha de serlo, abarcando todos los terrenos en que se libra el combate. Pero, cifiéndose al centro de gravedad de la amenaza, debe atender primordialmente a lo social y político.

Si la Revolución ha abierto una época nueva en la historia, lo ha hecho incluso para sus adversarios. Dentro de la propia historia interna de los católicos, esa época, con el nombre de Contrarrevolución, se constituye en una fase diferenciada y peculiar.

Y si advertimos que el nombre de Revolución encubría una abstracción histórica, lo mismo ha de decirse de la Contrarrevolución. Por eso, aunque la unidad de la Contrarrevolución es mucho mayor, por referirse a un principio afirmativo —el Orden— y no meramente negador —la aversión a éste y a Dios—, engloba una gran diversidad de realidades, que aumenta todavía más cuando se toma en un sentido analógico.

Más adelante volveremos sobre cada una de las características apuntadas, pero conviene también que deshagamos alguna confusión sobre la aplicación del nombre de Contrarrevolución.

Lo que no es la Contrarrevolución.

17. Por excederse en busca del argumento irresistible, se abusa a veces del apelativo contrarrevolucionario, extendiéndolo a realidades conexas pero que no pueden identificarse con ella.

La Contrarrevolución no es el Orden; es, con más exactitud,

la mantenedora de la causa del orden en nuestra era. Baste considerar que la noción de orden natural es metafísica, mientras que la contrarrevolución es una noción histórica.

La confusión más común es la de identificar la Tradición con la Contrarrevolución. Y descartamos la acepción impropia y digna de los gnósticos, por lo que la Tradición, con mayúscula, sería un conjunto de principios invariables (lo cual vendría a identificarla con el Orden).

Entendiendo la tradición de una comunidad como el proceso por el que se transmiten de unas generaciones a otras un patrimonio concreto de todo género, y también como el contenido de esa transmisión, la Contrarrevolución no puede identificarse con la tradición de la Cristiandad ni con ninguna tradición nacional, porque sería tanto como confundir la parte con el todo. Una tradición abarca toda la historia de una comunidad, la Contrarrevolución es tan sólo un período de ella, el tradicionalista, es decir, aquel en el que se defiende conscientemente la continuidad de una tradición atacada. Además, pueden darse movimientos contrarrevolucionarios que no procedan de una herencia, aunque después su aportación quede incorporada al acervo de la tradición correspondiente.

Con el concepto de Cristiandad la confusión es muy parecida. Si por Cristiandad se entiende simplemente la dimensión civil de la comunidad cristiana en cualquier época, la Contrarrevolución es una de las fases de su historia; pero si por el contrario llamamos Cristiandad a la etapa en que el cristianismo tuvo vigencia en la configuración de los estados, Cristiandad y Contrarrevolución serían dos períodos distintos y sucesivos de dicha historia.

18. También existe abuso en extender a cualquier oposición a un movimiento subversivo el nombre de contrarrevolución. Porque puede suceder que los que son presentados como contrarrevolucionarios, o incluso así se titulen, ni participen del ideal afirmativo de restaurar íntegramente la sociedad según el orden cristiano, ni tan siquiera de una crítica generalizada de la Revolución, sino que solamente tengan en común la oposición

a alguna manifestación o doctrina concretas. Ninguna identidad puede reconocerse a partir de un principio aislado, y menos si por añadidura es negativo.

No hay en tales casos Contrarrevolución, sólo resistencia de los *moderados*, esto es, de los estabilizadores, beneficiarios y conservadores de anteriores revoluciones (20), que se ven amenazados por otras ulteriores más extremadas: una contienda entre rivales, entre el mal mayor y el mal menor si acaso, pero ajena a la causa de la Cristiandad.

Una aproximación histórica.

19. Dar una definición de la Contrarrevolución es difícil, porque se trata de una noción compleja. Desde luego, siempre puede comenzarse postulando la que se juzgue más acertada, pero bien puede suceder que después, si se la aplica rigurosamente, resulten excluidos del gremio contrarrevolucionario, inesperadamente, hechos y figuras entrañables.

Y es que la Contrarrevolución, como ya adelantamos, no debe entenderse al modo de una teoría inicial bien definida que luego encuentra seguidores que la plasman en la realidad, como ocurre con el marxismo, sino más bien como una abstracción histórica que se aplica a un conjunto de acontecimientos concre-

(20) Menéndez Pelayo caracterizó así el papel histórico de los moderados: «La contrarrevolución de 1856 restableció la unidad religiosa y volvió a poner en vigor el Concordato, pero no remedió los daños ni anuló los efectos de la desamortización comenzada. ¡Siempre la misma historia! Los progresistas, especie de vanguardia apaleadora y gritadora, decretan la venta o el despojo; los moderados o los unionistas acuden al mercado y se enriquecen con el botín, tras de lo cual derriban a los progresistas, desarman la Milicia Nacional y se declaran conservadores, hombres de orden, hijos sumisos de la Iglesia, etc. El país los sufre por temor a los motines, y lo hecho, hecho se queda; porque, ¿quién va a lidiar contra los hechos consumados? La hidrofobia clerical de los unos nada duradero produciría si, después de harta y desfogada, no viniera en su ayuda la templanza organizadora de los otros» (*Historia de los heterodoxos españoles*, BAC, Madrid, 1967, tomo II, págs. 878-879).

tos, ciertamente con rasgos y raíces comunes, pero también con la variedad suficiente como para que el término que a ellas se extiende sea análogo y no estrictamente unívoco.

Por eso pensamos que mejor que obrar *a priori*, y antes de pretender delimitar el concepto, procede una aproximación histórica, ofreciendo un panorama general de los distintos eventos y personajes que evoca el nombre de Contrarrevolución:

— Para algunos, las guerras jacobinas (entre 1689 y 1745) en defensa de los derechos de los Estuardo, constituyen el eslabón que enlaza las guerras de religión y las guerras contra la Revolución.

— La Amicizia Cristiana de los padres Diessbach y Lanteri, organización extendida desde el Piamonte a otros países, es el símbolo más acabado de la oposición ideológica al espíritu revolucionario (conocido entonces como filosófico o jansenista) desde antes del estallido de la Revolución, aparte de los polemistas aislados que produjo cada país.

— Las insurrecciones populares, contra el régimen revolucionario primero y luego contra su expansión por los ejércitos republicanos e imperiales, inspiradas por el sentimiento religioso y monárquico. Ocupan el lugar de honor las guerras de la Vendée y la *chouannerie* en Francia (las más amplias y netas sin ser las únicas), pero también las hubo en Suiza, o en Tirol (con Andreas Höffer), y múltiples en Italia (como los *Viva Maria* de Toscana en 1799). Tales insurrecciones llegaron a ser generalizadas en Malta (1798-1800) y en España y Portugal (1808-1814), facilitando el éxito de las fuerzas regulares; e incluso una obtuvo un éxito completo: la reconquista de Nápoles en 1799 por los *santfedistas* del cardenal Rufo.

— La oposición a la Revolución francesa en el terreno de la crítica doctrinal y de la acción política por los contemporáneos de la misma y de la Restauración, de los que son universalmente conocidos Maistre o Bonald entre los católicos o el precursor Burke entre los protestantes, pero de los que se cuentan representantes en todas las naciones: el Príncipe de Canosa, Monaldo

Leopardi, Barruel, von Haller, Gouveia Pinto, Hervás y Panduro, el 'Rancio', los diputados realistas de las Cortes de Cádiz...

— Nuevas resistencias populares, pero ya con una clara identidad política, frente a las distintas oleadas de revoluciones liberales de la primera mitad del siglo XIX: son, sobre todo, la defensa de don Miguel de Portugal (1828-1834, con secuelas posteriores) y la causa realista y luego carlista en España que, a partir del Manifiesto de los Persas, a través de la Regencia de Urgel y la guerra constitucional (1821-1823), y pasando por la insurrección de los *Malcontents* en 1827, la Guerra de los Siete Años (1833-1840), y la guerra de los *Matiners* (1847-1849), hasta la guerra de los Cuatro Años (1872-1876), amén de otros intentos menores, constituye la más prolongada gesta de resistencia militar contrarrevolucionaria.

Pero no son las únicas: hay que citar el intento legitimista en la Vendée de 1832-1833, o el *Sonderbund* suizo (1843-1847) y, finalmente, la resistencia napolitana a la unificación liberal (1860-1861), dilatada durante años por una difusa guerrilla.

— Capítulo aparte debe abrirse para la defensa del poder temporal del Papado, fin con el que se congregaron voluntarios legitimistas de todos los países (21), fundando los zuavos pontificios y batiéndose desde Castelfidardo hasta la Porta Pia.

— Al tiempo hay que considerar a los contrarrevolucionarios en el campo del pensamiento y de la pluma.

(21) Hubo, sobre todo, voluntarios franceses, pero también suizos, españoles, austriacos, irlandeses, francocanadienses... Entre ellos figuró don Alfonso Carlos, el que había de ser último monarca carlista, y parece que también un nieto del emperador Iturbide.

Se manifestó entonces en grado máximo el flujo recíproco de voluntarios que siempre hubo entre los contrarrevolucionarios europeos en todas sus empresas militares; así, Bourmont y sus voluntarios franceses se presentaron en las filas de don Miguel, en Portugal, como luego el general miguelista Alvaro de Costa Souza, conde de Madeira, sirvió en la guerra carlista de los Siete Años (como muchos nobles oficiales de distintas nacionalidades), y más tarde los generales carlistas Borges y Tristany fueron llamados a Nápoles para intentar organizar la guerrilla antiunitaria. Antes, otros exiliados carlistas se batieron en Argentina y Uruguay junto a los federales.

De una parte, los pensadores que formaron en las filas de los movimientos legitimistas; así, al hablar de los carlistas no se debe entender sólo un conjunto de hechos bélicos y de caudillos militares, sino también una cohorte de autores, desde Vicente Pou y Magín Ferrer a Víctor Pradera y Elías de Tejada, pasando por Vázquez de Mella o los Nocedal; y en el rubro del migue-lismo quedan comprendidos un Gama e Castro o un vizconde de Santarém.

De otra parte, los intelectuales que no estuvieron adscritos a esos movimientos, sin ser por eso menos contrarrevolucionarios, cuyo ejemplo modélico en España sería un Donoso Cortés, pero también Balmes, los apologistas catalanes, o los neocatólicos como Aparisi, finalmente incorporados al carlismo, Menéndez Pelayo, etcétera. Por supuesto, este apartado, cada vez más nutrido, no es exclusivo de España, análogamente en el resto del mundo se han de situar en él desde un Veuillot hasta un Chesterton.

— El catolicismo social con figuras como monseñor Von Ketteler, Albert de Mun o La Tour du Pin, por poner algún ejemplo.

— La organización de los católicos alemanes en el *Zentrum* para resistir el *Kulturkampf* de Bismarck.

— La escuela de nacionalistas franceses que termina cuajando en la *Action Française* (1899), marcadamente contrarrevolucionaria ya, y que a su vez influyó sobre empresas similares como el *Integrismo Lusitano* (1913) y *Acción Española* (1931).

— La resistencia a las revoluciones comunistas. Inicialmente la de los «blancos» en Rusia (1918-1920), aunque también habría que considerar las de Finlandia (1918), Hungría (1919) y Polonia (1920). Pero sobre todo la guerra civil española (1936-1939) de mucha mayor repercusión y con claro sentido de cruzada y continuidad contrarrevolucionaria.

— Algunas de las corrientes englobadas vulgarmente en los llamados «fascismos» de entreguerras.

— Los regímenes de Salazar y Franco (22).

(22) Con todos los reparos que se quieran, esos regímenes ciertamente evocan la Contrarrevolución. Aquí, como en otras ocasiones, se da

— La resistencia en ciertas guerras revolucionarias de la descolonización, como Argelia o el Ultramar portugués.

— Y también las revueltas y disidentes anticomunistas, como la de Hungría en 1956 o Soljenitsin.

20. La anterior enumeración no pretendía ser exhaustiva, sino ofrecer un panorama general de las distintas realidades que evoca la idea de Contrarrevolución. Sin embargo, demostraría una comprensión incompleta de ésta quien no encontrara gravemente insatisfactoria y deficiente tal relación.

Dijimos que la Contrarrevolución propiamente dicha se corresponde con los pueblos católicos, y nos hemos referido a las naciones europeas que vivían un régimen de cristiandad al advenimiento de la Edad Contemporánea, pero de ningún modo se puede olvidar que los pueblos de la Cristiandad católica no se limitaban a Europa, sino que se extendían al otro lado del Atlántico por todos los reinos de Indias y el Brasil. Allí también, en las naciones iberoamericanas, ha habido Revolución y Contrarrevolución.

Y no basta asentir ingenuamente diciendo que se echaban en falta a los cristeros. Eso seguiría siendo una visión simplista.

Por no salir de México, los cristeros de los años veinte son sólo un episodio más de la defensa de la tradición católica mexicana. La propia independencia del virreinato fue hecha en sen-

el caso de que la proximidad favorece la crítica minuciosa y la lejanía la apreciación global. Tratándose de una visión general de la Contrarrevolución universal debe adoptarse un criterio uniforme para todos los países.

Sobre los regímenes en cuestión, *Verbo* ha publicado varios artículos: *Panorama de Portugal. La revolución del 25 de abril. Su significado y perspectivas*, de Luis de Sena Esteves (núm. 137-138, págs. 1.009-1.026); o el comentario bibliográfico *Una política suicida: el fin de Portugal*, de Estanislao Cantero (núm. 163-164, págs. 500-507); o la polémica sostenida entre Gonzalo Fernández de la Mora, *España y el fascismo* (núm. 188, págs. 991-1.029), *Tradicionalismo y carlismo* (núm. 191-192, págs. 264-265) y Rafael Gamba, *Sobre la significación del régimen de Franco* (número 189-190, págs. 1.223-1.230) y Manuel de Santa Cruz, *El tradicionalismo político y el régimen que cronológicamente siguió al 18 de julio* (núm. 189-190, págs. 1.231-1.247).

tido tradicional y monárquico, hasta el punto de que Agustín Itúrbide, su proclamador, emperador de 1822 a 1823, creador con el Plan de Iguala de la bandera nacional, sigue excluido del homenaje oficial; posteriormente, la causa católica fue defendida en las guerras de reforma (1858-1861) contra el laicismo agresivo de Juárez por figuras como Miramón, y tras del episodio del Imperio aún se resistió a la insurrección de los «religioneros» (1873-1876). En este siglo, después de las conocidas guerras de los cristeros (la grande de 1926-1929 y luego 'la segunda' de los irreductibles en 1935-1940), aún debe relacionarse con la Contrarrevolución el auge del movimiento sinarquista (1937-1945).

Pero no es sólo México: está la figura del presidente mártir Gabriel García Moreno en Ecuador (1861-1865 y 1869-1875). Colombia conoció todavía entre 1899 y 1903 una larga guerra civil en que estaba en juego el interés religioso. En Argentina, por su parte, el federalismo, cuyo magno exponente es Rosas (gobernante de 1829 a 1852), representó la causa de la tradición nacional hispánica y americanista y las autonomías locales, enarbolando siempre, frente a un liberalismo extranjerizante y brutal, el lema de la Religión en su bandera. No deja de ser sintomático que su causa, como tantas contrarrevolucionarias, fuera defendida hasta el final por guerrillas populares, las «montoneras» (1862-1870), contemporáneas de la guerra del Paraguay.

Claro es, sin embargo, que las circunstancias americanas son muy particulares; pero si aceptamos con naturalidad que en Europa la contrarrevolución estuviera entrelazada con el legitimismo dinástico, igualmente se debería entender que en América la causa tradicional esté vinculada al patriotismo antieuropeo y al republicanismo.

Y es que al ocuparse de la Emancipación no se ha distinguido suficiente la superposición de diversos enfrentamientos no coincidentes ni reducibles unos a otros: peninsulares y criollos, republicanos y monárquicos, independentistas y realistas... Se ha escogido esta última como definitoria, sin destacar en cambio, como se debiera, la confrontación a tres bandas entre tradicionales católicos, liberales jacobinos y absolutistas ilustrados.

La común herencia del Patronato regio sobre las iglesias hispanoamericanas contribuyó por su parte a debilitar la perspectiva religiosa de aquella lucha.

Noción análoga, realidad compleja.

21. Ha llegado el momento de abordar en qué consiste la Contrarrevolución. Correa de Oliveira empieza a referirse a ella como una reacción específica y directamente dirigida contra la Revolución, pero el modo en que la entiende se desprende mejor que de ningún otro pasaje del siguiente:

«En estado actual, contrarrevolucionario es quien:

— Conoce la Revolución, el Orden y la Contra-Revolución en su espíritu, sus doctrinas, sus métodos respectivos.

— Ama la Contra-Revolución y el Orden cristiano, odia la Revolución y el "anti-orden".

— Hace de ese amor y de ese odio el eje en torno al cual gravitan todos sus ideales, preferencias y actividades» (23).

Los demás, a su juicio, no pasan de contrarrevolucionarios en estado potencial, cuando por inadvertencia no son plenamente coherentes, o se han de clasificar como «semi-contra-revolucionarios» si el propio fondo de su personalidad ha sido arrastrado por la Revolución, aunque reaccione en parte contra ella, remontándose entonces hasta los principios básicos. Todas aquellas almas partidas en que coexisten principios de la Revolución y del Orden son hijas de la Revolución, y no pueden ser considerados soldados de la Contrarrevolución; «el contra-revolucionario auténtico sólo podrá ser total» (24).

De tal concepción, perfecta como arquetipo ideal, y muy útil y necesaria para formar una organización compacta de combate contrarrevolucionario, se desprende que los que se pueden considerar tales en el presente y en el pasado son sólo un número restringidísimo.

(23) *Op. cit.*, pág. 95.

(24) *Ibid.*, págs. 54-55, 77 y 96.

Sin embargo, creemos que hay que extender más la consideración de contrarrevolucionario, puesto que *el concepto de Contrarrevolución es análogo en torno a las ideas de reacción, catolicidad y tradición y que, en cuanto a las personas, admite contribuciones parciales.*

22. En el juicio histórico, determinar si una persona se puede clasificar como plenamente contrarrevolucionaria o no, sobre ser problemático, puede llevar demasiado lejos: ¿lo era Donoso Cortés siendo embajador de la dinastía liberal? ¿Y Menéndez Pelayo en la Unión Católica? Parece evidente que ambos son autores de obras de primera fila, y ello no quita para que se pueda disentir, e incluso censurar, no sólo comportamientos concretos, sino algún extremo de su pensamiento. Y lo que se dice de este caso debe elevarse a regla general.

Sucede que afirmar de un personaje la condición contrarrevolucionaria o negarla se entiende, si es en la historia, por presentarlo como ejemplo, y si vive, por reconocerlo como portavoz en política. Pensando en tales efectos se explica la preocupación por dicha clasificación *a posteriori*. Y si el concepto se hace unívoco y la exigencia personal absoluta, entonces no sólo se entra en una dinámica de exclusiones y rechazos sin fin, sino que se incurre en el extremo simétrico de sacralizar a los propios maestros (25).

Para evitarlo, se debe asimilar la idea de que Contrarrevolución no se limita a la obra de los hombres íntegramente identificados con ella, sino que admite y recoge gustosamente aportaciones parciales —que pueden ser de gran valía— de muchos otros, a lo mejor deficientes en algunas cuestiones teóricas o,

(25) Es oportuna la crítica de FRANCISCO JOSÉ FERNÁNDEZ DE LA CI-GOÑA, «¿Dónde está el sofisma? En que no todo el pensamiento de un pensador tradicional tiene que ser verdad. Esa infalibilidad, que algunos que se profesan tradicionalistas no dudan en atribuir a ilustres pensadores de su escuela, sobre necia, es también lo que más ha contribuido a presentar una imagen bosca y antipática del pensamiento tradicional» (*Jovellanos, ideología y actitudes religiosas, políticas y económicas*, Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 1983, pág. 114).

más a menudo, prácticas. Son los pensamientos y los actos concretos los que se deben calificar y proponer como modelos.

(Por otra parte, recuérdese que incluso el contrarrevolucionario real de mejor voluntad será frecuentemente defectuoso en más de un aspecto).

23. Hemos dicho que el concepto de Contrarrevolución es análogo porque unas veces su eje se entiende situado sobre la noción de reacción, otras en la de catolicidad, y otras también en la de tradición. Además, cabe una gradación respecto de cada una de esas ideas.

La idea de reacción es de las tres la más amplia, vaga y de menor valor. Se distingue de la mera oposición a los avances revolucionarios porque supone una revuelta contra los principios que los han hecho posibles.

Las reacciones se producen al enfrentarse a las consecuencias del desorden revolucionario, sobre todo cuando alcanza un grado agudo, y más todavía si es violento. Entonces, al observarlas de manera tangible e inmediata, se concede crédito a la crítica de las raíces del mal. No es, pues, que las ideas contrarrevolucionarias sean hijas de las crisis, sino que su audiencia aumenta enormemente entonces, bien que no todos los conversos perseveran en su convicción pasado el momento de máximo peligro.

Súmese a esto que no todas las reacciones son contrarrevolucionarias:

— Hay reacciones que son sólo retractaciones parciales, porque no se remontan suficientemente a los principios, y contemplan como objetivo final la sustitución de las formas más radicales de la Revolución por alguna de sus fases anteriores; así, contra el comunismo se presenta como solución la democracia. Esto en sí mismo constituye una falsificación de la Contrarrevolución que puede deberse a interés, o error culpable; también a conformarse perpetuamente con la hipótesis porque comodidad o cobardía impiden rechazar en bloque todo el 'mundo moderno'.

— Y hay reacciones que suplantán a la verdadera Contrarrevolución para resultar ser verdaderas huidas hacia delante. Son

los casos en que la crítica de principios se remonta más, pero luego se adopta una posición nueva, al tiempo ideológica y voluntarista, sin volverse francamente a los fundamentos cristianos y desdendiendo adherirse a la corriente contrarrevolucionaria por 'antigua' y 'agotada'. Son, evidentemente, los fascismos históricos y sus rebrotes posteriores, que nacen del seno de los ambientes revolucionarios, desvían la reacción de hombres de buena voluntad, y terminan siendo reabsorbidos por las corrientes revolucionarias.

De todos modos, cumple hacer una salvedad, y es que debido al abrumador incremento de la influencia revolucionaria, y grave debilitamiento correlativo de los movimientos contrarrevolucionarios, puede llegar a haber ignorancia inculpable de la perspectiva global de nuestra era. Por eso, cuando se manifiesta una reacción enérgica y una apelación al sentido cristiano, sobre todo en situaciones críticas (pensemos en los rusos blancos o en Solidaridad), debe cuando menos hablarse de una tendencia contrarrevolucionaria implícita o imperfecta.

24. Dentro de la familia de las reacciones, la Contrarrevolución se caracteriza primeramente por su carácter cristiano. Siendo éste el rasgo más sustantivo, no siempre se comprende bien en qué consiste propiamente dicha naturaleza cristiana.

Si identificamos la Contrarrevolución con la defensa de los cristianos, le daríamos un sentido demasiado lato. Sin duda los contrarrevolucionarios se sienten solidarios con la emancipación de los católicos de Irlanda, o con la suerte de los maronitas libaneses, pero ver en el Islam la Revolución o en O'Connell un contrarrevolucionario es desnaturalizar los conceptos.

Restringiendo el concepto, tampoco es lo específico de la Contrarrevolución la causa de la Iglesia, aunque le sea connatural. Por una parte, la defensa de los derechos de la Iglesia aúna a todos los fieles, pero sería engañarse ver en todos ellos un posicionamiento contrarrevolucionario (bien porque unos lo sean sólo en estado potencial, bien porque otros sean católicos liberales) y, por otra parte, basta enumerar dichos derechos a defen-

der (26) para constatar que con ellos no se agotan los objetivos de la Contrarrevolución.

Ni siquiera aceptamos que sea la suya la causa de la Fe, si con ello se corre el riesgo de sugerir que su fin, como el de la Acción Católica o cualquier congregación, es el apostolado.

Lo peculiar de la Contrarrevolución es la defensa y promoción de una política plenamente católica. Por eso su lema y objetivo se cifra en la Realeza social de Cristo, oposición y remedio específicos a la herejía social de nuestra época (27).

También bajo este aspecto la Contrarrevolución admite gradaciones y contribuciones parciales: contrarrevolucionarios serán cuantos tengan una finalidad equivalente al Reinado Social de Nuestro Señor Jesucristo «o puedan ordenarse a esta misma finalidad. Dicho de otro modo, puede ocurrir que una obra o grupo determinado se proponga fines más próximos o circunstanciados que en sí mismos no apunten a un propósito tan amplio como el antes mencionado, pero que sin embargo al dar cumplimiento a su objeto específico contribuyan desde su ámbito a aquel otro que los trasciende, o bien lo apoyen o lo complementen» (28).

25. Aunque la reacción en pro de una política católica sería aceptada hoy como definición suficiente de la Contrarrevolución, no se haría justicia a su significado histórico.

Comencemos afirmando que la noción de estado católico es un mínimo que puede ser plenamente desarrollado o no, y que puede plasmarse en distintas instituciones concretas. Un estado católico es el que confiesa a Cristo, reconoce y protege a la Iglesia, y ajusta sus doctrinas y prácticas a la moral católica. Sobre esa base común se han conocido en la historia no ya formas

(26) Una bella y completa síntesis se puede ver en VÁZQUEZ DE MELLA, *Obras completas*, vol. V (*La persecución religiosa y la Iglesia independiente del estado ateo*), Junta del Homenaje a Mella, Barcelona, 1934, págs. 185-192.

(27) Ver *Quas primas* (§§ 12 y 13).

(28) WITOLD KOPYTYSKI, *Apuntes sobre la Ciudad Católica*, Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires, 1983, pág. 10.

políticas, sino regímenes sociales muy distintos, más perfectos unos que otros, pero indiscutiblemente católicos. Y sobre esa base también se pueden proponer, ciertamente, fórmulas de 'nuevas cristiandades', pero, aunque fueran ortodoxas y viables, no todas se identificarían sin más con los propósitos de lo que se entiende por Contrarrevolución.

Y es que la Contrarrevolución tiene su origen histórico en el intento de evitar la caída del llamado Antiguo Régimen y en el intento de restaurarlo inmediatamente después de su derrocamiento; y ya desde ese origen su pensamiento se inspiró siempre en lo que fue el régimen de Cristiandad histórico para proponer las necesarias correcciones del régimen depuesto y las adaptaciones a las necesidades de los tiempos.

Por eso, la Contrarrevolución, en su sentido más estricto o integral, no postula cualquier estado católico posible de formas a inventar, sino uno muy determinado, entroncado con una tradición histórica que pretende continuar. La muestra más explícita de cuanto decimos se encuentra en los «fundamentos de la legitimidad española» resumidos por el último rey carlista, don Alfonso Carlos, donde, a más de la Religión Católica, la constitución orgánica de la sociedad, la federación histórica de las regiones españolas y la monarquía tradicional, se añaden «los principios y espíritu y, en cuanto sea prácticamente posible, el mismo estado de derecho y legislativo anterior al mal llamado derecho nuevo» (29).

En conclusión, entendemos por Contrarrevolución al conjunto de hombres, organizaciones y acontecimientos en que se manifiesta una reacción integral contra la Revolución, que pretende establecer la constitución católica de la sociedad, e históricamente ha procurado continuar la tradición institucional anterior.

26. Aproximarse a la Contrarrevolución en función acumulativa de tres conceptos que admiten gradación, tal y como lo

(29) Real Decreto de 23 de enero de 1936 estableciendo la Regencia. Vid. MANUEL DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español, 1936-1939*, edición del autor, Madrid, 1979, tomo I, págs. 13-15.

hemos hecho, tiene la ventaja de explicar la realidad concreta de los contrarrevolucionarios, que demasiado a menudo suelen presentarse mezclados, implicados o próximos a otras corrientes en algunos aspectos de su vida, lo cual sería incomprensible o motivo de exclusión si se adoptara una tipificación neta y sin matices.

Así, casi en sus orígenes, la Contrarrevolución apareció teñida de romanticismo (30), reacción que asentada sólo en el sentimiento y sin sólida base doctrinal, terminó siendo recuperada por el liberalismo. A través del romanticismo se operó también la colusión del tradicionalismo con el bifronte nacionalismo (31). Y de modo similar hubo una atracción por los fascismos de entreguerras.

En otras ocasiones el parentesco y las deudas con el pensamiento conservador y los críticos moderados, como un Tocqueville, son patentes.

Y, finalmente, existe al mismo tiempo parentesco y rivalidad no ya con los cristianos sociales y los democristianos más sinceros, sino con los propios católicos liberales, que en ocasiones proceden históricamente de las filas contrarrevolucionarias.

Como en la parábola, en este siglo crecen juntos trigo y cizaña y no siempre es posible extirpar la una sin mutilar el otro.

(30) «Sutiles matices no formulables lógicamente, daban a las mismas expresiones los más antitéticos sentidos. Y, sin embargo, quienes estaban ya tal vez en las más opuestas actitudes, colaboraban en campañas comunes. Y en un mismo individuo convivían y se fundían, y se confundían, las más dispares tendencias.

«El ambiente colectivo que tiene como resultado político esta desconcertante efectividad revolucionaria de tópicos "tradicionalistas" extrañamente matizados, es el Romanticismo».

FRANCISCO CANALS VIDAL, *Cristianismo y revolución*, Editorial Speiro, Madrid, 1986, págs. 119-120.

(31) «La clave de esta conexión está en el Romanticismo. Desde esta perspectiva se explica la parte de razón que asiste a quienes conectan el catalanismo con el liberalismo y quienes lo enlazan con el tradicionalismo religioso y filosófico». JOSÉ MARÍA ALSINA ROCA, *El tradicionalismo filosófico en España*, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1985, págs. 252-253.

Distinguiendo.

27. Ya caracterizada la Contrarrevolución, conviene cuanto menos apuntar algunas de sus posibles clasificaciones y tipologías:

— Hay una Contrarrevolución existencial y otra pensada.

La primera se dio en los países de Cristiandad y perduró mientras se mantuvieron vivos los restos de las instituciones del Antiguo Régimen.

La segunda tiene por fundamento doctrinas explícitas, cultivadas en escuelas de pensamiento y que se procuran difundir y encarnar en la sociedad.

— Se pueden distinguir, aun dentro del sentido más estricto e integral que hemos visto, una Contrarrevolución heredada y otra redescubierta. No tiene por qué haber entre ellas diferencias de posturas, sino sólo en las circunstancias de su origen:

- las heredadas son fruto de una continuidad cierta respecto de otras manifestaciones anteriores; algunas se remontan sin solución de continuidad a los contrarrevolucionarios iniciales, tanto a los pensadores cuanto a los movimientos populares. Su paradigma es el carlismo;

- las redescubiertas aparecen donde no había habido tradición contrarrevolucionaria alguna (Brasil), se había extinguido prácticamente (Argentina, Italia), y también simplemente al margen de las corrientes tradicionalistas existentes en su país, desde ambientes iniciales muy alejados. No se ha de pensar que tales corrientes sean sólo afines, o partidarias de la política católica sin la componente tradicional, porque según asimilan la perspectiva integral de la Contrarrevolución terminan necesariamente refiriéndose a los precedentes de su nación, e incluso a refundirse con ellos, como hizo el Integralismo Lusitano al volverse hacia el miguélisto.

En cualquier caso, estos redescubridores de la Contrarrevolución, del grado que sean, vuelven a constituirse en raíz de contrarrevolucionarios heredados, o a integrarse como elementos de

la gran tradición común (piénsese en la gran impronta de Maurras sobre el legitimismo francés). Pero, por idéntico motivo, llega a producirse una diversificación y superposición de escuelas de distinto origen que complican el panorama contrarrevolucionario nacional.

Siguiendo la tipología de la Revolución de Correa de Oliveira podría también hacerse esta otra clasificación:

— *Contrarrevolución en Revolución aguda*.—Es la de la reacción popular amplia y entusiasta, más existencial que doctrinal, la de las acciones políticas y militares, y la de convergencias en la acción con todo tipo de fuerzas. Los ejemplos van de la Vendée a la Cruzada de 1936.

— *Contrarrevolución en Revolución mansa*.—Es la que hace frente en minoría a las situaciones de mal menor, la de las acciones sociales, los partidos políticos y los desarrollos doctrinales.

— *Contrarrevolución en «semi-contrarrevolución»*.—Es la propia de grupos minúsculos en la falsa situación de denunciar al tiempo a la Revolución que acecha y al gobierno teóricamente afín que la prepara el camino. Tales grupos suelen ser asimilados sin más por los revolucionarios con los defensores del régimen existentes. Históricamente la ejemplifican los lúcidos apologistas prerrevolucionarios, los *ultras* de la Restauración, o los carlistas durante el Régimen de Franco (32).

Pero también Contrarrevolución en el poder, aunque no haya sido duradera, completa ni perfecta. ¿Qué, si no, es García Moreno?

Ocurre que los tres criterios por los que se mide la Contrarrevolución son lo rechazado, lo propuesto y lo realizado. Y si el primero es demasiado genérico, el segundo no pasa de la intención o el ideal, por lo que resulta injusto contrastar con ello

(32) Sobre esta supervivencia activa y casi desconocida, es imprescindible el ya citado libro de MANUEL DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español, 1936-1939* (25 volúmenes publicados ya desde 1979), que es rico en noticias y consideraciones doctrinales y abre interesantes campos de reflexión.

lo efectuado sin tener en cuenta que ni en el mejor de los casos podría ser plenamente satisfactorio.

— Próxima a la anterior clasificación podrían distinguirse tres tipos de acciones contrarrevolucionarias: la contención, la reacción y el renacimiento, que se identifican groseramente con el proceso histórico seguido.

La contención se refiere a impedir el ascenso de la Revolución, aunque al mismo tiempo pretenda hacer coherente y reformar el régimen existente.

La reacción es inmediata a la asunción del poder por los revolucionarios; es virulenta y masiva, pero por eso mismo poco duradera si no triunfa.

Por último, el renacimiento supone una situación de Revolución establecida de antiguo, y una tendencia más empírica e innovadora (33).

Espíritu de reacción.

28. Queremos ahora analizar con cierto detalle algunas de las cualidades características de la Contrarrevolución.

Empecemos por aquella de constituir una *reacción*. De ningún modo ha de tenerse por un defecto, sino por un signo natural de vida. Como acuñó Maetzú, ser es defenderse, y dejar de defenderse es dejar de ser.

No se puede ocultar, sin embargo, que la dinámica de reacción no tenga, como todas, una tendencia propia a la deformación. En nuestro caso ha marcado ampliamente a la Contrarrevolución con un estilo de exposición por contraste. La primera preocupación de los autores contrarrevolucionarios suele ser hacer la crítica de los errores de la Revolución en sus teorías y en sus hechos y, ciñéndose a ellos, a veces el énfasis y la mayor

(33) Sobre esta idea de renacimiento ha insistido *Permanences* desde hace unos años; véase como ejemplo el artículo de Jacques Trémolet en el número 210, págs. 2-3.

extensión se colocan en esa impugnación, con cierto detrimento del cultivo de lo propio (34).

29. Por otra parte, la denuncia de los males de la Revolución proporciona un punto de coincidencia con otras posturas también críticas, con una doble posibilidad:

— la de recuperar a los que las formulan para la Contrarrevolución (y siempre al menos esa parte de sus ideas). No deja de llamar la atención al respecto el destino de multitud de críticas a la Revolución, sea de independientes, de moderados o de exaltados en un raptó de lucidez y sinceridad, que hoy sólo son recordadas y citadas por los contrarrevolucionarios;

— o la de desviarse por confusiones muy peligrosas. Y es que, como explica Cantoni (35), a la primera derecha, originaria, católica y tradicional, contrarrevolucionaria en suma, se han añadido con el tiempo dos falsas derechas o 'derechas de la Revolución'. Pero mientras la primera «se trata de una derecha autónoma, que se contrapone ciertamente a la Revolución, pero que no extrae las propias ideas y las propias tesis simplemente de esta oposición, sino sobre todo de los principios que defiende», las otras son contraposiciones dialécticas dentro de la Revolución a alguna de sus manifestaciones históricas. Así, el libera-

(34) «Este hecho ha conducido al resultado más paradójico de todos, y es que hasta la misma historiografía moderna tradicionalista sólo ha estudiado el pensamiento revolucionario, so color de impugnarlo y criticarlo. Esta es la razón por la que, más de una vez, leyendo los *Heterodoxos* de Menéndez y Pelayo, nos ha surgido la pregunta de por qué no haría don Marcelino la historia de los "ortodoxos...". Desde luego, esta actitud de no silenciar al enemigo, sino de vocar su nombre para citarlo en la plaza pública a duelo, es más noble, y explica la diferencia que hay entre unos y otros. Pero, con todo, ya es hora de comenzar a hablar de los verdaderos representantes de la España eterna, para que sus nombres y memoria queden reivindicados». FRANCISCO PUY MUÑOZ, *El pensamiento tradicional de la España del siglo XVIII (1700-1760)*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1966, pág. 231.

(35) GIOVANNI CANTONI, ensayo introductorio a *Rivoluzione e contro-rivoluzione*, de Plinio Correa de Oliveira, Cristianità, Piacenza, 1977, páginas 19-29.

lismo conservador, que pretende conservar firmemente el momento liberal del proceso frente al socialista, así el socialismo nacionalista como deslizamiento a la derecha de una parte de las tendencias socializantes contra el desarrollo comunista e internacionalista.

La colusión entre los contrarrevolucionarios y las reacciones del conservadurismo, bonapartismo o fascismo, presenta al principio ventajas políticas, pero es de observar que estas falsas derechas, que lo son de hecho y por deslizamiento, pero no de principio, más que alinearse junto a la primera tienden a sobreponerse históricamente a ella y a aprovechar su potencial, mitigando algo sus posiciones, pero provocando que la derecha contrarrevolucionaria original se corrompa por la concesión y el compromiso y sobre todo por la pérdida gradual de identidad y arrastre propios.

30. Pero sí hay algo en lo que la condición opositora y beligerante de toda reacción contribuye a fomentar una cualidad positiva: el espíritu militante. Esa cualidad de sentirse comprometido con todas las potencias del ser en un combate que no conoce pausa ni horario nunca es suficientemente poseída y, sin embargo, es estrictamente necesaria en las condiciones de la empresa contrarrevolucionaria.

Por eso, si el amor a la propia causa no bastase para asumir esa actitud militante, en este caso el talante de reacción sí debe conducirnos a imitar aquello que se combate, según aquella exhortación —con algo de reproche— de Nocedal: «Pongamos siquiera en defender la soberanía social de Jesucristo el celo que sus enemigos ponen para destruirla».

Un agudo sentido histórico.

31. Los contrarrevolucionarios poseen un especial y muy acusado sentido histórico.

Ya la postura contrarrevolucionaria consciente implica, como indica el mismo nombre, toda una visión de la historia moderna y contemporánea, además de una afirmación de principios.

Más aún, el espíritu contrarrevolucionario es constitutivamente tradicionalista. Empieza por considerarse continuador de la tradición prerrevolucionaria, y luego guarda un sentimiento de *piEDAD* y reverencia hacia todos los predecesores en la empresa de la Contrarrevolución: los maestros y los ejemplos antiguos siguen vivos en su quehacer cotidiano.

Esa conciencia del pasado no es algo meramente romántico, sino que es muy eficaz. La historia de la Contrarrevolución es una buena muestra de lo que vale la fuerza de la herencia y de la tradición, así como el ejemplo de los antecesores y vecinos. Donde ha existido una vigorosa actitud contrarrevolucionaria es más fácil que la misma generación o la inmediata la retome de la misma u otra manera. En cambio, donde esa continuidad se interrumpe por mucho tiempo, resulta difícil que se reanude. Si en España pudo haber una Cruzada en pleno siglo xx fue porque la tradición de las guerras por motivos religiosos había perdurado durante todo el siglo anterior, además de apelarse al reciente ejemplo cristero, todo lo cual la convertía en un recurso comprensible y familiar para los alzados.

De aquí la responsabilidad de cada generación, porque si renueva su esfuerzo, aunque fracase, hace posible la perpetuación viva de la causa contrarrevolucionaria a la espera de oportunidades más favorables: se constituye en un precedente suficientemente próximo como para ser aplicable. ¿Es sólo casualidad que la Polonia de Wyszynski y de los levantamientos de 1956 y 1970 haya visto —al segundo intento— el triunfo de Solidaridad? ¿O que sea la Hungría que rechazó a Bela Kun, la de Mindszenty y la insurrección de 1956, el otro país donde el comunismo ha retrocedido más deprisa?

32. Además, este característico sentido histórico es el que distingue a la Contrarrevolución de las falsas derechas.

Si se observa bien, la derecha moderada es conservadora, pero no tradicionalista. Porque lo que caracteriza a esa derecha liberal no es una creencia, sino una inclinación, una tendencia. No se adhieren firmemente a una verdad fija, sino que procuran salvar y conservar el *statu quo* minimizando las concesiones. Por

eso sus precedentes tienen para ellos un valor muy escaso, ya que adoptan un espíritu de compromiso análogo, pero no defienden ya lo mismo.

Los conservadores vienen a coincidir con los contrarrevolucionarios en cuanto a la defensa, pero carecen por completo de aspiración de reconquista de lo perdido en anteriores ocasiones.

Por su parte, las derechas de «nueva vía» actúan como si el mundo hubiera estado a oscuras hasta que ellas empezaron a pensar. Todo está por hacer, los antiguos estaban unos y otros equivocados, antes nadie vio la verdad completa... No hay verdadero sentido de la tradición, sino apelación arbitraria y discontinua a ciertas figuras pretéritas. No se sabe qué censurar más, si su enorme soberbia o su absoluta ignorancia del pasado.

Una época nueva.

33. Avanzamos ya que la Contrarrevolución debía considerarse una etapa nueva en la situación social del catolicismo. Profundicemos ahora sobre la cuestión.

Es evidente que no vivimos ya en régimen de Cristiandad, pero tampoco se puede actuar como si ésta no hubiera existido, por lo que no es válido pensar que hemos sido retrotraídos a un régimen de misión en un medio ajeno, como el de los primeros siglos de nuestra Era.

Nos encontramos en una sociedad heredera de siglos —más de un milenio en casi toda Europa— de civilización íntegramente cristiana, bien presentes en la memoria de todos, hasta de sus enemigos, y cuyos abundantes restos, fácilmente reavivables, asoman por doquier. Todo eso marca a los esfuerzos de restauración, justificadamente y con gran intensidad, metas mucho más altas que las de una presencia de simple misión hacia los individuos. Y, sin embargo, no se debe olvidar que se trata de una sociedad que se ha erigido renegando con deliberación y a ultranza de sus principios cristianos. La actitud con la que aproximar-

se a una comunidad apóstata (36) no puede ser la misma que para con simples infieles.

Por todo ello decimos que la Contrarrevolución debe contemplarse como una fase nueva y original de la repercusión social del cristianismo, distinta de la de vigencia social y también de la previa de misiones que la originó.

Y tampoco resultará de ella el retorno, sin más, a un estadio histórico pasado (37). Esto último ya había sido percibido por De Maistre, que escribía: «esta revolución no puede acabar con un retorno al antiguo estado de cosas, que parece imposible, sino con la rectificación del estado en el que hemos caído», y está implícito en las conocidas frases de la *Notre charge apostolique* de San Pío X: «No se edificará la ciudad de un modo distinto a como Dios la ha edificado; no se levantará la sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos; no, la civilización no está por inventar, ni la ciudad nueva por construir en las nubes. Ha existido, existe: es la civilización cristiana, es la ciudad católica. No se trata más que de *instaurarla* y restaurarla, sin cesar, sobre sus fundamentos naturales y divinos»; en

(36) No pretendemos decir que todos sus miembros sean personalmente apóstatas, puede que muchos no lo sean, pero otros habrán crecido en la incredulidad dentro de una tradición fundada en la apostasía.

(37) Al respecto, PLINIO CORREA DE OLIVEIRA afirma: «La Contra-Revolución no es, pues, un mero retroceder en los maleficios de la Revolución en el pasado, sino un esfuerzo para cortar el camino en el presente».

«... el orden nacido de la Contra-Revolución deberá tener características propias que le diversifiquen del Orden existente antes de la Revolución».

«El Orden nacido de la Contra-Revolución deberá refulgir, más todavía que en la Edad Media, en los tres puntos capitales en que fue vulnerado por la Revolución: un profundo respeto a los derechos de la Iglesia..., un espíritu de jerarquía... y una diligencia en detectar y en combatir el mal en sus formas embrionarias o veladas» (*op. cit.*, págs. 88-90).

Y acerca de este último punto Maistre había amonestado: «Y, como la reacción ha de ser igual a la acción, no os precipitéis, hombres impacientes, y pensad que la misma prolongación de los males os anuncia una contrarrevolución de la que no tenéis idea» (*op. cit.*, págs. 84-85).

efecto, si la civilización cristiana del pasado hubiera sido universal y perfecta, la tarea de nuestra época se reduciría a la restauración, pero en muchos aspectos, lugares y modos tendrá que ser instauración e innovación (38).

34. Si en la perspectiva del cristianismo en el mundo la Contrarrevolución es una gran época nueva, históricamente podemos distinguir en estos dos siglos de existencia dos períodos bien diferenciados.

La divisoria entre la primera Contrarrevolución y la segunda puede situarse en torno a los años setenta del siglo XIX, cuando, tras la «república de los duques», la salida de Carlos VII por Valcarlos, el asesinato de García Moreno y, muy especialmente, la invasión final de los Estados Pontificios, desaparecen los últimos restos de estados católicos y las últimas posibilidades de restaurar las monarquías tradicionales.

Hasta entonces, durante el primer período, predominó lo que hemos llamado contrarrevolución existencial. Esa primera contrarrevolución no postulaba un designio político, sino que se aferraba a una realidad existente o viva en el recuerdo inmediato (39). Por ese mismo hecho contaba con nutrida base popular y pudo disputar al liberalismo el poder político, incluso militarmente. Se puede decir que hasta la década de 1870 la Contrarrevolución tuvo un real protagonismo en la historia política. En suma, es la época de la contrarrevolución en sentido estricto e integral, de la resistencia y la reacción (40).

(38) Vid. MARÍA TERESA MORÁN CALERO, «Los principios del orden político católico», en *Los católicos y la acción política*, Editorial Speiro, Madrid, 1982, págs. 67-68.

(39) Seguimos en esta caracterización del tránsito de un período a otro a MIGUEL AYUSO, en su trabajo «La evolución ideológica en torno al centralismo», en *Verbo*, núm. 215-216, págs. 618-629.

(40) Dentro de esta primera época podrían distinguirse, a su vez, varias generaciones de contrarrevolucionarios: los clarividentes, que combatieron la gestación de la Revolución en las ideas, antes de 1789; las resistencias populares en nombre de la fe y la legitimidad durante las guerras de la Revolución y del Imperio; los políticos desdeñados por la Restauración

La cesura que hemos indicado viene marcada por el fracaso político y sus consecuencias. La segunda contrarrevolución se vio obligada a refugiarse en las acciones sociales sectoriales y el desarrollo doctrinal. Pero la expulsión de las vivencias y el refugio en la teorización —predominio de la contrarrevolución pensada— llevaron consigo la pérdida de influencia de la Contrarrevolución sobre grandes masas. De esa derrota data la escisión entre la 'primera derecha' de los intelectuales tradicionalistas y la minoría que se les conservó fiel, y una derecha sociológica y sin guías, presta a múltiples trasvases ideológicos, de la que siempre puede surgir una contrarrevolución redescubierta —lo cual complica en todo caso el panorama contrarrevolucionario—, pero, sobre todo, de la que se nutren las reacciones del moderantismo, el bonapartismo, el nacionalismo, el fascismo, etc.

Finalmente, a mediados del siglo XX, a consecuencia de la Segunda Guerra Mundial y del Concilio Vaticano II se insinúa una nueva inflexión histórica, que cerraría esta segunda etapa, de la que luego nos ocuparemos.

Peculiaridades de la Contrarrevolución.

35. Queremos destacar ahora varios rasgos peculiares en los que se manifiesta la originalidad de la Contrarrevolución como época nueva.

Pío XII nos da la clave:

«No habría que dejar pasar inadvertida, ni sin reconocer su bienhechora influencia, la estrecha unión que hasta la Revolución francesa ponía en relaciones mutuas en el mundo católico las dos autoridades establecidas por Dios: la Iglesia y el Estado. La intimidad de sus relaciones (sin intromisiones recíprocas) en el terreno común de la vida pública, creaba —en general— como una atmósfera de espíritu cristiano, que dispensaba en buena parte del trabajo delicado, al cual hoy deben entregarse los sa-

(que lo era del despotismo ilustrado y con concesiones a los liberales); y los leales hasta el fin, que se batieron por lealtad cuando se fueron viniendo abajo, minados, los regímenes absolutistas y doctrinarios.

cerdotes y los seglares para procurar la salvaguardia y el valor práctico de la fe.

»A finales del siglo XVIII un factor nuevo entra en juego. Por una parte, la Constitución de los Estados Unidos de América del Norte... y, por otra parte, la Revolución francesa, con sus consecuencias, que tanto en Europa como en ultramar conducían a separar la Iglesia del Estado. Sin efectuarse por todas partes al mismo tiempo y en el mismo grado esta separación, tuvo por todas partes como consecuencia lógica el dejar a la Iglesia proveer por sus propios medios a asegurar su acción, el cumplimiento de su misión, la defensa de sus derechos y de su libertad. Este fue el origen de lo que se llama los *Movimientos Católicos...*» (41).

Por efecto de la ruptura de la sociedad civil con el orden cristiano hubieron de aparecer organismos que no tendrían razón de ser en una sociedad armónica, con el fin de proteger a la Iglesia, y de asegurar el valor práctico de la fe. Esos organismos nuevos, desconocidos antes, son los movimientos católicos y los contrarrevolucionarios, puesto que también hay que velar por el valor práctico de las verdades políticas naturales, que están igualmente incluidas en el orden cristiano y son ferozmente negadas por la Revolución.

Así, pues, la primera particularidad de la época en la que nos encontramos es la constitución de grupos específicamente contrarrevolucionarios.

36. El orden de la Cristiandad era más sentido que comprendido; hoy esa relación se invierte en la Contrarrevolución, y la adhesión debe fundarse sobre su comprensión teórica.

La primera contrarrevolución defendía una realidad vivamente sentida 'desde dentro', pero no poseía una clara conciencia de cuanto aquello representaba, ni de los supuestos en que se apoyaba, ni de lo que era fundamental y accesorio. Es después, coincidiendo con el paso a la segunda contrarrevolución, cuando

(41) Discurso al I Congreso mundial para el Apostolado seglar. A.A.S., 1951, págs. 784 y sigs.

se alcanza la plena autoconciencia de lo que representaba el orden tradicional (42).

En la actualidad, para bien o para mal, es un hecho constatable que el fundamento de la Contrarrevolución es crecientemente intelectual. Cada vez más, la Revolución ha destruido los ambientes sociales cristianos de los que pudiera derivarse espontáneamente la reacción, y en cambio han alcanzado un acabado desarrollo las reflexiones sobre las causas de los males sociales y los principios imprescindibles del buen orden.

Hoy más que nunca, el motor de la Contrarrevolución es doctrinal, más aún, pedagógico, porque la formación doctrinal no se recibe en el seno de la sociedad naturalmente constituida, sino en auténticas escuelas constituidas al efecto.

Lo cual, como todo, tiene ventajas e inconvenientes. Ventajas son la ortodoxia radical y la homogeneidad que dimanan de una formación expresa; pero hay que prevenirse contra los defectos conexos: el peligro de constituirse en «sociétés de pensée», de que la sutileza del juicio se oriente hacia la crítica recíproca, el riesgo de convertirse por fuerza de las circunstancias en otra ideología más, o la carencia de vías por las que se articulen los principios en las gentes, de modo en que sus tendencias a reaccionar puedan convertirse en verdadera Contrarrevolución.

37. La Contrarrevolución es armónica. En ello estriba su diferencia esencial con la Revolución, su «ser lo contrario» que ésta. Parte del principio de la armonía de los fines y medios y de la convicción de que nadie puede dar lo que no tiene. No es dialéctica ni maquiavélica, y en consecuencia prefiere la acción gradual.

En frase de Madiran «la revolución procede y progresa deshaciendo los lazos sociales naturales. La contrarrevolución consiste en tejerlos incansablemente». Por eso tiene que ir realizando, o a lo menos iniciando o prefigurando desde un principio,

(42) Vid. RAFAEL GAMBRA, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Organización Sala Editorial, Madrid, 1973, páginas 21-22.

el orden que pretende restablecer, siquiera sea parcialmente. Lo cual significa que ha de sanar unos cuerpos intermedios, constituir otros nuevos, e, incluso, estructuras paralelas.

Porque la Contrarrevolución tiene que ser también global, una sociedad embrionaria y paralela, pero completa. No sólo unas minorías selectas, sino una comunión solidaria de personas y organizaciones de distinta condición. Es obra de todos y en ella hay sitio para todos.

38. Pero la restauración de los lazos sociales, siendo condición necesaria, no es condición suficiente para que haya Contrarrevolución.

Es amplia la corriente católica que desde el siglo pasado se preocupa por erigir instituciones sanas y católicas, enseñanza, asistencia, prensa..., y el bien que hacen es grande, pero la dolencia del cristianismo social es la ingenuidad. Busca aplacar los males sociales, pero sin reparar en que el mal de nuestro tiempo no es una mera deficiencia, sino que por obra de la Revolución es una deliberada eficiencia.

La Contrarrevolución parte de esa conciencia, y por eso su acción tiene una naturaleza dual que ha de procurar transmitir a quienes todo lo empeñan en la sola acción social, al tiempo que debe preservarse del contagio de dicha tentación.

La Contrarrevolución consiste en la búsqueda del Reinado Social de Cristo combatiendo *simultánea* e incesantemente a la Revolución. Cuando hablamos de una naturaleza dual nos referimos a las dos labores de luchar activamente contra las ideas y corrientes revolucionarias, y a obrar subsidiariamente en lugar de la sociedad deficiente. La mejor síntesis de esa doble tarea, arquitectónica y militar, es el lema bíblico que adoptó Acción Española: *Una manu sua faciebat opus et altera tenebat gladium* (Neb 4, 17).

Además, la obsesión por la acción social suele añadir al pecado de ingenuidad el de cortedad, al conjugarse con el apoliticismo. No se debe olvidar que el origen de ese apoliticismo no fue voluntario, sino consecuencia de la derrota de la primera contrarrevolución, que obligó a reducir la envergadura de los

objetivos, pero, como advierte Cantoni, una reacción social y religiosa, pero privada de un proyecto político propio, nace ya mutilada y en desventaja (43).

Y es común el error de identificar la acción de orden, que realiza o anticipa éste, con la acción social, y la acción de combate —en su sentido más amplio— con la política, cuando no existe tal correspondencia: el combate también se libra en los cuerpos intermedios entre asociaciones voluntarias y jerarquías paralelas, y la restauración del orden debe alcanzar su culmen en la esfera política.

La necesidad, tanto de la acción de combate como de la acción política, para seguridad y amparo de las acciones sociales queda patente en esta consideración: «Mientras el régimen no se cambie, toda acción parcial para intentar mejorar, mantener o crear instituciones sociales, puede en cualquier momento ser destruida, prohibida o incautada por el régimen político, sin más que promulgar la legislación correspondiente. De esa forma será preciso rehacer constantemente una obra que se destruye también continuamente desde el poder» (44).

Una vez sentado cuanto hasta ahora va dicho de las características de la Contrarrevolución, y de acuerdo con las premisas básicas, se puede abordar el tema de la doctrina de la acción contrarrevolucionaria y elaborar las estrategias más oportunas. Pero entrar en ello se sale del propósito de estas consideraciones (45).

Sólo en líneas generales se puede apuntar:

— que la reconstrucción de todo un mundo desde sus ci-

(43) GIONANNI CANTONI, *op. cit.*, pág. 17.

(44) ESTANISLAO CANTERO, «El pensamiento político de Eugenio Vegas Latapie», en *Verbo*, núm. 239-240, pág. 1.100.

(45) Para introducirse en la visión general de la acción contrarrevolucionaria —no en técnicas concretas de actuación, a veces intercambiables— pueden consultarse, entre otros libros: EDUARDO COLOMA, *El reto, lo que pone en juego la subversión*, Editorial Escélicer, Madrid, 1972; JEAN OUSSET, *La acción*, Editorial Speiro, Madrid, 1969; CORONEL PIERRE CHATEAU-JOBERT, *Doctrina de acción contrarrevolucionaria*, Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires, 1980; WITOLD ROMAN KOPYTYNSKI, *Apuntes sobre la Ciudad Católica*, Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires, 1983.

mientos no puede plantearse sino a largo plazo, y a través de varias etapas;

— que la restauración social tiene que realizarse de abajo arriba, pero no sin que antes haya sido iluminada desde lo alto por la doctrina. Luego el comienzo, hoy, pasa por el estudio y la difusión doctrinal;

— y que no se podrá completar hasta que no se reconvierta el poder político, por lo que no cabe desentenderse con falso misticismo de ese terreno.

La inclinación a lo concreto.

39. Como consecuencia de la controversia con el racionalismo revolucionario, abstracto, desencarnado y utopista, la Contrarrevolución acentúa especialmente la defensa de lo concreto: las libertades concretas, el hombre concreto..., a veces hasta extremos que bordean el nominalismo (46).

La causa de lo concreto es connatural a los principios cristianos (no en vano es la religión de la Encarnación). Es preciso preservarla de la amenaza uniformizadora y, sin embargo, ocurre que, a causa del proceso de intelectualidad creciente de los contrarrevolucionarios, su postura puede reducirse a elaborar la teoría de lo concreto, sin que se asuma que la misma contrarrevolución tiene que ser concreta.

La Contrarrevolución no se realiza por una defensa genérica, sino implicándose en iniciativas positivas muy determinadas; pero como a la noción de concreto va ligada la de limitación y por tanto de insuficiencia, hay que asumir desde un principio que esas realizaciones, aun en el mejor de los casos, desmerecerán del ideal teórico.

(46) Así, Maistre: «Ahora bien: *el hombre* no existe en el mundo. Yo he visto, durante mi vida, franceses, italianos, rusos..., y hasta sé, gracias a Montesquieu, *que se puede ser persa*; en cuanto al hombre, declaro que no me lo he encontrado en mi vida; si existe, lo desconozco» (*op. cit.*, pág. 142).

40. La concreción incide sobre los propios contrarrevolucionarios como factor de debilidad, pero también de fuerza.

Si el universo de lo concreto es vario y múltiple, también lo son los grupos contrarrevolucionarios, hasta llegar con frecuencia a la dispersión.

Igualmente, la perspectiva contrarrevolucionaria, siempre concreta, suele mantenerse apegada a las fronteras de propia nación. Por lo general se echa de menos en sus filas una coordinación internacional eficaz y a veces mínima.

Es también ese apego a lo concreto, aplicado a las naciones históricas y las personalidades regionales, el que genera puntos de contacto y de posible trasbordo en los dos sentidos con los nacionalismos, sea en su versión jacobina, sea en su faceta separatista.

Pero a cambio, los amores concretos, más inmediatos, resultan ser los móviles más fuertes. Y a los movimientos contrarrevolucionarios, lo que les ha dado arraigo, eficacia y perdurabilidad ha sido su fisonomía concreta. A modo de ejemplo, se ha recordado oportunamente que lo operativo en la cruzada de 1936 no fueron batallones de tradicionalistas genéricos, sino muy concretos tercios de requetés *carlistas* (47). No hay que temer la superposición de motivaciones, antes por el contrario se debe fomentarla, en tanto se mantenga la jerarquía entre ellas.

Preferencias contrarrevolucionarias.

41. Finalmente, debemos referirnos a otras características, bien que secundarias, de la Contrarrevolución. Algunos creen que decir secundario significa intrascendente, sin percatarse de que lo secundario es lo más importante de todo a excepción de lo primero.

Históricamente, la Revolución se ha presentado uniéndose su disolvente filosofía antropocéntrica a unas determinadas formas

(47) FRANCISCO CANALS, *Política española: pasado y futuro*, Editorial Acervo, Barcelona, 1977, págs. 196-198.

políticas (ampliación de libertades, gobierno del pueblo, sufragio universal inorgánico...) que posiblemente no fueran reprochables en sí mismas, y se ha cubierto con tales 'banderas democráticas' hasta identificarse en la práctica con ellas.

Históricamente también, la Contrarrevolución ha manifestado su oposición no sólo a los principios erróneos, como la soberanía popular absoluta, sino además a estas manifestaciones secundarias de la Revolución, en teoría independientes de ella y discutibles, pero que le estaban vinculadas de hecho en general.

Lógicamente, los contrarrevolucionarios han insistido principalmente sobre los principios del orden católico oscurecidos por la Revolución: así han acentuado el realismo y el amor por lo concreto, así han recordado la incidencia del pecado original y sus secuelas, o la existencia del libre albedrío y la consecuente responsabilidad.

Pero también, al descender al terreno de las instituciones, la inmensa mayoría de los contrarrevolucionarios se ha opuesto al gobierno popular, al sufragio inorgánico, a los partidos políticos y a la influencia ilimitada de los medios de comunicación de masas. Por el contrario, son favorables a un gobierno personal, preferentemente hereditario y cuando menos vitalicio. Igualmente, coinciden en postular cámaras de representación orgánica, la estructuración corporativa del mundo laboral, la concepción abierta y consuetudinaria de las constituciones, etc.

Y de ningún modo debe creerse que tales preferencias correspondan sólo a las corrientes contrarrevolucionarias que se remontan al Antiguo Régimen, porque se observan igualmente en las que hemos denominado contrarrevoluciones redescubiertas.

42. Deliberadamente hemos empleado la palabra preferencias porque en lo que se refiere a las formas de gobierno: hereditaria o electiva, monárquica, aristocrática o popular, como a la constitución de las asambleas, todas son lícitas en principio con tal de que satisfagan el bien común. Igualmente, parece que los casos del sufragio universal, los partidos políticos o los sindicatos de clase, podrán ser considerados como instituciones más

o menos perfectas, pero no ilícitas hasta el punto de estar taxativamente proscritas a los católicos. Más discutible sería establecer si la representación política mediante los cuerpos sociales es potestativa, o si, por el contrario, es una consecuencia imperada del reconocimiento de su autarquía.

En el radiomensaje de Navidad de 1944, Pío XII recordó los requisitos mínimos por los que las tendencias democráticas triunfantes podrían llegar a configurar una 'sana democracia', a saber: el respeto a la doctrina católica acerca del origen y ejercicio del poder. Advertía sobre todo del peligro de degeneración de la democracia en «un puro y simple sistema de absolutismo», si no «se conforma —o al menos, no se opone— al orden absoluto establecido por el Creador e iluminado con una nueva luz por la revelación del Evangelio». Por lo demás, lo cierto es que sus consideraciones acerca del «pueblo» y la «masa» no llegaban al punto de reclamar abiertamente como exigible la organización política corporativa (48).

Desde entonces parece que deba entenderse que la democracia partidista sería admisible con tal de que satisficiera dichos mínimos. ¿Tal sana democracia podría considerarse como contrarrevolución?

Ante todo, conviene constatar que desde aquella fecha aún está por realizar la primera democracia que acepte constitutivamente limitar la soberanía popular por la Ley de Dios, y que en las naciones cristianas en régimen democrático no se ha dejado de retroceder al respecto desde entonces. Más aún: parece que no ha llegado a pasar de hipótesis a proyecto, por cuanto que la participación de los católicos en la democracia más ha consistido en una defensa retardatriz que en un propósito serio de implantar la moral católica como fundamento del Estado.

Ver en la instauración de la sana democracia el triunfo de la Contrarrevolución resulta, sin duda, poco congruente con su componente tradicional, y, sin embargo, pensamos que debe ha-

(48) Vid. Pío XII, *Benignitas et humanitas*, §§ 10 (citando la *Libertas praestantissimum*, de León XIII, § 32), 28, 30 y 36.

cerse así en su sentido más extensivo, atendiendo a la prevalencia en la misma del carácter cristiano. Precisamente, a los católicos les está vedado descalificar a otros fieles que acepten las enseñanzas pontificias por disentir en materia política, así como debilitar con esas disputas la causa común (49). Consecuentemente, la oposición al mundo revolucionario debe contemplar en adelante las dos posibilidades de la contrarrevolución tradicional y de la sana democracia.

Pero la inclusión de ésta entre los adversarios de la Revolución debe hacerse con dos salvedades: que la sana democracia exista, y lo sea de verdad, apostillando y restringiendo explícitamente el principio de la soberanía popular; y que los partidarios de la sana democracia reconozcan a su vez, en los contrarrevolucionarios que no son partidarios de la democracia partidista, a sus hermanos en la fe, y los prefieran de palabra y obra a todos los demás prójimos por otros conceptos (50).

43. Conviene notar de todos modos que el orden cristiano admite grados por encima del mínimo descrito, y que las preferencias y reticencias políticas de los contrarrevolucionarios no se deben a meros motivos históricos —la continuidad de la tradición y la aversión a fórmulas introducidas por la Revolución—, sino también a fuertes y permanentes razones de filosofía política, que han encontrado su eco en el Magisterio de la Iglesia, cosas ambas que aquí sólo cabe apuntar:

— La representación orgánica resulta mucho más armónica que la partidista en una sociedad constituida sobre el principio de subsidiariedad, mientras que en el sufragio inorgánico el hom-

(49) Vid. León XIII, *Cum multa*, § 3, e *Inmortale Dei*, § 23.

(50) El reconocimiento de la pluralidad de opciones meramente políticas también obliga a los católicos demócratas, que en vez de limitarse a decir que la forma democrática de gobierno está permitida en moral y doctrina católicas, poco la presentan muy a menudo como exigida en doctrina y en moral, y precisamente esa pretensión fue expresamente condenada por San Pío X (*Notre charge apostolique*, §§ 23 y 31).

Al respecto no estaría de más recordar, simplemente, la enseñanza de San Pablo (*Gal.* 6, 10).

bre queda reducido a una mera unidad de valor electoral, sin atender a sus dimensiones sociales concretas.

— La existencia de partidos políticos permanentes entraña un mayor riesgo de derivar la pluralidad de intereses a división ideológica.

— Los gobiernos populares están mucho más expuestos a la subversión (51), mientras que los monárquicos y aristocráticos, que no requieren la virtud general, son más compatibles con lo que cabe esperar del estado de naturaleza caída.

— Y en una monarquía es mucho menos disimulable que en una democracia la inmoralidad de la soberanía irrestricta. El orgullo de los hombres consiente mejor en reconocer a la comunidad —con visión naturalista y pensando participar de él— un poder ilimitado que rechazaría en un individuo aislado.

Contrarrevolución e Iglesia.

44. «La Revolución es satánica. Si la Contrarrevolución no es divina, será nula», afirmó De Maistre. Y es que el alma de la Contrarrevolución tiene que ser precisamente religiosa, cristiana.

Por una parte, el propósito sincero de restauración del orden natural conduce imperativamente a reponer a la Religión en su posición de valor supremo. Y, por otra, sólo desde la perspectiva católica se comprende íntegra y perfectamente el alcance de la subversión revolucionaria y cuanto ha de preservarse de ella. El núcleo de la contrarrevolución de su doctrina y del dinamismo de sus militantes es, ineludiblemente, la religión católica.

Sin embargo, Iglesia y Contrarrevolución no coinciden. La Iglesia no sólo se extiende más en el espacio y en el tiempo que la Contrarrevolución, sino que su destino es infinitamente más elevado. Y tampoco la Contrarrevolución queda plenamente contenida dentro del ámbito de la Iglesia, porque tiene un componente universal que sobrepasa el ámbito de los creyentes; el de-

(51) *Vid.* Pfo XI, *Ubi arcano*, § 9.

recho natural, y porque en lo que tiene de concreciones temporales goza de la autonomía propia de ese orden.

Aún más, conviene considerar rigurosamente quién salva y auxilia a quién. Contra lo que pueda parecer, la Contrarrevolución no puede considerar que su misión consiste en 'salvar a la Iglesia', porque eso sería una forma de pelagianismo: la perduración de la Iglesia está garantizada por la protección divina. Para evitar esa confusión es por lo que insistimos más arriba en destacar la naturaleza social de los fines de la Contrarrevolución. Ciertamente, los contrarrevolucionarios facilitan la labor de apostolado de la Iglesia removiendo obstáculos sociales y contribuyen a la salvación de numerosas almas cuando procuran construir la paz social sobre el orden verdadero.

Es la Iglesia, en cambio, la que, como maestra de la verdad y dispensadora de las gracias, al hilo de su misión específica, fundamenta, consolida y salva el edificio social. Por eso León XIII, en varias de sus encíclicas, instó a los gobernantes a no rechazar el apoyo de la Iglesia ante los peligros de los tiempos, y a que los Estados devolvieron a la Iglesia plena libertad de acción por mor de su propia salvación (52).

45. Al referirse a la Iglesia, se le pueden dar a la palabra dos sentidos: por el primero, todos los bautizados *son* Iglesia; en otro más restringido se acostumbre entender por 'Iglesia' a la jerarquía (los obispos, con la ayuda de los presbíteros, bajo el Primado romano) a la que está encomendada por Cristo el gobierno de la misma. Abordaremos sucesivamente las relaciones de la Contrarrevolución con el conjunto de los fieles y con los pastores de la grey.

Entendida en su sentido más amplio, de promoción de la política católica contra los errores modernos, la Contrarrevolución (que abarcaría así varias tendencias políticas) es un deber de estado y una forma de apostolado. Todos los cristianos están obli-

(52) Véase *Inscrutabili Dei*, § 11; *Quod apostolici muneris*, § 10, y *Diuturnum illud*, § 19.

gados a aceptar y sostener la doctrina de la confesionalidad católica de las sociedades y —especialmente los seglares— a obrar porque dicha doctrina se convierta en realidad.

La doctrina de los deberes religiosos y morales de los Estados se halla ampliamente expuesta y argumentada en las encíclicas *Inmortale Dei*, de León XIII, y *Quas primas*, de Pío XI, entre otras muchas. En cuanto a su imperatividad y las exhortaciones a la actuación, citemos algunos textos:

«Han de procurar (los católicos) que todos los Estados reflejen la concepción cristiana, que hemos expuesto, de la vida pública» (53).

«La Iglesia ha recibido de Dios el encargo de oponerse a la legislación cuando las leyes positivas son contrarias a la religión, y de procurar con eficacia que el espíritu evangélico informe las leyes y las instituciones de los pueblos» (54).

«La Iglesia no puede renunciar al ejercicio de su misión, que consiste en realizar en la tierra el plan divino de *restaurar en Cristo todas las cosas de los cielos y de la tierra*» (55).

No se alegue que es 'sólo' doctrina 'preconciliar', léase atentamente el Concilio Vaticano II y se encontrará esa misma doctrina ratificada y reiterada (56).

Y en 1988 Juan Pablo II ha vuelto a escribir: «Urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana», y también, «Para animar cristianamente el orden tempo-

(53) León XIII, *Inmortale Dei*, § 23.

(54) León XIII, *Sapientiae christianae*, § 16.

(55) Pío XII, *Summi pontificatus*, § 66.

(56) En la Constitución dogmática *Lumen gentium* se lee: «A los laicos pertenece por propia vocación buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales».

«A ellos, muy en especial, corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales a los que están estrechamente vinculados, de tal manera que se realicen continuamente según el espíritu de Jesucristo y se desarrollen y sean para la gloria del Creador y del Redentor...» (§ 31).

«... conviene, sin embargo, que todos cooperen a la dilatación del reino de Cristo en el mundo» (§ 35).

«Los seglares han de procurar, en la medida de sus fuerzas, sanear las

ral..., los fieles laicos de *ningún modo pueden abdicar de la participación en la 'política'...*» (57).

La acción sobre el campo político en sentido genéricamente contrarrevolucionario es un deber de los fieles seculares. Es cierto que hoy una gran mayoría lo omite o lo contraría, pero parece que esa inconsecuencia en pocos casos se debe a apostasía deliberada, y la mayoría a ignorancia y contagio del ambiente moderno. La mayor responsabilidad debe recaer sobre los que han dejado de recordar con suficiente claridad esa obligación.

En nuestros días se insiste demasiado en el derecho a la pluralidad política de los católicos y en el imperativo de evitar que

estructuras y los ambientes del mundo, si en algún caso incitan al pecado, de modo que todo esto se conforme a las normas de la justicia y favorezca, más bien que impida, la práctica de las virtudes... De esta manera se prepara a la vez y mejor el campo del mundo para la siembra de la divina palabra, y se abren de par en par a la Iglesia las puertas por las que ha de entrar en el mundo el mensaje de la paz» (§ 36).

En la Constitución pastoral *Gaudium et spes*: «A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena» (§ 43).

Y en el Decreto *Apostolicam actuositatem*: «La obra de la redención de Cristo, mientras tiende de por sí a salvar a los hombres se propone la restauración incluso de todo el orden temporal» (§ 5).

«Este es el plan de Dios sobre el mundo, que los hombres restauren concordemente el orden de las cosas temporales y lo perfeccionen sin cesar.

»Es obligación de toda la Iglesia el trabajar para que los hombres se vuelvan capaces de restablecer rectamente el orden de los bienes temporales y de ordenarlos hacia Dios por Jesucristo. A los pastores atañe el manifestar claramente los principios sobre el fin de la creación y el uso del mundo, y prestar los auxilios morales y espirituales para instaurar en Cristo el orden de las cosas temporales.

»Es preciso, con todo, que los seculares tomen como obligación suya la restauración del orden temporal, y que... obren directamente y en forma concreta...

»Hay que establecer el orden temporal de forma que, observando íntegramente sus propias leyes, esté conforme con los últimos principios de la vida cristiana, adaptado a las variadas circunstancias de lugares, tiempos y pueblos» (§ 7).

(57) Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici*, §§ 34 y 42.

(58) Vid. León XIII, *Cum multa*, § 3.

la fe se identifique exclusivamente con un partido determinado (58). Siendo esto correcto, no lo es que, amparándose en ello, los católicos tengan derecho a sostener políticas anticristianas en ningún caso (59). Si la diversidad de criterios y partidos entre los que un católico pueda legítimamente optar debe subordinarse siempre a la defensa de los intereses de la Religión, con más razón es obligatorio apoyar a los sostenedores públicos de la tesis católica cuando son únicos y en tanto que lo sean, pese a que algunas de las preferencias temporales de los contrarrevolucionarios no agraden a todos por igual. Para que pueda admitirse el mal menor es preciso, primero, que no exista ninguna opción buena.

46. Pese a que la Contrarrevolución —en su sentido tradicional— ha sido durante dos siglos la más señalada y rigurosa expresión del compromiso cristiano por la consecución del Reinado Social indiscutible de Nuestro Señor, lo cierto es que entre los contrarrevolucionarios tradicionales y la jerarquía eclesiástica no ha habido el estrecho acuerdo que cabría suponer.

(59) León XIII, a renglón seguido de reiterar la licitud de la discusión moderada en materias opinables, con tal de evitar sospechas injustas y acusaciones mutuas, no dejaba de precisar sus límites: «Por lo cual, para que la unión de los espíritus no quede destruida con temerarias acusaciones, entiendan todos que la integridad de la verdad católica no puede en manera alguna compaginarse con las opiniones tocadas de *naturalismo* o *racionalismo*, cuyo fin último es arrasar los cimientos de la religión cristiana y establecer en la sociedad la autoridad del hombre independizada de Dios. Tampoco es lícito al católico cumplir sus deberes de una manera en la esfera privada y de otra forma en la esfera pública, acatando la autoridad de la Iglesia en la vida particular y rechazándola en la vida pública», *Inmortale Dei*, § 23.

Hoy resulta más actual este deslindar los campos con el liberalismo práctico, pero también es aplicable e instructivo recordar la respuesta negativa de la Sagrada Congregación del Santo Oficio, el 4 de abril de 1959, en tiempos de Juan XXIII, sobre si, «al elegir los representantes del pueblo, es lícito a los católicos dar el voto a aquellos partidos o a aquellos candidatos que, si bien no profesan principios opuestos a la doctrina católica, y aun se atribuyen la calificación de católicos, sin embargo, de hecho se unen a los comunistas y favorecen a éstos con su actuación».

Repetidas veces ha producido malestar y desconcierto entre los contrarrevolucionarios el realismo político de que han usado obispos y Papas al reconocer a los regímenes establecidos que se han consolidado después de cada convulsión revolucionaria. Los numerosos ejemplos, desde la Rosa de Oro a Isabel II al «ralliement», se remontan al Concordato de 1801 con Napoleón.

Sin embargo, no existe razón para el desconcierto, y el humanamente comprensible disgusto no les debe inducir a reproches.

Lo cierto es que la doctrina política de la Iglesia no varía, ni es alterada por sus opciones diplomáticas. La Iglesia siempre preferirá un régimen de Cristiandad, pero, no existiendo, no lo reclamará por temor a empañar su mensaje (60).

Lo único pertinente en la Iglesia, para la que *salus animarum suprema lex est*, es pretender salvaguardar un *modus vivendi* satisfactorio para sus fines espirituales, y por eso tiende a reconocer al poder establecido, desde el momento en que sólo así pueda lograr las facilidades precisas para atender a las almas concretas e irrepetibles de un territorio y de una época. La Iglesia no puede atarse a ninguna legitimidad política ni histórica (61), y menos si ésta no puede ofrecerle una colaboración efectiva en un plazo razonable.

Los contrarrevolucionarios deben tener asimilado que no pueden esperar ni reclamar el apoyo de la Iglesia para objetivos temporales que rebasen los mínimos que las autoridades eclesiásticas juzguen ante sí suficientes para su misión en cada oportunidad. La Contrarrevolución sólo debe contar para prosperar con sus propios recursos seculares, sin desmoralizarse ni rebelarse por ello por ser lógico y justo. Son los contrarrevolucionarios los que deben ofrecer una potencia convincente, con la seguridad

(60) Ver *Gaudium et spes*, § 76.

(61) No debe entenderse como claudicación ante la Revolución lo que es una pauta de comportamiento mucho más antigua. Bien nos podríamos remontar a la 'translatio imperii', con la coronación de Carlomagno, para mostrar la constante de realismo que rige la política de la Iglesia con respecto a los poderes que pueden amparar efectivamente la vida religiosa, sin atarse a legitimidades inoperantes (en este caso la bizantina).

de que entonces los eclesiásticos se acogerán a ella con auténtica satisfacción.

A cambio de todo lo antedicho, hay que considerar también que la pervivencia de la Contrarrevolución, a pesar de la dispersión y de las derrotas de los contrarrevolucionarios, y muy especialmente la posibilidad de una 'contrarrevolución redescubierta', se debe en última instancia a la universalidad y perennidad de la Iglesia, de cuya enseñanza constante siempre se desprenderá el rechazo de los principios revolucionarios y el sentimiento de piedad hacia las tradiciones nacionales y políticas.

De este modo es como se ha mantenido la continuidad de la empresa contrarrevolucionaria, y es también como la Iglesia contribuye a esa causa sin ligarse en absoluto a los movimientos contrarrevolucionarios concretos.

47. Cuanto hemos afirmado acerca de la independencia de la jerarquía eclesiástica y la contrarrevolución tiene su correlación en sentido inverso. La Contrarrevolución, en cuanto empresa temporal de los católicos, debe estar subordinada al ministerio de gobierno del clero, pero no supeditada absolutamente a él (62).

Los contrarrevolucionarios deben participar en la vida de la Iglesia y aceptar filialmente su doctrina social; deben tener perfecta conciencia de todo lo que en sus posturas hay de preferencias opinables; deben rechazar la tentación de identificar la causa católica con las de sus movimientos; y, poseyendo esa conciencia de la fraternidad en la fe, deben manifestar un aprecio sincero hacia las otras obras católicas, incluso las que actúan en el mismo terreno.

Pero del mismo modo, tienen derecho a que esas mismas obligaciones sean inculcadas en los demás católicos con respecto

(62) Nos remitimos al capítulo «Los dos poderes» del libro de JEAN OUSSER, *Para que El reine*, en la edición de 1972, especialmente una larga cita de Jean Madiran en las págs. 48.49. *Vid.*, también, nuestro artículo, «La Iglesia ante los modernos intentos de liberación», en *Verbo*, número 267-268 en su nota 72.

a ellos. Y tienen derecho a ser tenidos como interlocutores con cualificación propia en el diálogo interno de la Iglesia. Muy especialmente, tienen derecho a que en su acción en el campo social y político sean «acompañados y ayudados por el afecto y la comprensión de la comunidad cristiana y de sus pastores» (63).

Cuando desde el Concilio Vaticano II se ha subrayado tanto la lícita autonomía de los seglares y el respeto a las diversidades y al diálogo dentro de la Iglesia, los obispos, aun cuando discrepan de los criterios políticos de los contrarrevolucionarios, no pueden ignorarlos o desdenarlos, sino que han de atenderlos con gran solicitud, como corresponde a probados hijos fieles de la Iglesia. Más incongruente todavía resultaría que se prevalieran de distintos modos de su autoridad para obligarlos a renunciar a su identidad y a la justa promoción de sus ideas en favor de otras posibles políticas cristianas. Porque, para que rehúyan las intervenciones de otros tiempos con el fin de imponer un partido único de los católicos, no hace falta caer en el extremo opuesto contemporáneo: que parezca que se recusan todos los partidos y sindicatos confesionalmente católicos distintos cuando, con imprecisión terminológica, sólo se quiere que no se interprete que ninguno de ellos es único y obligatorio para los católicos (64).

El fracaso de la Contrarrevolución.

48. Entre tantas consideraciones sería deshonesto pasar por alto una realidad fundamental: la Contrarrevolución, hasta hoy, ha fracasado.

Abordemos la cuestión, pero ante todo precisemos esa afirmación. ¿En qué sentido hablamos de fracaso?

Para los católicos no lo hay, desde luego, en el sentido personal y trascendente. Dios no pide para llevarnos a su Gloria

(63) Vid. Juan Pablo II, *Christifideles laici*, § 42.

(64) Vid. la Instrucción pastoral de la comisión permanente de la Conferencia Episcopal Española, *Los católicos en la vida pública*, de 22 de abril de 1986, §§ 144 y 145.

más que nos entreguemos al bien con todas nuestras fuerzas, no que resultemos humanamente vencedores, y la Contrarrevolución es, desde luego, una causa excelente a la que entregarse.

Pero incluso desde el punto de vista humano, tal y como lo consideraban los paganos, con predominio de la fama, el fracaso no es tan evidente. Aun vencidos, los contrarrevolucionarios han conquistado como héroes románticos mucha más gloria, simpatía y admiración que sus vencedores pese a su esfuerzo de propaganda. Si Napoleón pudo referirse a la Vendée como una «guerra de gigantes», no es a las columnas infernales a las que ensalzaba con ello. Igualmente, tampoco ignora nadie la gesta del Alcázar de Toledo, al margen de las ideas que pueda tener.

El fracaso de la Contrarrevolución se refiere, ciertamente, al plano de los resultados políticos prácticos por los que combatía.

Pero también en ello hay que hacer salvedades:

— En primer lugar ha conocido éxitos reales. La Contrarrevolución en el poder es posible: se llamó García Moreno en Ecuador. Y según se gane perspectiva histórica, pienso que los reparos no excluirán totalmente de esa nómina a Franco en España.

— Su huella en el campo de los movimientos y los logros sociales ha sido extensa y profunda, aunque no esté reivindicada debidamente.

— Además, el esfuerzo de los contrarrevolucionarios, aun cuando no consiguiera sus objetivos políticos, ha sido determinante en muchos lugares para preservar las libertades y la propia supervivencia de la Iglesia. Porque ni la promesa de perennidad a la Iglesia universal alcanza a su existencia en cada una de las naciones concretas, ni la Providencia deja de valerse de causas segundas.

— Otro tanto debe decirse de los éxitos de que se precian los moderados. ¡Triste sería que el apaciguamiento de las más violentas revoluciones, que es lo que posibilita el acomodo, se atribuyera sólo a su agotamiento o saciedad internos, sin conceder influencia a la resistencia que encontró!

Y si el resultado general de dos centurias es tremendamen-

te desconsolador, aún debería añadirse ¡por ahora!, puesto que la grey católica no ha desaparecido, sino que ha crecido y crece pese a todo, por lo que subsiste íntegra la posibilidad de que reconstituya una sociedad civil de acuerdo con su fe.

49. La cuestión que inmediatamente se plantea es la de las causas de ese fracaso.

La contestación más fácil, la revolucionaria, es que la Contrarrevolución estaba sentenciada por la Historia. Para quien cree que el libre albedrío de los hombres es el que forja la historia, resulta insatisfactoria, aunque el fenómeno de un espíritu de los tiempos merecería una atención que no es de este lugar.

En puridad, creemos que se debe hablar, de acuerdo con lo dicho, de dos fracasos: el que permitió al liberalismo conquistar el poder y haberse afirmado en él hacia 1870, y la incapacidad de suscitar desde entonces un cambio del estado de cosas desde la oposición.

Y pensamos que debe darse mayor relevancia en el análisis a las personas y oportunidades concretas. Y en dicho plano parece que las más tempranas han de considerarse las derrotas más trascendentes, porque lastrarían los combates posteriores. Con los revolucionarios ejerciendo sin vacilar el poder —y no sólo el político— bien puede explicarse que después las ideas contrarrevolucionarias no consiguieran suficiente eco, mientras otras derechas ocupaban su espacio político.

Más difícil resulta justificar cómo pudo el liberalismo alcanzar el poder, y la responsabilidad recae fuertemente sobre los gobiernos contemporizadores de la Restauración, que no atendieron los criterios de los pensadores contrarrevolucionarios, los cuales quedaron como espectadores sin iniciativas ni resortes de poder, pero atados por su fidelidad monárquica hasta el fin. Es de notar, sin embargo, que cuando los reyes encabezaron el partido puramente contrarrevolucionario (Portugal y España) la resistencia fue auténticamente extraordinaria (y que el don de toda una dinastía ligada a esa causa explica la sorprendente duración del carlismo).

Pero si todos los autores sin excepción coinciden en el origen ideológico de la Revolución liberal a partir de la 'República de las letras' ilustrada, hay que convenir que la corrupción intelectual de una reducida minoría, cuyo proceso casi se puede individualizar, terminó siendo trascendental.

50. Por su parte, Molnar en su ensayo (65) se ha ocupado especialmente de esta cuestión, y se fija en dos tipos de causas:

— De una parte, la actividad verdaderamente febril de los revolucionarios (que se hallan sumidos en la agitación y la impaciencia por causa de su insatisfacción metafísica), frente a la cual los contrarrevolucionarios sólo llegan a movilizarse realmente en épocas de crisis (pasividad que relaciona con el amor a lo concreto y con la confianza y la complacencia en la verdad).

— Pero, sobre todo, insiste como causa del fracaso de la Contrarrevolución en el dominio organizado del terreno cultural y propagandístico que ejercen de antiguo los revolucionarios frente a un desprecio aparente de los contrarrevolucionarios por todos los instrumentos típicos de la organización moderna de masas.

De acuerdo con este doble parecer, el fracaso no se debería a causas intrínsecas ineludibles, aunque sí a ciertas tendencias conaturales que combatir y corregir.

De mayor alcance es otra idea que encontramos sugerida en la misma obra: los contrarrevolucionarios, si conquistan el poder, no pueden desarrollar todo su programa orgánico, porque éste supone una «fe nacional», es decir, una unanimidad moral dentro de la cual la autonomía de los cuerpos sociales no resulte vehículo de disgregación; y como el espíritu revolucionario ha introducido por todas partes el partidismo, no pueden erigir una verdadera restauración, sino un régimen intermedio, una dictadura (66).

Las consecuencias que de ahí se derivarían son, o bien la renuncia a ocupar el poder —incluso después de una reacción de

(65) THOMAS MOLNAR, *La contrarrevolución*, Unión Editorial, Madrid, 1975. Véanse al respecto, sobre todo, las páginas 52, 67 a 69 y 105-106.

(66) *Ibid.*, págs. 115-117.

fensiva necesaria— antes de haber logrado la difícil conversión total de la sociedad, o bien la necesidad de introducir en el proceso contrarrevolucionario una etapa nueva, a modo de dictadura misionera, o un desenlace distinto y también nuevo: una restauración «augustal» de la autoridad (67).

51. Las tesis catastrofistas —la restauración completa no puede venir nunca más que después de la anarquía—, desde Maistre a Mella (68), nos introducen en la consideración providencialista de la cuestión.

En primer lugar, se debe apelar a la concepción de la historia como fracaso final de todos los empeños humanos, que así tiene que ser para que recordemos que no tenemos aquí morada permanente. El fracaso de la Contrarrevolución ha de ser entendido como la no perennidad de la Cristiandad.

Pero dicho fracaso no entraña necesariamente una visión apocalíptica en que se entiendan de modo pesimista las palabras de Cristo: «cuando el Hijo del Hombre venga, ¿encontrará la fe sobre la tierra?» (Lc 18,8).

Debemos más bien meditar la lección de Gedeón (Jue 7): Dios no quiere que el triunfo de su Iglesia aparezca debido a los medios humanos y, precisamente por ser un auxilio efficacísimo el régimen de Cristiandad, permite su desaparición para resaltar el auxilio sobrenatural que ampara la evangelización antes de la victoria final.

Por otra parte, la vida de Nuestro Señor es imagen de la vida de la Iglesia, y por eso después del triunfo humano sobrevienen los abandonos, las persecuciones y la traición. Pero recordemos que la vida de Cristo no terminó en el Calvario, y «es cierta esta afirmación: si morimos con El, viviremos con El; si

(67) En lo que apunta el propio MOLNAR en otro libro posterior, *La autoridad y sus enemigos*, Ediciones y Publicaciones Españolas, S. A., Madrid, 1977, *vid.* capítulos V y VI.

(68) Pueden verse, como ejemplos, JOSÉ DE MAISTRE, *op. cit.*, páginas 84-92 y JUAN VÁZQUEZ DE MELLA, *Obras completas*, tomo XV, páginas 305-308.

nos mantenemos firmes, también reinaremos con El» (2 *Tm* 2, 11-12).

Y aunque sabemos que la victoria que profetizan las Escrituras es la de la Iglesia, parece natural que vaya acompañada de una Ciudad acorde con ella en todos los aspectos. Debemos mantener viva la esperanza.

La tentación crónica.

52. Es natural que la victoria invite a instalarse en ella, incluso con peligro de no reconocer más adelante la oportunidad de la reforma necesaria. Igualmente, es perfectamente natural que la frustración de las derrotas produzca desasosiego, lo cual en unos conduce al desengaño y el desistimiento y en otros al afán de cambios. Por eso, las derrotas de dos siglos han hecho aparecer una dolencia crónica en la Contrarrevolución: las discusiones acerca de su renovación.

El 'aggiornamento' de la Contrarrevolución no es algo nuevo, sino una cuestión batallona. Varían las circunstancias en que retaña la disputa, pero las líneas del debate permanecen idénticas en los sucesivos episodios históricos:

- para unos, la victoria de los contrarrevolucionarios, tal y como están constituidos, se ha hecho imposible, y para salvar lo esencial de su causa hay que prescindir de los atributos accidentales, que no se pueden ya sostener. Se trata de aproximarse en ciertos puntos a la situación dominante, para atraer poco a poco a sus moderados;

- para otros, la firmeza a ultranza polariza y educa, a la larga llega a resultar atractiva y, sobre todo, preserva las filas contrarrevolucionarias, porque la historia de las tentativas de actualización mimetizante suele mostrar que conducen a la desertión gradual por contemporalización. Hay que esperar tiempos mejores —o crisis más agudas—, resistiendo la tentación del acomodamiento al mal menor.

La morfología esbozada se repite en los *ralliements* de todos

los países desde fechas muy tempranas, y es a través de repetidos procesos similares como se han ido fragmentando, desgarrando y diluyendo los contingentes contrarrevolucionarios a partir de las grandes derrotas político-militares que culminaron hacia 1870.

53. En principio, como ya apuntamos respecto del término mismo (69), lo ideal sería que en la Contrarrevolución se combinaran dos ámbitos y procedimientos. Uno interno, donde a los dirigentes se les inculcara la visión global del combate contra la Revolución, el sentimiento de piedad respecto de sus antecesores y el espíritu de intransigencia y reconquista. Y una periferia de ambientes en los que, bajo las etiquetas superficiales más apropiadas, se atraigan y encarrilen las colaboraciones objetivas y se facilite el reclutamiento para la Contrarrevolución expresa.

Sin duda ninguna, la Contrarrevolución debe ser siempre actual, en el sentido de que nunca puede permitirse el perder el sentido de la realidad circundante; por eso, su adecuación a las circunstancias debe ser —y lo es— un empeño constante.

Pero cuando se propone el sacrificio de lo secundario a lo principal, el abandono de ciertos signos característicos, el inicio de una táctica de contemporalización, etc., tales propuestas no pueden aceptarse, ni siquiera a discusión, sin más, es decir, si no se definen primero sus límites con exactitud: qué se tiene por esencial y qué por accidental, qué límite infranqueable se pone a las concesiones a efectuar, qué plazo se fija previamente para evaluar los frutos alcanzados, etc.

Y no se diga que las condiciones expuestas son de una rigidez excesiva, porque sólo ese planteamiento, sereno y razonado, permite separar lo que es la prolongación del servicio al ideal mediante un espíritu de adaptación reflexiva, de lo que no es sino mero instinto de adaptación a todo trance. Por el contrario, la experiencia ha demostrado la necesidad de desconfiar de los que proponen una evolución de límites previos imprecisos, abierta.

(69) *Vid.* más arriba nuestro párrafo 6.

Con ocasión de las derrotas políticas, en ciertas personas se pone de manifiesto que su deseo de formar entre los vencedores llega a sobreponerse —¿inconscientemente?— al de ver triunfante la causa en que forman, y por eso inician su mutación, que comienzan como accidental y menor, y se amplía cada vez más, hasta terminar llevándoles al campo inicialmente adversario. A pesar de la buena intención de muchos de ellos, no se debe olvidar que tras muchas de las peripecias de los que dicen querer actualizar la Contrarrevolución laten la incapacidad de sufrir la derrota con ánimo invariable, y el prurito de novedades. Unos terminan fundiéndose con los revolucionarios moderados, a otros la derrota puede llevarlos hasta el extremo opuesto.

54. Muchas otras objeciones se pueden poner a esa táctica de condescender en parte, para ser aceptados en el bando dominante, hasta llegar a alcanzar luego influencia en su interior (70). Tal y como se presenta, supone efectuar una defección práctica y real de entre los contrarrevolucionarios, que se pretende compensar en un futuro —indefinido—, tras múltiples fingimientos y engaños, revolviéndose entonces contra los que los acogen hoy en sus filas.

Pero esc proceder, proponiéndose como mozárabe (71), puede terminar haciendo muladíes, porque, a poco que se medite y se consulte la experiencia, queda meridianamente claro:

— que mientras se aplica dicha táctica se está combatiendo, con mayor o menor intensidad, a los contrarrevolucionarios puros, tanto por conferir credibilidad a la nueva posición, como por despecho contra ellos por no haber secundado también la nueva táctica;

(70) Estas tácticas están ampliamente descritas y criticadas por VÁZQUEZ DE MELLA en su discurso «La Iglesia independiente del estado ateo», ver *Obras completas*, tomo V, Barcelona, 1934, págs. 134-159.

(71) Es ya un error pensar que los mozárabes estuvieran en una situación prometedora; a pesar de su mayoría inicial, y de la larga duración de esa situación, no dejaron de menguar en número, y tras siglos no habían influido en sentido cristiano en Al-Andalus. En el momento de la Reconquista solamente perduraban.

— que es difícil que se encuentre el momento idóneo de explotar la posición alcanzada, porque cuando todavía es baja no se quieren frustrar las expectativas de escalar otras más útiles, y cuando se alcanzan las superiores, se consideran bazas demasiado valiosas como para jugarlas en una ocasión cualquiera;

— y que la atracción de moderados es mera hipótesis, mientras que lo que con certeza se consigue es desviar a una parte de los que sostenían la plenitud de las posturas contrarrevolucionarias —los cuales ya de por sí no abundan— hacia posiciones de mal menor (72). Y el retorno posterior a las posturas netas es muy difícil cuando la adhesión a esa política ha durado un tiempo largo, salvo si sobrevienen crisis particularmente agudas.

Esta última observación tiene un valor general para todas esas tácticas: pueden ser fructíferas y no ser perniciosas, siempre que se apliquen por períodos de tiempo limitados que eviten la habituación.

55. Advertidos de los riesgos que se pueden ocultar tras la consigna de la modernización de la Contrarrevolución, pese a ello debe admitirse que entre los contrarrevolucionarios, siquiera sea por diferencias temperamentales, existirán siempre los dos polos de los intransigentes, con su tendencia hipertrófica hacia to-

(72) Ramón Nocedal lo exponía así: «Es verdad que con el nuevo sistema todos los días brotan aquí y allá nuevas agrupaciones católicas, descoloridas, anémicas, sin organización, sin programa ni pensamiento, sin cohesión unas con otras, sin fuerza ni bríos, como no sea para abandonar la fortaleza, volver contra los que aún la defienden, e ir a demandar favor y amparo al enemigo. Pero, tan tristes y menguadas como son, esas agrupaciones no se componen de liberales arrepentidos que vengan hacia la luz, sino de católicos que van a perderse en la penumbra, dejándose la integridad de la doctrina entre las zarzas del camino; no son fuerzas ganadas a los partidos liberales, sino fuerzas perdidas y desprendimientos de los únicos partidos católicos que mantienen y mantuvieron siempre la batalla política contra el liberalismo en guerra a muerte y sin cuartel; no son conquista de nuevas tierras, no son esperanzas más o menos fundadas de mayores ejércitos, sino síntomas y señales de la descomposición que, si continuara, sería al fin la disolución y la muerte» (*Obras completas*, tomo III, «El mal menor», Madrid, 1909, pág. 63).

dos, incluso sus correligionarios, y los maniobreros, proclives a explorar todas las posibilidades de los más diversos acercamientos.

Es más, ambos talentos deben conllevarse dentro de la causa contrarrevolucionaria, y son necesarios para su buena marcha. Pero de algún modo, la escuela integrista es la más característica, y aquella cuyos rasgos no deben dejarse extinguir a expensas de la otra; hay en ello una especie de ecologismo político: el contrarrevolucionario maniobrero se desarrolla con gran facilidad por sí mismo y a partir de diversos orígenes, mientras que la personalidad integrista representa la especie más diferenciada, escasa y difícil de recuperar si se pierde.

La intransigencia con el mal menor, el propósito de reconquista integral, y el combate abierto y sin subterfugios, constituyen el eje nuclear de la Contrarrevolución, porque le confieren un punto de referencia inmutable, sin el cual todos los contrarrevolucionarios hubieran terminado desapareciendo, completamente absorbidos por el ambiente revolucionario, al cabo de sucesivas —y no muchas— acomodaciones tácticas.

El estilo de la Contrarrevolución apunta siempre al tono ardiente y combativo y a la acción directa y abierta.

La continuación de la Contrarrevolución.

56. Retornando a las consideraciones sobre el fracaso continuado de la Contrarrevolución durante dos siglos hay que preguntarse, ¿tiene futuro la Contrarrevolución? Y si lo tiene, ¿cuál puede ser?

Distinguimos más arriba dos etapas en la Contrarrevolución, separadas por su fracaso político definitivo hacia la década de 1870-1880. En la actualidad, a partir de mediados de este siglo, parece que entráramos en una época nueva, tanto para la Contrarrevolución como para la Iglesia y el mundo enteros.

Varios factores son los que definirían ese tránsito de una era a otra en lo que a nosotros aquí nos interesa:

— El primero, las *consecuencias de la segunda guerra mun-*

dial. Por distintas vías, su fruto fue una aproximación de la Iglesia a la democracia moderna, con la que hasta entonces había imperado una muy justificada reticencia, porque ésta, fiel a sus orígenes liberales, no había cesado de hostigar la religión (73).

En la *Benignitas et humanitas*, que marca este cambio de orientación, Pío XII destacaba que el imperativo de evitar la repetición de la catástrofe conducía a rehuir al máximo todo poder monopolizador, dictatorial e incontrolable. Y a los efectos de la reprobación del totalitarismo vencido se uniría en breve la amenaza emergente, y todavía mayor, del comunismo, cuyo único valladar eran las democracias existentes. Todo lo cual contribuyó a la convergencia de católicos y demócratas, y a obviar las diferencias que subsistían, enmascaradas bajo el equívoco término 'democracia' (74).

Además, el resultado de la guerra había sido la consolidación definitiva de los regímenes y la opinión democráticos en Occidente. La derrota del nacionalsocialismo arrastró consigo a cuanto se identificara con 'fascismo', y en ello quedaron incluidos los contrarrevolucionarios, que, ciertamente, entre ambas guerras habían procurado aprovechar la oportunidad que les brindaba la crisis de las democracias y las tendencias 'fascistas'. En consecuencia, la Iglesia, considerando pasada la oportunidad, dejó de proponer la solución corporativa (75), como se distanció de los regímenes español y portugués.

— Después, *el Concilio Vaticano II*. El Concilio ha marcado un importante punto de inflexión en la Iglesia. La doctrina no ha cambiado, porque no puede cambiar; pero el lenguaje

(73) Merece la pena ver cómo sintetiza esta influencia GONZALO REDONDO en «Las libertades y las democracias» (tomo XIII de la *Historia Universal*, de Eunsa, Pamplona, 1984), págs. 467-475, en el que nos hemos inspirado.

(74) Una distinción concisa acerca del triple sentido de 'democracia' en JOSÉ MIGUEL IBÁÑEZ LANGLOIS, *Doctrina social de la Iglesia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1987, págs. 136-139.

(75) V. ob. últ. cit., págs. 150-151; Pío XII, *Avec une égale sollicitude* (7-V-49), §§ 5 y 6.

y la actitud pastorales, desde entonces hasta nuestros días, han variado sensiblemente. La precisión de los conceptos ha cedido ante el sentimiento. Se ha asumido plenamente como horizonte de la acción y predicación de la Iglesia el sistema democrático imperante. Se ha abandonado el tono de confrontación con el mundo moderno: cuando se abordan los males que lo afligen no se alude a sus orígenes ideológicos e históricos. También se ha puesto sordina en la exposición de las exigencias concretas de lo que significa la inspiración cristiana del orden temporal (76).

— Al tiempo, hay que considerar *la emergencia de los antiguos países coloniales en el escenario mundial*. La disminución del peso de occidente en la visión global de la humanidad y de la Iglesia puede haber contribuido a que ésta se desmarcara del planteamiento Revolución/Contrarrevolución que, como definimos antes, encuentra con toda propiedad su lugar sólo en los países de la antigua Cristiandad, y no sería estrictamente aplicable en otras tierras.

— Y, finalmente, *la quiebra que parece confirmarse del mundo comunista*. Aunque el resultado de la 'perestroika' esté todavía por verse, es claro que el único modelo que se le está proponiendo a la sociedad postcomunista, allí y aquí, aunque sea gradualmente, es el de la democracia permisiva occidental. Y eso, cuando no se habla sin más, con mayor crudeza materialista, del triunfo de la economía de mercado.

Con motivo de esa quiebra estamos asistiendo a la enorme mixtificación de que, llamando conservadores a los partidarios del régimen comunista establecido, se termina asimilándolos a la derecha, con lo que el utopismo izquierdista de la democracia occidental pretende desvincularse de lo que por tanto tiempo alabó o disculpó.

(76) Sobre las repercusiones de la orientación conciliar sobre la doctrina política de la Iglesia acerca de la democracia y la confesionalidad del Estado, v. MIGUEL AYUSO, «El orden político cristiano en la doctrina de la Iglesia», en *Verbo*, núm. 267-268, págs. 955-991.

57. No es difícil de comprender las graves repercusiones que ese cúmulo de circunstancias tienen sobre la Contrarrevolución:

— la democracia moderna es más fuerte e indiscutida que nunca. Cuenta ahora con el aval práctico de la pastoral de la Iglesia y con la contraprueba de la confesión del fracaso del socialismo real;

— por el contrario, los criterios y preferencias contrarrevolucionarios se ven absolutamente incomprendidos. Además, en algún caso, sus planteamientos teóricos y prácticos habrán de someterse a revisión. Así, la concepción del comunismo como etapa culminante del proceso de la Revolución y enemigo principal, y como consecuencia la clave anticomunista de su acción, que quedaría desprovista de buena parte de su sentido;

— pero, sobre todo, lo más trascendente es el impacto de los cambios en la Iglesia sobre el espíritu contrarrevolucionario. En su decadencia, los contrarrevolucionarios se habían identificado a sí mismos cada vez más como *la* expresión política ortodoxa del catolicismo, y también habían pasado a depender en exceso de los diversos auxilios que, como vimos, la Iglesia presta al orden social y a la Contrarrevolución misma.

Una identificación con la Iglesia demasiado grande tenía que ser corregida; ahora bien, el clima en que se produjeron los cambios conciliares conmocionó auténticamente a los contrarrevolucionarios por partida doble:

Al adoptar la Iglesia una actitud más que conciliadora, marcadamente favorable hacia las formas democráticas (afectando ignorancia de las preferencias contrarrevolucionarias), muchos católicos interpretaron erradamente el Concilio como la desautorización formal del compromiso con la política específicamente contrarrevolucionaria y la desasistieron de su tradicional simpatía y apoyo.

Pero como simultáneamente se extendió por el orbe católico una oleada general de herejías neomodernistas, el entrelazamiento histórico de ambas cosas dio a muchos contrarrevolucio-

narios militantes la impresión de ser inseparables, y los empujó a combatirlos por igual, hasta llevarlos a pique del cisma.

Para unos y para otros, en una consideración superficial, la Iglesia habría dejado de ser el núcleo de la Contrarrevolución.

58. ¿Quiere decirse que la Contrarrevolución ha llegado a su fin? Que, en vista de las circunstancias adversas, ¿debe renunciar a sus preferencias específicas y proseguir su compromiso por la política católica desde los planteamientos democráticos, bien que saneados? No. Al menos, no necesaria ni obligatoriamente.

Ante todo debe considerarse que, aun en el caso de que se obrara así, lo esencial de la Contrarrevolución se mantendría en toda política católica. En lo sustancial predominaría la continuidad sobre la alteración. Porque el objetivo católico, formas de gobierno aparte, nunca puede limitarse a conseguir que los católicos sean tolerados por el sistema social y político, sino que exige hacer éste tolerable, es decir, admisible a los ojos de la Ley de Dios.

Y es también de observar que el común de los católicos que ha tomado el camino de propugnar o aceptar el gobierno democrático moderno se siente empujado a asimilar su espíritu revolucionario: superioridad práctica de la voluntad de la mayoría, o del respeto a todo pluralismo subjetivista, sobre los fueros de la verdad moral; cuando son precisamente esos los límites que debería reconocer sobre sí una democracia sana. Las agrupaciones de política sustancialmente católica y preferencias adjetivas democráticas a las que agregarse no existen de hecho, sólo demócratas de preferencia cristianas.

En todo caso, la posible sustitución de las preferencias contrarrevolucionarias tradicionales reclaman un juicio prudencial de conveniencia del que no se puede excluir a los laicos. Y aunque se adoptara esa determinación, debería obrarse, por justicia y caridad, con un fuerte sentido de reconocimiento hacia los mayores; reconocimiento éste cuya necesidad, por no hablar de su cumplimiento, se omiten por lo general.

Pero, sobre todo, recalquemos que habrá de usarse de gran

discernimiento de espíritu para concluir si los signos de los tiempos están reclamando la humildad de la renuncia definitiva o por el contrario la energía de la perseverancia final.

59. Y es que también hay que tomar en cuenta los motivos que abonan porque la política católica del futuro sea una continuación natural e íntegra de la Contrarrevolución tradicional.

Si es cierto que todo apunta hacia la consolidación de la democracia moderna, nada permite suponer que la animosidad de que ha dado muestra en su fase permisiva hacia las costumbres sociales cristianas —destruidas ya las instituciones— disminuya; por el contrario, es de temer que, exultante por su triunfo, se aplique a destruir también los 'residuos de fanatismo religioso', identificados como otro totalitarismo.

En la perspectiva de ese combate, sólo el pensamiento contrarrevolucionario puede dar razón esencial de esa hostilidad, inexplicable y desconcertante para aquellos a quienes se haya educado en la idea de que todo lo democrático tiene que favorecer la causa cristiana. Igualmente, todos sus estudios sobre la restauración orgánica de la sociedad actualizando las instituciones históricas constituyen la única alternativa católica, que ya esté elaborada y probada, que proponer tanto al mundo postcomunista, como al propio mundo consumista y permisivo.

Tampoco puede omitirse el hecho de que, aprovechando el acontecimiento conciliar, en la Iglesia de Dios no existe sólo el desconcierto por una pastoral nueva, sino que pululan graves, conscientes y deliberadas herejías, que sumen en engaño y confusión a gran parte de los fieles. El orden de la grey católica se restablecerá, como siempre ha ocurrido, apelando a las verdades ciertas y a las tradiciones. El tradicionalismo de los contrarrevolucionarios constituye una garantía y una recomendación.

Particularmente, los contrarrevolucionarios están en disposición de brindar al sentido católico de la política, que es su vocación específica, valiosas y fundamentales aportaciones.

— la explicación última, en su filosofía y en su génesis histórica, de los males sociales de nuestra época descristianizada;

— el sentido de continuidad de la conciencia social cristiana, testimonio, ante las inquietudes evangélicas de hoy, que los católicos de los dos siglos pasados no pecaron por omisión ni falta de sensibilidad ante su implantación;

— un espíritu de rigurosa consecuencia;

— y una tradición de compromiso y combate políticos concretos.

Es cierto que las preferencias pastorales del clero postergan hoy, de hecho, a los partidarios de la resistencia frontal y del sistema corporativo, pero en el espíritu conciliar de recalcar la autonomía de los laicos en lo temporal, su pluralismo y mayoría de edad, hay que habituarse a no contar con el apoyo de los clérigos y reclamar su bendición en función de los propios logros (77).

Al fin y al cabo, es el caso de la Cruzada española de 1936. Emprendida por laicos distintos de los favorecidos por la jerarquía (que eran partidarios a ultranza del acatamiento de todo poder constituido), los obispos, y mucho más Pío XI, tardaron en reconocer esa opción, que les sorprendió y suscitó recelos, hasta que se aseguraron de su necesidad, viabilidad y buena orientación sustancial. Promovida con suficientes garantías por los contrarrevolucionarios, fue luego elogiada y bendecida por la Iglesia española y universal (78).

Propuestas inmediatas.

60. Al comienzo de estas consideraciones resaltábamos la paradoja en la que hemos incurrido a menudo, por la cual hemos prestado atención en exceso al enemigo revolucionario, en detri-

(77) «Es posible que no podamos pedir a la Iglesia otra cosa. Pero es seguro que no debemos contentarnos con eso», MIGUEL AYUSO, *ibid.*, pág. 985.

(78) El libro de MARÍA LUISA RODRÍGUEZ AÍSA, *El cardenal Gomá y la guerra de España* (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1981), ilustra cómo y por qué Roma demoró el reconocimiento de la España nacional.

mento del conocimiento de nuestros antecesores y de lo que somos y debemos ser.

Ahora, a los doscientos años de combate contrarrevolucionario y en una coyuntura histórica crucial, parece oportuno detenerse a replantear a fondo, con amor y rigor, el ser de la Contrarrevolución.

He aquí cuáles serían las primeras conclusiones prácticas que se derivarían de las pasadas reflexiones:

I. En primer lugar, y de acuerdo con el sentido histórico propio de la Contrarrevolución, lo más inmediato debería ser el cultivo de su historia. Todos han de leerla, y para eso, los que sean capaces, han de escribir de ella. Es la primera providencia para aproximarnos a la propia identidad y para estimular los ánimos con los ejemplos de los que nos han precedido.

Las monografías son los cimientos profundos de la historia, pero para la finalidad indicada —y para suscitar las monografías después— son necesarias síntesis que den una visión histórica integral (79). Son precisas historias de la Contrarrevolución, de cada país y del mundo entero, escritas con seriedad y criterio contrarrevolucionario, y que no se reduzcan a las corrientes y hechos más salientes. Se necesitan también galerías biográficas y antologías de contrarrevolucionarios nacionales y mundiales, para que no se pierda el recuerdo de todos salvo de los pocos más conocidos y reiteradamente citados. En esta materia es importantísimo tener presente la existencia de una contrarrevolución hispanoamericana, así como instar a los amigos de esos países a abordar la historia de sus naciones y de su continente desde esta perspectiva.

II. En segundo lugar, teniendo muy en cuenta que el motor de la Contrarrevolución es en el presente doctrinal y pedagógico, es imprescindible llegar a poseer una nítida noción teórica de lo que es la Contrarrevolución. Las presentes consideraciones

(79) En este caso creemos preferible a una visión general en que se aborden con cierta profundidad los episodios más salientes una mención más escueta de todos ellos.

pretenden ser un punto de partida de esa reflexión y del natural debate clarificador que le siga.

Además, los contrarrevolucionarios tenemos hoy que precisar, aclarar y actualizar la doctrina permanente, tanto como realizar un nuevo análisis de primera mano de la realidad contemporánea.

Dos temas doctrinales, por su trascendencia, han de ocupar nuestros esfuerzos prioritariamente:

• uno, que el Magisterio eclesiástico reafirme, y si es necesario reajuste, la doctrina católica acerca de los deberes de las sociedades para con la Religión verdadera (80). Entretanto no se proponga explícitamente otra cosa, debemos entender que la doctrina permanece inmutada pero que no tiene vigencia ni es recibida, víctima de los desórdenes de distinto género que han imperado desde hace un tiempo en la Iglesia y aún perduran;

• el otro, dilucidar si es compatible, o en qué grado lo es exactamente, la constitución inorgánica y partidista de la representación política con la doctrina social de la Iglesia.

En cualquier caso, hay que advertir que, aunque se concluyera que la democracia de partidos es admisible, igual que si el Magisterio considerara pastoralmente preferible no insistir en la reclamación de la confesionalidad de los estados, las tesis contrarrevolucionarias tradicionales al respecto seguirían siendo intrínsecamente válidas y por tanto sostenibles libremente: sólo tendría que evitarse el presentarlas como consecuencia necesaria y única de los principios cristianos.

III. Solamente después de resueltas esas dos cuestiones tendría sentido discernir la oportunidad y conveniencia de mantener o renunciar a las preferencias tradicionales de la Contrarrevolución, y, en su caso, constituir las correspondientes corrientes de

(80) Decimos Religión, y no Iglesia, porque no se trata del reconocimiento puramente sociológico que ésta puede obtener con ventajas de distinto orden, sino del deber moral y religioso que atañe al estado en su propia actividad. Recomendamos vivamente, por sus afirmaciones y sugerencias sobre el tema, el artículo de Monseñor GUERRA CAMPOS, «La Iglesia y la comunidad política», en *Iglesia-Mundo*, núm. 384, págs. 51-58.

política católica sobre una base común que permita esperar un clima fraterno.

IV. A continuación, podrán ya proceder los contrarrevolucionarios, bien definido y establecido el fin propuesto, a plantear la cuestión de los medios, la doctrina estratégica; y a debatir y elegir una estrategia para lugar, tiempo, situación y medios determinados.

V. Sin embargo, desde ahora mismo debe comenzarse a subsanar el estado de falta de proyección social en que se sumió progresivamente la Contrarrevolución en su segundo siglo. Los contrarrevolucionarios tienen que constituir una serie de agrupaciones humanas que apliquen efectivamente sus principios a la realidad, es decir, han de concretar la Contrarrevolución, en correspondencia con sus preferencias y pese a las limitaciones que eso pueda implicar.

Lógicamente, su predicación debe apuntar como primeros objetivos hacia los afines que participan de alguno de los grandes ejes que identifican la Contrarrevolución. Son, de una parte, los católicos, especialmente los nuevos movimientos seculares, llenos de espíritu cristiano pero ayunos de la percepción global de los errores modernos y de la tradición del combate por el reinado social de Cristo. Y, de otra, son las posturas políticas que reaccionan contra el mundo moderno —socialismo y liberalismo por igual— pero que corren el riesgo real de descristianizarse por completo, incluso en España.

VI. No se puede dejar de recordar otra vez la admonición de Maistre: «Si la Contrarrevolución no es divina —esto es, si no está penetrada de religión—, será nula». Para nuestro combate, por armonía con su fin, y por imperativo de la desproporción en que hemos de librarlo, hay que revestirse de las armas del espíritu y de la Gracia: «No caigáis en el error de pensar que se puede cambiar la sociedad cambiando sólo las estructuras externas o buscando en primer lugar la satisfacción de las necesida-

des materiales. *Hay que empezar por cambiarse a sí mismo*, convirtiendo de verdad nuestros corazones al Dios vivo, renovándose moralmente, destruyendo las raíces del pecado y del egoísmo en nuestros corazones. Personas transformadas colaboran eficazmente a transformar la sociedad» (81).

VII. Y mientras se tiene en cuenta todo eso, hay que seguir combatiendo con toda resolución y con toda energía, sin que el cabal conocimiento de los graves males que nos rodean y la consideración de nuestras posibilidades nos haga desmayar.

Donoso Cortes (82) resumió esa disposición del ánimo magistralmente y con tono de arenga: «Y no se me diga que, si el vencimiento es seguro, la lucha es excusada; porque, en primer lugar, la lucha puede aplazar la catástrofe, y en segundo lugar, la lucha es un deber y no una especulación para los que nos preciamos de católicos. Demos gracias a Dios por habernos otorgado el combate, y no pidamos sobre la gracia del combate la gracia del triunfo a Aquel que en su bondad infinita reserva a los que combaten bien por su causa una recompensa mayor que la victoria».

(81) Juan Pablo II, Homilía en Zaragoza, el 10 de octubre de 1984, § 6.

(82) JUAN DONOSO CORTÉS, «Carta al conde de Montalembert», de 26 de mayo de 1849, *Obras completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1970, tomo II, pág. 327.