RAFAEL GAMBRA CIUDAD: UN MILITANTE DE LA TRADICIÓN

Danilo Castellano

1. Preámbulo

La figura y la obra de Rafael Gambra Ciudad las ha delineado Miguel Ayuso sobre todo con la monografía dedicada a su pensamiento político (1). Monografía que muestra el compromiso intelectual y moral de Rafael Gambra (Francisco Elías de Tejada diría su «firmeza intelectual») (2) en un momento histórico en que las «cuestiones del hombre» han precisado de elecciones decisivas, con frecuencia dramáticas, siempre valientes. Piénsese, por ejemplo, en la guerra civil española, la Segunda Guerra Mundial con sus consecuencias, la progresiva afirmación del protestantismo político en el mundo occidental, la «caída» de la Hispanidad (favorecida por el «europeísmo» liberal, afirmado con facilidad en la península ibérica, sobre todo tras la muerte de Franco, gracias sobre todo a la política «financiera» de la Unión Europea), el giro –sin duda de hecho– del Concilio Vaticano II, la renuncia de la cultura católica a un esfuerzo coherente en favor de la verdad.

El siglo XX no sólo fue «breve», sino agitado y decisivo para la civilización, en particular por el abandono de la tarea de la Cristiandad y la imposición, hasta hacerse efectiva, de la llamada civilización del liberalismo, con su laicismo, inmanentismo, relativismo y la coexistencia kantiana. Esta civilización –notaba Gambra en su obra *Eso que llaman Estado* (1958)– reclamó (y reclama) la renuncia a la fe católica,

(1) Cfr. Miguel Ayuso, *Koinós. El pensamiento político de Rafael Gambra*, Madrid, Speiro, 1998.

(2) Cfr. Francisco Elías de Tejada, «Prologo» a Rafael Gambra Ciudad, *Eso que llaman Estado*, Madrid, Ediciones Montejurra, 1958, pág. 7.

Fundación Speiro

la liquidación de la cultura «histórica» de los pueblos (un tiempo) católicos y la aceptación pasivamente la absorción por la Europa moderna (3). No se precisaban dotes proféticas para prever este desarrollo, favorecido por la propia cultura católica, en particular la «progresista» (4). Bastaban la honradez moral y la lucidez intelectual. Cualidades que Rafael Gambra demostró tener desde los años de su juventud y que conservó (más aún, reforzó) durante el resto de su vida.

2. La lucha contra la verdad y el terrorismo del lenguaje ideológico

Además de ver el «giro» del siglo XX, también en España (5), se dio cuenta de que la lucha contra la verdad que empujaba el liberalismo llevaba consigo otra consecuencia: la del terrorismo del lenguaje ideológico. Todas las ideologías implican, en efecto, una guerra preventiva contra la verdad sirviéndose del lenguaje. Toda ideología crea sus monstruos y sus enemigos. Piénsese, por ejemplo, en lo que significó «reaccionario» para la ideología marxista. «Reaccionario», en efecto, era cualquiera que se opusiese al proceso revolucionario, cualquiera que le planteara objeciones, incluso cualquiera que le formulase preguntas. Pues la Revolución, en efecto, no admite que nadie se interponga en su camino o su despliegue histórico, se oponga a su afirmación social. La Revolución francesa, esto es, la Revolución burguesa y liberal, impuso la prohibición de

(3) Cfr. Rafael Gambra, *Eso que llaman Estado*, cit., pág. 220.

(4) Rafael Gambra Ciudad ha dedicado a la cuestión un ensayo significativo, «La filosofía católica en el siglo XX», *Verbo* (Madrid), núm. 83 (1970), págs. 167-186.

(5) En efecto, advirtió lúcidamente, para empezar, la falta de un verdadero empeño decisivo del franquismo con la Cristiandad. Muchas de las leyes «orgánicas» del régimen de Franco se revelaron como una suerte de «compromiso». El régimen, sucesivamente, dio un «giro tecnocrático» a partir de 1957. Gambra vio en este «giro» un intento de acercamiento a la ideología europea hegemónica y el abandono (por más que cauto y gradual) de las razones del «Alzamiento» de 1936. Cfr. Rafael Gambra, *Tradición o mimetismo*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1976, respectivamente págs. 88 y 98.

Fundación Speiro

preguntar, que conservó con rigor parejo la Revolución marxista, la cual –apoyándose en un «sistema»– no puede tolerar que el mismo «sistema» se atasque o que no sea portador de la verdad, reducida a sola coherencia.

El liberalismo usa también la misma técnica o estrategia. A veces abiertamente: en el lenguaje del liberalismo definir a cualquiera como «integrista» significa indicarlo como apestado, persona –por tanto– que evitar, aislar, tratar. Las palabras asumen un significado ideológico, no etimológico. Si se lee, en efecto, esta «voz» en la práctica totalidad de diccionarios o enciclopedias, se advierte inmediatamente que ha sido redactada a la luz de la ideología dominante, la liberal. Se indican, así, los «enemigos» del tradicionalismo español: la democracia moderna, los derechos humanos, la soberanía popular, la libertad de religión, etc. Pero no se ofrecen casi nunca las motivaciones de la enemistad ni se ilustran las definiciones en su contexto y en relación con sus consecuencias. Se da por descontado que la democracia moderna, los derechos humanos, la soberanía popular, la libertad de religión, etc., son valores irrenunciables, conquistas históricas, patrimonio de civilización, de los que no se puede ni se debe prescindir. Esto –entendámonos– no se afirma claramente, sólo se insinúa directa o indirectamente. No se sabe si representa una elección estratégica consciente o es sólo producto de la ignorancia. El redactor de la «voz», en el segundo de los casos, demuestra no ser capaz de trascender el propio tiempo. Mientras que, en el primero, la conciencia es plena. Incluso «voces» que se solicitan con insistencia se rechazan luego si no corresponden con las finalidades operativas prefijadas (6). Así, volviendo a la «voz» *tradicionalismo español,* se registran algunas indicaciones: la tarea para la instauración del reinado social de Cristo, la opción por la monarquía (sin precisar, sin embargo, de qué monarquía se trata) y la preferencia por la sociedad orgánica y corporativa. Pero los términos «opción» y «preferencia» revelan que la «voz» ofrece un análisis basado en

(6) He dado una prueba en mi trabajo Danilo Castellano, *L'ordine della politica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1997, págs. 179-187 (para la indicación de la prueba véase págs. 9-10).

Fundación Speiro

criterios liberales (7). Se afirma, además, que el tradicionalismo español es abiertamente contrario a la democracia moderna, los derechos humanos, la Constitución, el sufragio universal, la soberanía del pueblo, la división de poderes, la libertad (del liberalismo), la igualdad (ilustrada), etc. Un elenco así formulado induce ya al lector a pensar que el tradicionalismo sea una defensa de la ideología «oscurantista» y «reaccionaria», del absolutismo (que, en cambio, tiene el mismo fundamento que el liberalismo), de la injusticia (sobre todo la social), etc.

Pensadores de relieve (pueden mencionarse, por limitarnos a los que han pasado a la otra orilla, los nombres de Francisco Elías de Tejada, Rafael Gambra Ciudad, Juan Bms. Vallet de Goytisolo, Alvaro d'Ors, Francisco Canals Vidal) sostendrían, aun con diferencias, la «la doctrina de la barbarie»; rechazarían el progreso histórico; no estarían abiertos a la modernización, que es el mito y el instrumento de todos los regímenes políticos modernos: del fascismo a las democracias contemporáneas, del marxismo al nazismo, etc. Sería necesario, por tanto, cuando se afrontan estas cuestiones, un mayor esfuerzo de penetración de las cuestiones, una presentación «objetiva» de las mismas y, sobre todo, honradez intelectual y moral.

Gambra era consciente de la estrategia adoptada por el liberalismo. Conciencia que lo condujo a una tarea clarificadora, primeramente con su obra *La unidad religiosa y el derrotismo católico* (1965), que le valió el «Premio Vedruna» y fue publicada con un amplio e interesante prólogo –un ensayo propia y verdaderamente– de Juan Vallet de Goytisolo (8). Esfuerzo que prosiguió con la citada monografía *Tradición o mimetismo* (1976), que le valió otro premio, esta vez, del Instituto de Estudios Políticos.

---

(7) «Opción» y «preferencia» son términos «cerrados» a la verdad y obstáculo al reconocimiento y establecimiento del orden natural. Pues, en efecto, dependen de la opinión. Ahora bien, no hay duda de que muchas preferencias sean legítimas: San Agustín decía: *in dubiis libertas.* Pero hay también «cosas» necesarias, principios que no pueden «relativizarse» o hacer depender de las opciones personales colectivas. Por ejemplo, la realeza social de Jesucristo, el orden natural de la creación, los principios morales, etc., no dependen de los «gustos», no se dejan a la libre elección de los hombres.

(8) Rafael Gambra, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, Sevilla, Editorial Católica Española, 1965. Prólogo de Juan Vallet de Goytisolo a las págs. XI-XXXV.

Fundación Speiro

3. La vocación realista de Rafael Gambra

Es verdad: Rafael Gambra escribe en «oposición», pero no en «subordinación», como se ven obligados a hacer los «conservadores» de todos los tiempos. El conservador, en efecto, se opone al desarrollo de cualquier premisa. Tiene necesidad, para «pensar», de defender la «efectividad», no la verdad. Rafael Gambra, al contrario, no defiende lo existente, sino lo real. Se opone a las pretensiones absurdas, a las reformas contrarias a la naturaleza y dañosas, a una sociedad construida en un gabinete según deseos contingentes que, a menudo, desprecian la justicia. Su posición es, desde un cierto ángulo, «revolucionaria», respecto a la sociedad modelada por la *modernidad*. La afirmación puede parecer paradójica y bajo algunos aspectos lo es. Si bien también es paradójico el hecho de que una doctrina que se califica de «oscurantista», como la del Carlismo (9), haya sido considerada por algunos liberales objetivos como la única que ha sostenido las «libertades concretas», eliminadas en nombre de la «libertad abstracta». Hay, pues, un abismo entre el conservador y el tradicionalista, quien puede oponerse de modo contingente –como el conservador– a innovaciones revolucionarias, pero su oposición se basa y se proyecta de modo bien distinto respecto de los que se proponen momificar lo existente. El conservador, en efecto, defiende el *status quo*. El tradicionalista, en cambio, no está animado por ninguna ideología, pues para él –en palabras de Gambra– la «tradición es […] la acumulación temporal de las experiencias del pensar y de la vida que se realiza a través de las generaciones hasta la formación de un común patrimonio espiritual, […] científico, cultural, religioso, etc.» (10). La civilización es, pues, patrimonio, no proyecto; progreso que marca una conquista hecha en el respeto o la promoción del orden natural, no un orden impuesto como diseño abstracto. Rafael Gambra ve clara la distinción entre el tradicionalista

(9) Para una introducción sintética al Carlismo se remite a Miguel Ayuso, *Qué es el Carlismo*, Buenos Aires, Ediciones de la Academia, 2005, y *Carlismo para hispanoamericanos*, Buenos Aires, Ediciones de la Academia, 2007.

(10) Rafael Gambra, *Tradición o mimetismo*, cit., pág. 20.

Fundación Speiro

y el conservador: el tradicionalista –escribe– «no es el que sólo conserva, el que además corrige, sino el que añade y acrecienta» (11). De ahí deriva, por ejemplo, que la comunidad política es el resultado de un proceso histórico, cultural, social, moral de los pueblos, valorado críticamente. No es, por tanto, el efecto organizativo y el planteamiento a través del ordenamiento jurídico de un modelo ideológico recogido en la Constitución. Pero no sólo. La comunidad política postula la unidad, no la unificación. La unidad es «concreta», reconoce valores fundados y compartidos porque son válidos. La unificación, al contrario, es el resultado de un orden «positivo» impuesto, por lo general contrario a la naturaleza y voluntarista. Es un «ideal» propuesto generalmente por las ideologías como «camisa de fuerza» de un pueblo. Rafael Gambra es contrario a la ideología, a toda ideología. Por tanto, también a la ideología disfrazada y escondida por la tecnocracia que –como ya se ha apuntado en una nota– adoptó España como criterio «político» en una de las fases del régimen de Franco. Para la afirmación de la tecnocracia, propuesta como gobierno «neutro», «racionalizado» y «eficiente», jugaron un papel importante autores como Gonzalo Fernández de la Mora (12) y, de modo decisivo aunque no

(11) *Ibid.*, pág. 29.

(12) Gonzalo Fernández de la Mora, hombre de inteligencia viva y de amplia cultura, recogió las características de esta «doctrina», dándole impulso, sobre todo con *El crepúsculo de las ideologías* (Madrid, Rialp, 1965) y *Del Estado ideal al Estado de razón* (Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1972). Véanse, a este propósito, los estudios en su honor (*Razonalismo*, Madrid, Fundación Balmes, 1995), así como algunas monografías: Luis Sánchez de Movellán, *El razonalismo político de Gonzalo Fernández de la Mora y Mon*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2004; Carlos Goñi, *Teoría de la razón política. El pensamiento político de Gonzalo Fernández de la Mora*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2013. Las reservas de Gambra sobre la *Weltanschauung* tecnocrática y racionalista han sido compartidas por otros autores, entre ellos Juan Bms. Vallet de Goytisolo, *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, Madrid, Escelicer, 1971, y *En torno a la tecnocracia*, Madrid, Speiro, 1982. Véase, finalmente, Danilo Castellano, «Un empeño generoso para una imposible neutralidad política. A los diez años de la muerte de Gonzalo Fernández de la Mora», *Verbo* (Madrid), núm. 501-502 (2012), págs. 7-12, y Miguel Ayuso, «Tecnocracia como gobierno. Reflexiones sobre la teoría y la praxis en la España contemporánea», *Verbo* (Madrid), núm. 517-518 (2003), págs. 647-660.

Fundación Speiro

tan explícito, el *Opus Dei*. Se trataba de un recorrido a cuyo término se realizaba la *modernidad* bajo apariencias «científicas». Para Gambra, justamente, la tecnocracia es una forma de racionalismo histórico que representa una nueva vía, atractiva, para la negación del orden natural. Es la forma aparentemente «neutral» que permitiría un armisticio entre Cristiandad y *modernidad*.

4. El esfuerzo propositivo de Rafael Gambra

La obra de Rafael Gambra, ya lo hemos recordado, no se caracteriza exclusivamente por una crítica «negativa». La crítica, entendámonos, existe y además es fuerte. Pero se desarrolla a partir de fundamentos sólidos que no dependen de ninguna opción, sino más bien de una *adhesión*: de la *adhesión racional* al orden natural de la creación. Que la comunidad política, por ejemplo, sea natural es una verdad que indica el sentido común; que tenga un fin natural (el bien común) es consecuencia de su naturalidad; que, para alcanzar ese fin, la comunidad política no pueda profesar ninguna «neutralidad» es exigencia de su existencia. De aquí derivan coherentemente consecuencias que imponen a Rafael Gambra, por una parte, y en primer lugar, su decidida oposición al liberalismo, y en segundo término la reconsideración profunda y la proposición con argumentos renovados de las conquistas políticas del pensamiento clásico y cristiano.

En lo que respecta a la «oposición», Gambra se ve «forzado» a tomar principalmente en consideración las teorías ilustradas, las doctrinas de la «coexistencia», sobre todo en la formulación que viene de Kant, el problema de la «libertad religiosa», sobre la que se pronunció con dificultades y dejando abierta la cuestión el Concilio Vaticano II.

En lo que toca al aspecto «propositivo», Rafael Gambra ha profundizado en particular la cuestión de la Unidad católica, que le hizo encontrar (al menos) dos problemas: 1) el representado por la relación fe/razón en el campo político y 2) el del papel desempeñado por la historia para esta Unidad, que podría haberle llevado a aceptar una forma de historicismo que propugnaron con insistencia sobre todo las

Fundación Speiro

doctrinas idealistas del siglo XIX (piénsese, por ejemplo, en Hegel, para el campo teorético, y en Savigny, para el histórico-jurídico).

5. Algunas indicaciones y precisiones

El pensamiento y la obra de Rafael Gambra requieren, por tanto, comprensión adecuada de las cuestiones singulares, análisis profundos, aperturas de horizontes que lleven al abandono de los prejuicios, que son siempre obstáculos para el entendimiento objetivo de los problemas.

Para entender, pues, que la democracia moderna (teorizada magistralmente por Rousseau) es totalitaria en último término; que los derechos humanos (tal y como se han afirmado históricamente) no son reconocimiento del derecho como determinación de la justicia, sino reivindicaciones absurdas, que pretenden establecer como orden un orden «jurídico» según los deseos de los pueblos y, al mismo tiempo, reducen el derecho subjetivo a «pretensión»; que la soberanía resulta inaceptable racionalmente al ser ejercicio de un poder brutal que tiene la capacidad de imponerse, esto es, de convertirse en efectivo; que la libertad *de* religión, al igual que la *de* conciencia, transforma la religión en mero sentimiento «religioso», conduciendo coherentemente al reconocimiento de cualquier opción subjetiva como opción «religiosa» (incluso, por ejemplo, a la religión satánica); para entender todas estas cuestiones es insuficiente una «lectura ideológica», por más que en ocasiones ésta pueda llevar a conclusiones de hecho aceptables como ocurre, a veces, a partir de la costumbre, practicada pero no justificada. Es necesario ir «más allá», afrontando la cuestión de las cuestiones, esto es, el problema de su fundamento, y considerando las consecuencias a las que conducen inevitablemente.

Rafael Gambra no siempre actúa, al menos explícitamente, en esta dirección. Algunas de sus afirmaciones exigen, por esto, precisiones, por ejemplo la definición de la política como arte de lo posible (13), o aquella según la cual el

(13) Cfr. Rafael Gambra, *Tradición o mimetismo*, cit., pág. 311.

Fundación Speiro

fundamento de la política es la fe (14). No en el sentido de que deban ser corregidas, sino más bien en el de que –por ser capitales– reclaman ser profundizadas. Sólo después se podrían (eventualmente) corregir o refutar. Si seguimos con los dos ejemplos expuestos, puede decirse, en efecto, que –respecto del primero– la política es *también* el arte de lo posible. La política, siendo ciencia y arte del bien común, no puede encontrar su completa realización: la ciencia de la política ofrece el criterio para el uso de la *potestas*, que se ejercita en situaciones concretas, que requieren prudencia –arte, podría decirse– en la aplicación de los principios. De modo análogo, en relación con el segundo ejemplo, no es la fe la que ofrece las razones de la Unidad católica. La comunidad política, en efecto, tiene por fundamento el orden natural, que la Revelación ilumina, válido para creyentes y no creyentes, regla para quien manda y quien obedece. El orden natural no contrasta con la fe y en el campo político, sin embargo, su relación se invierte (15).

6. Autonomía del pensamiento de Rafael Gambra

Como se ha dicho, Rafael Gambra formó parte de la escuela del tradicionalismo español contemporáneo, en la que tuvo participación activa. Contribuyó de manera original al análisis de las cuestiones, aportando en ocasiones una significativa contribución personal. Pensemos, por ejemplo, en su «lectura» del existencialismo, llevada a cabo con referencia a distintas teorías y a diversos aspectos (teoréticos, morales,

(14) Cfr. *Ibid.*, pág. 93. La cuestión que plantea Gambra es muy compleja, puesto que no afecta sólo a la relación entre fe y razón. Gambra, en efecto, por su oposición al racionalismo, parece hacer depender la ley moral natural de un acto de fe. Con el racionalismo, pues, se arrollaría también a la razón. ¿Cómo justifica Gambra su afirmación, que corre el riesgo de llevar al fideísmo? Con el hecho de que, a su juicio, ni la ley natural ni su Creador son objeto de experiencia ni de intuición intelectual. Pero, a nuestro juicio, son objeto de experiencia intelectual.

(15) De ahí que sobre esta cuestión Gambra parezca inclinarse, en ese texto, en favor de una solución difícilmente aceptable. Pero en otros textos encontramos por el contrario una tesis sólida. Véase Rafael Gambra, «La filosofía católica en el siglo XX», *loc. cit.*, págs. 178 y sigs.

Fundación Speiro

políticos) (16). Pensemos, todavía, en la interpretación de la filosofía de Comte, que Gambra considera el mejor sistematizador de la doctrina de la Revolución francesa (17), frente a otros autores –no lejanos de sus posiciones, como por ejemplo Marcel de Corte– que entendían, por el contrario, interesantes algunas de sus aportaciones y, en particular, su lección quincuagésimo cuarta. Pensemos, finalmente, en la profundización de la distinción entre patriotismo y nacionalismo, con frecuencia confundidos erróneamente.

Así pues, Rafael Gambra merece también consideración atenta por la autonomía de su pensamiento, que –junto con otras muchas de sus actitudes prácticas– es ejemplo de vida.

Merece, además, atención por haber comprendido y enseñado que la Cristiandad, por la que combatió literalmente, es «otra cosa», opuesta, a la modernidad, que se ha convertido gradualmente en un «mito» para la misma cultura católica contemporánea. Bastaría recordar, a este respecto, el nombre de Maritain. Pero, sobre todo, habría que considerar sobre todo cómo el mismo Concilio Vaticano II no supo sustraerse a esta fascinación y este error, siendo «condicionado» por ellos.

Rafael Gambra denunció con insistencia la crisis religiosa, moral y política vivida por la misma España, que no supo seguir tras la guerra civil el camino del «Alzamiento Nacional», desde el inicio fruto de «compromisos», equívocos, condicionamientos y errores. Gambra vio justamente en la mitología fascista la causa primera de una renuncia sustancial a cumplir un programa político por el que muchos habían combatido y sufrido; en la sustitución sucesiva del patriotismo con el régimen democrático (la religión de la democracia) la segunda causa de la decadencia de España; y con el replanteamiento de la doctrina liberal como «ideal» (con desarrollos, en el plano político, en sentido gradualmente radical y socialista, así como, en el plano religioso, con la aceptación por los católicos de la «libertad religiosa») una causa ulterior de la difundida pérdida contemporánea.

(16) Pueden verse algunas de sus contribuciones sobre el tema recogidas en Rafael Gambra, *Eso que llaman Estado*, cit., págs. 36-46 y 67-116.

(17) Cfr. Rafael Gambra, *Eso que llaman Estado*, cit., págs. 51 y 199.

Fundación Speiro

7. Nota final

Nada es inexorable en la historia. Todo puede precipitarse y todo puede renacer. Dios es el Señor de la historia, de la que son artífices los hombres. Para bien y para mal. En la medida en que los hombres se hacen instrumentos de la instauración del orden natural contribuyen a edificar la ciudad sobre bases sólidas. Esta fue la tarea de Rafael Gambra y una de sus mejores enseñanzas.

Fundación Speiro