

EL PENSAMIENTO POLITICO DE EUGENIO VEGAS LATAPIE

POR

ESTANISLAO CANTERO

SUMARIO: I. Aproximación general a su obra.—II. Los fundamentos de una doctrina.—III. La crítica a la democracia.—IV. La no accidentalidad de las formas de gobierno.—V. De la causa del mal a la *politique d'abord*.—VI. La resistencia al poder.—VII. La Monarquía Tradicional.—VIII. Los fascismos y el remedio de las dictaduras.—IX. Conclusión.

I. Aproximación general a su obra.

La importancia y significación del pensamiento político de Eugenio Vegas es, sin duda alguna, de la mayor trascendencia para la Historia de España y para el pensamiento político tradicional y contrarrevolucionario de nuestra patria. Su principal y más conocida obra ha sido *Acción Española*. Decir *Acción Española* es decir Eugenio Vegas, como decir *Acción Francesa* es decir Charles Maurras. Pero su labor no se agotó ahí, pues *Verbo* y *Speiro*, también son, aunque en menor medida, obra suya. Y sus *Consideraciones sobre la democracia* (1) son de 1965.

Cuando comienza la andadura intelectual y política de *Acción Española*, Eugenio Vegas se encuentra con que es preciso comenzar casi desde cero. El derecho público cristiano y el pensamiento político tradicional, aun sin haber perdido nada de su vigencia por la perennidad de sus fundamentos, carecían de toda

(1) *Consideraciones sobre la democracia*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1965. Hay otra edición de Afrodísio Aguado, Madrid, 1965, y otra mexicana con el título de *Democracia, ilusión histórica?*, Promesa, México, 1983. Citaré por la primera.

actualidad. Los principios políticos y sociales contenidos en las encíclicas de Pío IX, León XIII, San Pío X y Pío XI, los principios de la política natural recogidos en la doctrina social y política de la Iglesia, eran prácticamente desconocidos o ignorados. La Monarquía se encontraba desprestigiada, hasta el punto de carecer de una auténtica doctrina que justificase su razón de ser. Se había convertido en el ánimo de casi todos en una República coronada, a la que tan sólo faltaba zafarse del monarca para encontrar la pureza de la anhelada democracia. Esta apareció después como un hecho consumado; y para la mayoría de la intelectualidad que entonces se presentaba como la única que podía alumbrar los futuros caminos del progreso de la patria, felizmente consumado.

Vegas Latapie se propuso actualizar una doctrina que a muchos les parecía caduca e indefectiblemente superada. Reunió un grupo considerable de intelectuales que, bajo su impulso, comenzó una tarea ciclópea, dada la magnitud de la catástrofe, y que podría parecer imposible, pues era preciso no sólo comenzar desde los cimientos, sino además, al mismo tiempo, reelaborar las reglas del arte con las que debería ser realizada, que se encontraban deformadas o abandonadas. Y, así, en menos de cinco años, logró que una doctrina aparentemente periclitada, volviera a florecer y a brillar, tras muchos años de languidez y de penumbra, tan sólo iluminada por hombres como Donoso, Balmes, Aparisi, Nocedal, Menéndez y Pelayo y Vázquez de Mella, que con su labor enlazaban con los contrarrevolucionarios de fines del XVIII y comienzos del XIX. Y si gracias a ellos esa doctrina no había caído en un olvido completo, gracias a Eugenio Vegas se convirtió en una escuela donde la historia, la razón, la tradición, la patria y la religión católica convergían, de nuevo, para intentar propagar unas verdades largamente ignoradas e impulsar un movimiento de renovación intelectual y moral que creará las élites necesarias para establecer una sociedad conforme a las leyes de Dios.

Tarea de Eugenio Vegas, en la que al hilo de las necesidades actuales, iba desarrollando una doctrina en las páginas de

Acción Española y de *La Epoca*. Nuevo paralelismo con Maurras, que no puede sorprendernos, pues ambos vivieron situaciones similares en sus respectivas patrias. Al igual que Maurras, y sin realizar en absoluto una mera labor de copia o traducción, consigue revitalizar una doctrina dándole nuevo impulso, incorporando al pensamiento español los razonamientos esgrimidos por Maurras, pero sin abdicar por ello de las enseñanzas de los maestros españoles y en especial de la sólida base católica.

Así, realizó una nueva presentación de la doctrina tradicional y lo hizo con un rigor y un vigor verdaderamente sorprendente dada su juventud.

Su formación precoz asombra por el conocimiento del pensamiento político y de la historia de los tres últimos siglos, especialmente de Francia, de cuya Revolución fue una verdadera autoridad. De su formación, según ha manifestado en sus *Memorias*, sabemos que, al menos, a los quince años había leído la polémica sobre el mal menor de Nocedal (2), a Donoso Cortés (3) y a Menéndez y Pelayo (4). A los dieciséis descubre, y a partir de ahí lee asiduamente, la *Acción Francesa* (5). A los diecinueve ha leído ya a Vázquez de Mella, Balmes y Donoso (6), Enrique Gil Robles (7), Mateos Gago, Louis Veuillot (8), los maestros que escribían en *Acción Francesa* y sobre todo a Maurras (9). Después, los innumerables autores de que da fe su magnífica biblioteca y las anotaciones y acotaciones que pueden verse en sus libros.

De todos ellos, quienes más influyeron fueron los maestros españoles: el Donoso del *Ensayo* y los tres famosos *Discursos*, el Nocedal del mal menor, el Balmes del *Catolicismo comparado*

(2) *Memorias políticas. El suicidio de la Monarquía y la Segunda República*, Planeta, Barcelona, 1983, pág. 20.

(3) *Memorias...*, pág. 21.

(4) *Memorias...*, pág. 192; *Consideraciones...*, pág. 10.

(5) *Memorias...*, págs. 25, 34.

(6) *Memorias...*, pág. 36.

(7) *Memorias...*, pág. 43.

(8) *Memorias...*, pág. 46.

(9) *Memorias...*, págs. 47, 61, 259.

con el protestantismo. Y, sobre todo, Menéndez y Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles* —cuyo epílogo le gustaba recitar— y que, como él mismo confiesa, le marcó para toda la vida (10). Junto a ellos, naturalmente, Charles Maurras. Pero la influencia de éste fue, respecto a las ideas, más de forma que de fondo. En la manera de argumentar y presentar la doctrina; en el modo de realizar la crítica a la democracia. La mayor influencia de Maurras, la influencia que podríamos considerar decisiva, fue en la forma en que había que lograr el fin pretendido, es decir, en la acción, en la organización para conseguirlo. La revista *Acción Española*, la sociedad cultural del mismo nombre, la editorial, los actos públicos, los homenajes, incluso la Juventud Monárquica que, salvando las distancias, Eugenio Vegas le hubiera gustado que fueran como los *Camelots du Roi*, todo iba dirigido a rescatar una doctrina casi en el olvido, a presentarla en forma actual que suscitara las adhesiones de los intelectuales, a realizar una labor doctrinal y formativa para crear una élite dirigente que instaurase el Estado nuevo que era la Monarquía tradicional católica, si fuera preciso mediante un golpe de fuerza que la trajera. Era el método de Maurras (11).

II. Los fundamentos de una doctrina.

El primer fundamento de su pensamiento político se encuentra en la religión. Profundamente católico, el catolicismo impregna toda su vida y su obra. En el deseo de encontrar el lugar más a propósito donde contribuir «de manera más eficaz a la gloria de Dios» (12), se consagró a «dar a conocer las verdaderas doctrinas políticas y sociales» (13), haciendo efectivo el programa maurrasiano de *politique d'abord*, mediante la «difusión y defen-

(10) *Consideraciones...*, pág. 10.

(11) Cfr. Charles Maurras, *Au signe de Flore*, Les Oeuvres représentatives, París, 1931; *La contre-révolution spontanée*, Lardanchet, 1943; *Le bienheureux Pie X Sauveur de la France*, Plon, París, 1953.

(12) *Memorias...*, pág. 20.

(13) *Memorias...*, pág. 20.

sa de los principios del Derecho Público Cristiano» (14). Y hay que destacar su fidelidad a la integridad de las enseñanzas de la Iglesia, que exigen, también, poner en práctica su doctrina social y política.

En sus escritos, desde el primer libro acerca del fracaso de la política del *ralliement* (15), hasta el primer tomo de sus *Memorias* —ejemplo de la expresión de unas ideas nunca abandonadas y nuevamente expresadas— encontramos reflejado con claridad el pensamiento político de quien se propuso luchar para lograr restaurar e instaurar una sociedad católica fundamentada en el derecho público cristiano y en el derecho natural y cuya coronación la constituía la monarquía católica tradicional.

Para Eugenio Vegas como para Donoso o Menéndez Pelayo, la religión católica constituye el primer y más importante fundamento de la sociedad. Por eso, en 1965, reafirmando lo que en otras ocasiones había señalado, rechazaba el «derecho nuevo» —según expresión de León XIII— «nacido de los principios divulgados por los pseudofilósofos del siglo XIII», que había sustituido a «la filosofía política católica» y, por ello, al «Derecho Público Cristiano, que en el terreno de los principios permanece intacto, y en el que se contiene la única solución para salvar al mundo de los terribles males que le amenazan» (16). Por eso insistirá en que «lo más necesario y fundamental es estudiar la Verdad católica y luego propagarla incansablemente» (17). Ya en el primero de sus escritos, inédito hasta 1959, explicaba que el origen de la crisis mundial es «la irreligión» (18), y con Donoso Cortés que no había más alternativa que «catolicismo o muerte» (19). En contraste con el primer tercio del siglo XX,

(14) *Memorias...*, pág. 20.

(15) *Catolicismo y República*, Gráfica Universal, Madrid, 1932.

(16) *Consideraciones...*, pág. 67; cf. *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 20.

(17) *Escritos políticos*, tomo I, Círculo, Zaragoza, 1959, pág. 10. Este tomo no es una segunda edición del citado en la nota anterior. Se incluyen otros artículos diferentes además de reproducir otros, y faltar alguno del anterior.

(18) *Op. últ. cit.*, pág. 16.

(19) *Op. últ. cit.*, pág. 16.

evocando el Siglo de Oro español, recordaba que su grandeza surgió «de la Religión, inspiradora de sus actos y pensamientos todos» (20). No se trataba tan sólo de una comprobación histórica que, como tal, pertenecía al pasado. Al acudir a la historia lo hacía tanto por amor a su patria, para la que quería el mayor bien, como por amor a Dios, cuyas leyes quería que rigieran la sociedad. Al evocar la historia pasada, señalaba la razón de su prosperidad y grandeza, que al haber desaparecido, sumía a España en el desastre. Por eso había que retornar a la Causa que sería, nuevamente, el fundamento de la prosperidad. Había que volver a Dios. Y para quienes considerasen imposible que en el siglo xx pudiera volver aquella sociedad teocéntrica, indicaba que «es un camino angosto y lleno de espinas; pero siempre que haya fe en los cristianos será posible ese gobierno y estado social cristiano» (21). Y apoyaba su afirmación en el ejemplo de García Moreno, «el Felipe II de la Edad Contemporánea» (22).

Claro que, para ello, era necesario que los católicos estuvieran convencidos de ello y se esforzaran en toda su vida, incluida su vida política, por hacerlo realidad. De ahí su insistencia en la necesidad del estudio del Derecho Público Cristiano (23), pues «es verdad inconcusa para los católicos que todas las actividades del hombre, incluso las más indiferentes y nimias, deben estar dirigidas al servicio y gloria de Dios, y, por lo tanto, a ese fin también deben estar forzosamente referidas las actividades políticas» (24).

Y es que, a su juicio, era incontrovertible que «fuera de la concepción cristiana del Estado, existe sólo un constante movimiento pendular de la democracia al despotismo y de éste a aquélla» (25). Y que «el verdadero progreso de los pueblos se fra-

(20) *Op. últ. cit.*, pág. 19.

(21) *Op. últ. cit.*, pág. 21.

(22) *Op. últ. cit.*, pág. 21.

(23) Passim en toda su obra. Prácticamente es en lo que más insiste.

(24) «Importancia de la política», en *Verbo*, núm. 53-54 (1967), página 249.

(25) Carta-prólogo al estudio de Gabriel de Armas, «La esencia de la libertad y los caminos de la represión según Donoso Cortés», en el libro

gua en su moralidad y religiosidad, que lleva a sus individuos a realizar toda clase de grandes empresas; para ser un gran rey no basta con acrecentar sus estados y mejorarlos materialmente — escribe refiriéndose a Luis XV—, preciso es también impedir que por la corrupción de las inteligencias se preparen catástrofes, incluso materiales» (26). Por eso, Eugenio Vegas reproducía el verso del poeta: «El Rey es el alférez de Dios sobre la tierra...» (27).

En el pensamiento político de Vegas Latapie ocupa un lugar primordial la idea de orden. Pero no se trata tan sólo de una lógica consecuencia de su profesión de fe católica. Es fruto, también, de un razonamiento fundamentado en la observación de la naturaleza y en el estudio de la historia. Para él, como para todo el pensamiento tradicional, la naturaleza tiene una existencia objetiva y no es una creación del hombre; por el contrario, es independiente de nuestra voluntad y tiene unas leyes que el hombre tiene que descubrir y a las que ha de acomodar sus actos. Cuando se ignoran o se rechazan esas leyes, se producen toda clase de males y de excesos en la sociedad: «la negación de la existencia objetiva de los principios fundamentales del orden jurídico priva a las leyes de toda justificación racional y por el subjetivismo jurídico arrastra a las naciones a la anarquía» (28). Por eso rechaza el historicismo y el formalismo jurídico para los que «el contenido de la ley no interesa para nada, ni nada significa». Y, añade: «la doctrina jurídica moderna ignora la existencia del orden natural de los seres y de las cosas y reconoce al Estado el derecho a hacer el mal: la injusticia legal» (29).

«No admitimos —escribía en 1933 al hablar del sufragio

del citado autor, *Donoso Cortés*, editorial E. T., colección Cálamo, Madrid, 1953, pág. 206; o en *Arbor* (Madrid), núm. 85 (1953), pág. 57, con el título «Autoridad y libertad según Donoso Cortés».

(26) Comentario al libro de Pierre Gaxotte, *Le siècle de Louis XV*, en *Acción Española*, núm. 28 (1933), págs. 349-440.

(27) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 161.

(28) *Romanticismo y democracia*, Cultura Española, Santander, 1938, pág. 61.

(29) *Romanticismo...*, pág. 67.

universal— que la fuente del Derecho sea la voluntad del pueblo o de su mayoría», «por encima de la voluntad del legislador (uno solo, varios o aun todos los connacionales por medio de los plebiscitos y referendums) hay toda una serie de normas —leyes de la naturaleza, derecho natural, idea de Justicia, según los autores— a las que aquél debe conformar sus mandatos» (30). Rechaza, pues, todo voluntarismo jurídico. Y observemos que lo hace con independencia de la forma jurídica política de la que proceda la ley. Lo rechaza tanto se trate de monarquía, de aristocracia o de democracia. Y es que, como reitera en otro lugar, Eugenio Vegas afirma «la existencia de una verdad objetiva, de una religión verdadera, de un derecho verdadero». Y, añade: «lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto, son valores independientes de la voluntad de los hombres» (31). Y es que «la «verdad existe por sí misma, con independencia del número, de las masas y de las voluntades» (32). Por ello, «el legislador humano carece de poder para crear leyes a su voluntad. Su altísima misión se reduce a indagar y buscar lo que Dios quiere que se haga en un caso determinado» (33).

Pero si existe un orden natural con sus leyes propias, para Eugenio Vegas no significa que el mismo se cumpla inexorablemente en las sociedades, pues lejos de todo determinismo es consciente de que la historia la hacen los hombres (34). Tampoco se trata de un orden del cual algunos han hecho su caricatura presentándolo con unos caracteres inmutables que, por históricos, no son esenciales, sino producto de las circunstancias de tiempo y lugar. Por ello, repetirá que no se trata de volver a instituciones que aunque demostraron su bondad en épocas determinadas, no es posible restablecer, sino de aplicar unos principios a las circunstancias actuales (35). No hay, pues, determinismo al-

(30) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 30.

(31) *Op. últ. cit.*, pág. 181.

(32) *Romanticismo...*, pág. 170.

(33) *Consideraciones...*, pág. 149.

(34) Cfr. «El mito del igualitarismo», en *Verbo*, núm. 75-76 (1969), pág. 381; *Consideraciones...*, pág. 246.

(35) Cfr. *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza 1959, pág. 123.

guno ni petrificación de ningún tipo en el orden político que propugna.

Se comprende, pues, perfectamente, que Vegas haga suyo el concepto de ley de Santo Tomás (36) y el papel importantísimo que desempeña la razón en su determinación. Y ello porque al crear Dios todas las cosas, «quedaron sometidas a un orden mediante una serie de leyes que se cumplen de manera inexorable en el orden físico, mientras que en el terreno moral pueden ser violadas por las criaturas inteligentes, como desgraciada consecuencia de la libertad de que gozan» (37). Para evitar ese peligro contamos con la razón. Así, señalará que «las leyes no son producto de la voluntad humana, sino reflejo de la ley natural, cuyas aplicaciones concretas han de ser descubiertas por el legislador mediante la razón» (38). Pero consciente también de la fragilidad de la naturaleza humana, indicará que «para no caer, pues, en el desorden y dejarse arrastrar por las pasiones, necesita la frágil naturaleza humana la asistencia de la gracia, completada con instituciones que ayuden al hombre a actuar conforme a los dictados de la recta razón» (39).

Por ello, uno de los mayores reproches que Eugenio Vegas hace a la mentalidad y a la democracia moderna es su idealismo y su racionalismo que, desconociendo la realidad de la naturaleza, pretende ordenarla conforme a sus modelos imaginados. Así, escribirá: «los racionalistas, forjadores de un Estado político fundado en los que ellos pretendían principios puros de la razón, han introducido y perpetuado durante más de un siglo el desorden en los pueblos» (40). Y, en otro lugar, criticando a la democracia moderna, señalará que, «en lugar de acudir a la experiencia del presente y del pasado, se apela a un idealismo desprovisto de toda realidad» (41).

(36) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 30.

(37) *Consideraciones...*, pág. 150.

(38) *Op. últ. cit.*, pág. 153.

(39) *Op. últ. cit.*, pág. 273.

(40) *Romanticismo...*, pág. 23; cfr. «El mito del igualitarismo», en *Verbo*, núm. 75-76 (1969), pág. 394.

(41) *Consideraciones...*, pág. 272.

Se comprende, también, que la ley, para serlo realmente, tenga que ser conforme a Derecho (42) y que tenga que elaborarse de acuerdo con la experiencia y la realidad actual de los pueblos: «no pueden ser consideradas las leyes como meras obras humanas», «el legislador está obligado a estudiar esas "relaciones naturales", para adaptarlas a las circunstancias de un momento determinado» (43).

Las sociedades, por consiguiente, han de fundamentarse en el orden natural. Por ello, no es verdadero orden el que lo vulnera. Esa es la razón de que legalidad y orden verdadero puedan no coincidir o de que legalidad y legitimidad sean en determinados momentos realidades opuestas, lo que le llevará a afirmar la licitud de la resistencia al poder constituido y hasta a la obligación de la rebeldía de forma activa frente a un poder ilegítimo, de lo que más adelante nos ocuparemos.

La referencia en su obra al Derecho Público Cristiano es constante. Pero no especificó cuáles eran sus principios o su contenido. Se encuentra disperso por toda su obra y está constituido por el Estado católico, lo que incluye la doctrina del origen del poder que procede de Dios, el concepto cristiano de la libertad y de la igualdad, el principio del bien común, la sujeción de la política a la moral católica y en general la sumisión de la sociedad y del Estado a la ley de Dios.

Para concluir este apartado es necesario referirse a una frase de Goethe que a Eugenio Vegas le gustaba repetir: «Prefiero la injusticia al desorden» (44). De cuanto llevamos dicho, aparentemente esta frase encierra una contradicción con su pensamiento, pues está claro que sin justicia no puede haber orden. Pero la antinomia no es real. El significado de dicha expresión, que al referirnos a la democracia moderna quedará más claro, consiste, para Eugenio Vegas, en que lo que se denomina o se expresa con la palabra injusticia es la ausencia de lo que la mentalidad

(42) *Romanticismo...*, págs. 67-76.

(43) *Consideraciones...*, pág. 151.

(44) *Romanticismo...*, pág. 43.

moderna considera derechos imprescriptibles de los hombres, cuyo respeto a ultranza era una de las causas del desorden en las sociedades.

III. La crítica a la democracia.

Eugenio Vegas no fue un tratadista de derecho político, sino un intelectual que quiso hacer comprender a sus contemporáneos las verdades más elementales necesarias para la salvación nacional. Si se decidió a escribir y lo que escribió, fue motivado por la necesidad de difundir una doctrina casi ignorada por todos. Y pese a hacerlo casi siempre acuciado por la perentoriedad de la salida de la revista o del periódico, sin embargo, demostró el mal de la democracia moderna, a través de una labor sistematizadora en la que se conjugaban los argumentos de razón con los de autoridad. Esto se ve claramente, no sólo en sus dos obras doctrinales más sistemáticas, *Romanticismo y democracia* y *Consideraciones sobre la democracia*, sino también en sus *Escritos políticos* y en *Catolicismo y República*, donde analiza la historia del *ralliement*. En ellas queda puesta de relieve la apodíctica afirmación de Maurras que le gustaba repetir: la democracia es el mal, la democracia es la muerte.

Lo primero que hay que señalar respecto a su crítica a la democracia, es que Vegas Latapie no critica una forma de gobierno tan sólo porque sea menos apta que otra —la monarquía— para obtener la finalidad perseguida: la prosperidad de la nación, el bien común. Esta también lo hará, considerando a la monarquía como superior a la democracia (45). Pero el fondo de la cuestión no está en una mera preferencia —lícita, por consiguiente, como también lo sería la contraria—, ni siquiera en una superioridad cuantitativa. El fondo de la cuestión se halla en una cualidad que es esencial: la democracia no es una forma de gobierno, sino lo contrario: el desgobierno (46).

(45) Por ejemplo, *Consideraciones...*, págs. 100-110 y 175 y sigs.

(46) *Romanticismo...*, pág. 128.

Para Eugenio Vegas, con el nombre de democracia hay que designar «el sistema de gobierno del pueblo por el pueblo, el sistema de gobierno que se funda en la idea de que la soberanía reside en el pueblo» (47); es «el gobierno del número» (48), del que el sufragio universal en su manifestación más común (49), salvo referendums o plebiscitos. Se trata de una soberanía que no admite el origen divino del poder (50), de forma tal que no hay autoridad superior a ella que limite su voluntad, ni orden natural que tenga que reconocer y, por consiguiente, no pueda transgredir. La soberanía popular es absoluta y, por tanto, su voluntad, la voluntad popular, o la de sus representantes lo puede todo (51).

Eugenio Vegas se esforzará en hacer comprender que este es un hecho nuevo, propio de la modernidad, aparecido con la Revolución francesa (51 bis), por lo que los juicios emitidos acerca de la democracia anteriores a la aparición de esta nueva democracia no son aplicables a ella (52). De ahí que distinga claramente dos democracias, la antigua y la moderna, y que las considere «antagónicas» (53).

En la clásica clasificación de las formas de gobierno, la democracia era un de las posibles, junto a la monarquía y a la aristocracia. Aquella democracia se caracterizaba, frente a la moderna, por dos notas formales (54) y una esencial o doctrinal (55).

(47) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 18; confóntese *Consideraciones...*, pág. 27.

(48) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 20.

(49) Cfr. *Romanticismo...*, pág. 122; *Escritos políticos*, Cultura Española, pág. 29.

(50) Cfr. «Origen y fundamento del poder», en *Verbo*, núm. 85-86 (1970), págs. 405-417.

(51) Cfr. *Romanticismo...*, pág. 122.

(51 bis) *Op. últ. cit.*, pág. 120.

(52) *Catolicismo...*, pág. 134.

(53) *Consideraciones...*, págs. 95 y sigs.; *Romanticismo...*, págs. 120-121.

(54) *Consideraciones...*, págs. 97 y sigs.

(55) *Op. últ. cit.*, págs. 99, 142 y sigs.

Las dos primeras constituidas por la escasa dimensión territorial en que se aplicaba y la exigua participación de quienes tenían derecho a ello respecto al total de la población (56). Por eso considera que en realidad eran «amplias aristocracias» (57). La nota esencial que la caracterizaba, sobre todo en la Cristiandad, era que presuponía una naturaleza objetiva o un orden natural o una autoridad superior que, además de delimitar el campo de acción de la política, limitaba la voluntad del gobierno. Así, por ejemplo, lo señala expresamente respecto a la democracia en Suiza (58).

La democracia moderna, la verdadera democracia, puesto que desde su aparición prácticamente es la única que existe, además de variar por completo sus dos aspectos formales respecto a la antigua —extensión territorial a los Estados actuales y todos sus habitantes mayores de edad— se diferencia sustancialmente en que se ha convertido en una filosofía de la vida (59), en una ideología (60), en una religión (61). Así, escribe: «con la generalidad de los autores, reconozco que la democracia antigua no era más que una forma de gobierno, un modo de designar a los gobernantes, aun cuando de ello se derivasen a la larga ciertas consecuencias de orden sociológico. No suponía, sin embargo, una concepción del hombre distinta de la que fundamentaba los regímenes monárquicos, aristocráticos y oligárquicos, ni entrañaba peculiares concepciones filosóficas y religiosas.

Por el contrario, la democracia moderna, además de atribuir en teoría el ejercicio del poder a todos los ciudadanos y de aplicarse a Estados de cualquier amplitud territorial, se basa en una filosofía totalmente nueva —falsos dogmas en frase de Le Play—, en abierta pugna con las anteriores. El resultado de esta nueva filosofía fue el trastrueque de todas las creencias e insti-

(56) *Consideraciones...*, pág. 98.

(57) *Consideraciones...*, pág. 141; *Romanticismo...*, pág. 000.

(58) *Consideraciones...*, págs. 127-131.

(59) *Romanticismo...*, pág. 53.

(60) *Escritos políticos*, Cultura Española, 1940, pág. 115.

(61) *Consideraciones...*; pág. 142; *Romanticismo...*, págs. 53, 55, 37.

tuciones sociales. De ahí que muchos autores hablen de una religión democrática» (62).

¿Cuál era esta nueva filosofía? ¿Cuál fue su proceso de formación y de asimilación? ¿Cuáles eran sus dogmas? Es la filosofía del tenebroso siglo de las luces, del enciclopedismo, «formidable movimiento impío y ateo» (63), que dio lugar a «los falsos dogmas de la Revolución francesa» (64).

Su desarrollo, amplitud y consecuencias las pone de relieve al escribir: «El Renacimiento primero y la Reforma protestante enseguida, fueron las primeras brechas abiertas en el edificio de la civilización cristiana que había moldeado el antiguo régimen. Más tarde, el galicanismo y el jansenismo, y, como consecuencia de todo esto, ya en pleno siglo XVIII, el deísmo, el filosofismo y el enciclopedismo, van matando en la sociedad francesa, y en las de los pueblos por Francia influidos, las energías espirituales, las raíces de la fe religiosa y las razones justificativas del orden social existente» (65). Así, «al socavar el filosofismo los dogmas religiosos, provocaba un vacío que con facilidad había de llenar otros dogmas anticatólicos y falsos» (66). Y esta nueva filosofía que fundamenta a la democracia moderna, tiene los caracteres siguientes: deísmo o ateísmo, escepticismo, subjetivismo, enemistad a todas las jerarquías, divinización del pueblo, desprecio del pasado, culto al buen salvaje (67), creencia en la bondad natural del hombre a quien la sociedad corrompe y rechazo del pecado original (68).

En cuanto a los falsos dogmas, son, principalmente, los de libertad e igualdad, el de la soberanía popular y su corolario del sufragio universal y el de la bondad natural del hombre. Este último, unido a su consecuencia de la negación del pecado origi-

(62) *Consideraciones...*, pág. 142.

(63) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 96.

(64) *Op. últ. cit.*, pág. 44.

(65) *Romanticismo...*, pág. 20.

(66) *Romanticismo...*, pág. 21.

(67) *Romanticismo...*, pág. 36.

(68) *Romanticismo...*, pág. 21.

nal, siendo la sociedad quien pervierte al hombre, lleva a la denuncia y posterior rechazo de las leyes naturales o de las instituciones fruto de la historia, incompatibles con la libertad absoluta del individuo. Esta doctrina de Rousseau es duramente combatida por Eugenio Vegas, que observa: «si el individuo es bueno, ¿para qué frenar, dirigir y ordenar conforme a principios establecidos por una civilización corruptora, sus arrebatos espontáneos?» (69). Por eso, escribe: «De la creencia en la bondad natural del hombre y la maleficencia de toda cultura, brota espontáneamente otro de los grandes principios románticos que también lo es de la Revolución: la libertad. Libertad plena, absoluta, sin límites... No hay normas, ni reglas, ni potestades que puedan imponerse al hombre y limitar su libertad. Sólo el mismo hombre puede limitarse, convirtiéndose en soberano, por lo que no hay más poder legítimo que la voluntad popular, en cuya formación toman parte todos los individuos, voluntad expresada por medio del sufragio» (70).

Esta concepción de la libertad es incompatible con los fundamentos de su pensamiento a los que ya nos hemos referido, e incompatible también con la doctrina católica. Vegas, siguiendo a León XIII considera que la libertad como «facultad que perfecciona al hombre, debe aplicarse exclusivamente a la verdad y al bien» (71). Y en la libertad moderna ve «una nueva encarnación del pecado de soberbia» (72). Indica, por otra parte, la necesidad de la misma democracia de desvirtuar ese principio, sustituyéndolo por el sometimiento al principio de las mayorías (73) y observa que «el principio de la libertad abstracta, cuando se respetan sus consecuencias, produce la muerte de las libertades concretas» (74).

Respecto a la igualdad, recoge las enseñanzas de la Iglesia

(69) *Romanticismo...*, pág. 25.

(70) *Romanticismo...*, pág. 22; *Consideraciones...*, págs. 67 y sigs.

(71) *Consideraciones...*, pág. 67.

(72) *Consideraciones...*, pág. 68.

(73) *Romanticismo...*, pág. 59; *Consideraciones...*, pág. 69.

(74) *Consideraciones...*, pág. 71.

sobre esta cuestión (75), señala la incompatibilidad de la igualdad política con toda jerarquía (76) e indica que, en todo caso, la hipotética igualdad sólo podría conseguirse nivelando por abajo, es decir, «en la miseria» (77). Sin embargo, observa que, de hecho, la igualdad no ha dejado nunca de ser una ficción, pues siempre ha habido y seguirá habiendo desigualdades de todo tipo, incluso en las sociedades que la han proclamado como meta, en las que siempre hace su aparición una nueva clase (78). Por ello habla del «mito del igualitarismo» y de que la envidia (79) late en el fondo de quienes se dejan seducir por esta doctrina. Por otra parte, esa pretendida igualdad absoluta haría imposible toda acción de gobierno (80).

Eugenio Vegas, convencido del origen divino del poder y de la sociabilidad natural del hombre (81), rechazaba la tesis del contrato social de Rousseau y de la atribución del poder o soberanía al pueblo (82). Y al exponer la doctrina católica del origen y fundamento del poder, se mostraba partidario de la teoría de la designación enseñada por León XIII y San Pío X. «El poder viene de Dios»; «no va al pueblo en ningún caso, ni tampoco ningún gobernante es designado de derecho divino o natural; sino que la comunidad, la sociedad política, designa por un medio u otro quién es el titular y, una vez que la sociedad le ha designado, entonces el poder va directamente de Dios a ese gobernante» (83).

(75) *Consideraciones...*, págs. 74-75 y 269-272; «El mito del igualitarismo», en *Verbo*, núm. 75-76 (1969).

(76) *Consideraciones...*, pág. 78.

(77) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 21; *Consideraciones...*, pág. 81.

(78) *Consideraciones...*, págs. 259-272; «El mito del igualitarismo», en *Verbo*, núm. 75-76.

(79) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 21.

(80) *Consideraciones...*, págs. 270, 78-80.

(81) *Consideraciones...*, págs. 164-165.

(82) *Romanticismo...*, pág. 85.

(83) «Origen y fundamento del poder», en *Verbo*, núm. 85-86 (1970), pág. 407.

Fácilmente se ve la incompatibilidad del pensamiento católico con el moderno concepto de soberanía popular y el consecuente rechazo de éste por parte de Eugenio Vegas. Este no rechaza la posibilidad de que los gobernantes puedan ser elegidos: «Puede ser designado de distintos modos: pero ellos no confieren el mando, sino que designan la persona del gobernante; después, recibe éste el poder directamente de Dios» (84). Esta cuestión era decisiva, porque significaba que el poder correspondía al gobernante o gobernantes una vez designados, y no al pueblo, que de esa forma no podía revocarlo a su antojo (85).

Pero el sufragio universal, la voluntad general, no se rechazaba sólo por una cuestión de principios, sino también por sus malos resultados. El triunfo de la cantidad sobre la calidad (86), la falta de competencia (87), la ausencia de continuidad (88), la incertidumbre ante los cambios procedentes de los resultados electorales (89), la subordinación del interés de la patria y del bien común a los intereses de los partidos (90), la confusión de gobierno y representación (91), y la ausencia de una auténtica representación nacional (92) eran también males a los que la democracia moderna no podía sustraerse.

Por otra parte, no dejó de señalar que la democracia no era de derecho natural (93) y que desde luego, la moderna se oponía a él, así como que la doctrina pontificia había condenado la democracia moderna al condenar sus falsos dogmas (94).

Tampoco dejó de observar que democracia y escepticismo se

(84) *Op. últ. cit.*, pág. 407.

(85) *Op. últ. cit.*, pág. 411.

(86) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 33.

(87) *Op. últ. cit.*, pág. 31; *Romanticismo...*, págs. 129-153-159.

(88) *Romanticismo...*, págs. 147-152.

(89) *Consideraciones...*, págs. 183-212.

(90) *Romanticismo...*, págs. 159-163.

(91) *Romanticismo...*, pág. 146.

(92) *Romanticismo...*, págs. 138-146.

(93) *Consideraciones...*, págs. 156-161.

(94) *Consideraciones...*, págs. 213-235.

atraían mutuamente: «La indiferencia ante el bien y el mal, ante la verdad y el error, constituye la base de los Estados modernos» (95); «La democracia sólo se justifica por la desesperación. La verdad no existe y, por tanto, nadie tiene derecho a imponerla..., la democracia es el escepticismo» (96). Al no creen en la verdad, tan sólo caben «verdades relativas, parciales y efímeras» (97), fruto de transacciones y compromisos impuestos por la mayoría.

Por todo ello, entre los apodícticos juicios que le mereció, pueden citarse estos dos: «Admitir que la democracia está en crisis equivale a suponer que antes de este momento había existido una democracia diferente, siendo así que la democracia auténtica, nacida por primera vez en la historia con la Revolución francesa, no ha sido jamás otra cosa que un sistema político contra natura» (98). «La democracia moderna constituye, en efecto, un arquetipo de institución corruptora» (99).

De ahí su empeño en rechazar la expresión «democracia orgánica» (100), pues consideraba contradictorios ambos conceptos, ya que la democracia significaba todo lo contrario de lo que expresa la organización. De ahí también su oposición al empleo de la palabra democracia para designar algo diferente del gobierno en el que el pueblo ejerce o pretende ejercer la soberanía» (101), así como su empeño en que se renunciase «a la estéril tentativa de engañar al adversario con la adopción de su léxico» (102).

IV. La no accidentalidad de las formas de gobierno.

La Iglesia siempre ha mantenido doctrinalmente la licitud de las tres clásicas formas de gobierno, sin pronunciarse en cuanto

(95) *Consideraciones...*, pág. 85.

(96) *Romanticismo...*, pág. 176.

(97) *Consideraciones...*, pág. 88.

(98) *Romanticismo...*, pág. 135.

(99) *Consideraciones...*, pág. 273.

(100) *Consideraciones...*, págs. 161-171.

(101) *Consideraciones...*, pág. 35.

(102) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 27.

tales en favor de ninguna de ellas, aunque en concreto condene determinados regímenes políticos en los que históricamente se da una u otra forma. Y permite a los católicos preferir una u otra forma política. Eugenio Vegas no sólo no desconoce esta doctrina, sino que además la ha enseñado (103). El, sin embargo, creía en la superioridad de la forma monárquica sobre la democrática, porque la experiencia y la historia acreditaban un valor superior a la monarquía hereditaria. Lo que en el caso de España, con las dos experiencias de la I y la II Repúblicas constituían una verdad irrefutable para quien no cerrase su inteligencia a la razón y a la experiencia histórica.

Para Eugenio Vegas, sin embargo, y sin que exista antinomia alguna con lo anterior, no era admisible la doctrina que afirmaba la accidentalidad de las formas de gobierno; tal creencia «es un error notorio» (104). Por ello, se sumaría a la crítica de Víctor Pradera contra la expresión de Alfonso XIII que había afirmado: «Monarquía o República da lo mismo, lo que importa es España» (105). No sólo porque la Corona no era algo particular del rey, a lo que luego aludiremos, sino porque encerraba un grave error conceptual: considerar como lícita a la democracia moderna.

Así, cuando afirma que es errónea la doctrina de la accidentalidad de las formas de gobierno, lo hace refiriéndose a un régimen político concreto que solamente tiene la apariencia de tal. La democracia que combate no es una entelequia, sino la II República, que no es una forma de gobierno, sino que es la democracia moderna, es decir, como ya vimos, una filosofía de la vida con todo lo que ello entraña.

Por ello, al tratar del *ralliement* de los católicos a la República francesa, recordará la perenne doctrina de la Iglesia: «los católicos, como los demás ciudadanos, pueden lícitamente ser republicanos o monárquicos, pero siempre deben admitir los

(103) *Consideraciones...*, pág. 215.

(104) *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, pág. 155.

(105) *El pensamiento político de Calvo Sotelo*, Cultura Española, Madrid, 1941, pág. 49; cfr. *Memorias...*, págs. 73-74.

principios que sobre el origen y ejercicio de la autoridad ha sentado la Iglesia católica. Por ello, la Iglesia, aunque permite a sus fieles ser republicanos o monárquicos, les prohíbe ser liberales y demócratas en la acepción rousseauniana y moderna del término "democracia"» (106). Y queda puesto de relieve con toda claridad que no se refiere a la lícita forma de gobierno democrática —a la democracia antigua— cuando añade: «La condenación del liberalismo y de la creencia en la absoluta soberanía popular sancionaba a estas ideas, ya se practicaran en regímenes monárquicos o republicanos» (107). Con toda seguridad, si la II República hubiera tenido un rey en su cabeza, la hubiera combatido con igual fuerza, manteniendo que constituiría un error admitirla, alegando la accidentalidad de las formas de Gobierno.

Que el régimen político fuera algo accidental no podía mantenerse si se hacía extensivo a lo que era más que un régimen político una filosofía. El ejemplo de Francia no dejaba duda alguna. Eugenio Vegas recoge las afirmaciones de los más conspicuos demócratas y republicanos, como el Presidente de la República Loubet (108), el Presidente del Consejo y Ministro René Viviani (109), o Clemenceau. Este había afirmado: «la lucha es posible entre los derechos del Hombre y los llamados derechos de Dios. La alianza no lo es» (110). Afirmación realizada después de que León XIII ordenara el *ralliement*.

(106) *Catolicismo...*, pág. 10.

(107) *Catolicismo...*, págs. 10-11; cfr. *Consideraciones...*, págs. 213 y sigs.

(108) Loubet había dicho respecto a la República: «Los principios que le sirven de base son intangibles. Constituyen su razón de ser, su misma esencia», *Catolicismo...*, pág. 62.

(109) Viviani, por su parte: «Todos juntos, nos hemos dedicado a una obra de anticlericalismo, a una obra de irreligión... Hemos apagado en el Cielo luminarias que no se volverán a encender; hemos enseñado al trabajador, al miserable, que el Cielo no encerraba sino quimeras», *Catolicismo...*, pág. 73.

(110) *Catolicismo...*, pág. 51. Y Clemenceau añadía: «En todo caso, el combate está emprendido y es preciso que prosiga..., los dos elementos que pretendéis reunir son inconciliables y contradictorios; en una palabra se excluyen» págs. 51 y 52.

La historia de la I República y la experiencia que se estaba viviendo de la II República en España, tampoco permiten pensar que aquella democracia fuera cosa distinta. Por eso, a la vista de los desmanes consentidos y de las leyes promulgadas, es decir, de la política practicada, desde las páginas de *Acción Española* y de *La Epoca*, se esforzaba en hacer comprender que la doctrina de la accidentalidad de las formas de gobierno no era aplicable al caso español. Su razonada afirmación de que no hay buena república si no se renuncia a los principios de 1789 (111) iba seguida de la exhortación a la supresión del sistema si llegaban a vencer en las urnas las derechas que, por su filosofía, no debían de poder comulgar con la democracia moderna: «votemos para dejar de votar algún día» (112).

Su crítica, pues, a esta doctrina a que nos estamos refiriendo no se fundamentaba en un monarquismo *avant la lettre*, sino en el bien común, fin de la comunidad política que el gobierno debe procurar (113). Por ello, no dejará de criticar a reyes como Luis XV (114) o Carlos III (115), entre otros, ni de alabar a un Presidente de República, que fue García Moreno, al que denominó «el Felipe II de la Edad Contemporánea» (116). Porque, como él mismo lo señaló sin dejar duda alguna, «no combatimos, pues, al combatir el régimen republicano, una mera forma, ino-cua como tal forma, sino al medio —que se oculta en ella— de destruir la religión y de hacer tabla rasa de una civilización entera» (117).

(111) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, págs. 111-118.

(112) *Op. últ. cit.*, pág. 166.

(113) *Op. últ. cit.*, pág. 108; *Consideraciones...*, pág. 62.

(114) *En Acción Española*, núm. 28 (1933), pág. 439.

(115) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, págs. 41, 97, 98...

(116) *Escritos políticos*, Círculo Zaragoza, 1959, pág. 21.

(117) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 164.

V. De la causa del mal a la *politique d'abord*.

«España agoniza de ignorancia desde que olvidó los verdaderos principios religiosos, sociales y políticos. Hace dos siglos que sus clases directoras, las que en toda sociedad digna de tal nombre hacen el oficio de cabeza, han venido abdicando lentamente sus funciones, con lo que dejaron a la multitud, sin pastores ni maestros, en el mayor abandono y la más tremenda confusión». «El mal de España no es otro que la creencia de minorías directoras dignas de tal nombre» (118).

Esta era la tesis desarrollada por Eugenio Vegas en el último editorial de *Acción Española*, «La causa del mal», que mereció el premio Luca de Tena de 1937. Lentamente se había producido un proceso de asimilación de la falsa filosofía importada de Francia, y si bien «hasta el último cuarto del siglo XIX tuvo, sin embargo, la causa de la verdad, ya que no una pléyade de maestros, un crecido número de sacerdotes y prelados que, a riesgo de rigores, repetía sin descanso las condenaciones que, reiteradamente, había lanzado Roma contra los principios fundamentales del entonces llamado Estado nuevo» (119), «llegó un momento en que se pretendió conciliar los principios de la Revolución con el interés egoísta de los católicos» (120). Y, pese a las voces aisladas de Menéndez Pelayo, pronunciadas con motivo del centenario de Balmes, y de Vázquez de Mella, se siguió ignorando «las enseñanzas de la Iglesia en orden a la actuación en la vida pública» (121), sin que el período de la dictadura de Primo de Rivera, «un dictador sin doctrina» (122) permitiera, por tal razón, «que llegara a constituir nada estable» (123). Así, «el 14 de abril no fue sino la consecuencia lógica de los principios

(118) *Op. últ. cit.*, pág. 199.

(119) *Op. últ. cit.*, pág. 201.

(120) *Op. últ. cit.*, pág. 201.

(121) *Op. últ. cit.*, pág. 205.

(122) *Op. últ. cit.*, pág. 206.

(123) *Op. últ. cit.*, pág. 206.

doctrinales en que se basó la Restauración canovista; y los incendios del 11 de mayo, como las tiránicas y persecutorias leyes posteriores, no eran más que la consecuencia inevitable de las propagandas que durante largos años gozaron del consentimiento y aun de la protección de los ministros de la Monarquía liberal» (124).

¿Cómo se podía salir de esa situación? A su juicio, sólo era posible a través de unas clases directoras que, conscientes nuevamente de su deber, volvieran a «los dogmas fundamentales de la verdad política y los postulados del derecho público cristiano, fuera de los cuales es imposible hallar la salud e inútil perseguirla» (125). Consciente de que las ideas gobiernan a los pueblos (126) y de que los errores más que los vicios son los que corrompen a los pueblos (127), se propuso dar a conocer esa doctrina, hacerla sugestiva y viva para lograr «la creación de un nuevo orden de ideas, de un ambiente intelectual que permita resolver de un modo definitivo nuestra trágica situación» (128). Consideraba esencial el conocimiento previo de los principios de la política natural, por lo que tras la cita de unas palabras de Monseñor Delassus, afirmaba «la esterilidad de todo esfuerzo que intenten para salvarse de la ruina los pueblos afectados por la democracia, sin que previamente las clases directoras estén en posesión de otra doctrina fundada en la verdad política» (129). Por ello la labor de siembra doctrinal a la que tanta importancia daba, pues «de esta labor saldrá la unión verdadera, o no saldrá de ninguna parte» (130), sólo por ese camino se llegaría a «la unión en la verdad» (131).

Diagnosticada la causa del mal y su remedio, ¿cuál iba a ser la forma de realización o de aplicación? Para Eugenio Vegas no

(124) *Op. últ. cit.*, pág. 206.

(125) *Op. últ. cit.*, pág. 207.

(126) *Op. últ. cit.*, pág. 233; cfr. *Romanticismo...*, pág. 167.

(127) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, págs. 39, 236.

(128) *Op. últ. cit.*, pág. 47.

(129) *Op. últ. cit.*, pág. 43.

(130) *Op. últ. cit.*, pág. 182.

(131) *Op. últ. cit.*, pág. 179.

tenía duda: *politique d'abord*, ante todo política. Absolutamente convencido de que las ideas gobiernan a los pueblos, lo estaba también de que la forma de conseguir el retorno de la doctrina salvadora con cuya aplicación se obtendría el bien de la patria, era por medio de la política. La concordancia con Maurras en este punto era completa. La prioridad correspondía a la política, a una política dirigida contra el sistema establecido, contra la democracia moderna, porque ésta era la que constituiría el verdadero obstáculo para el restablecimiento de una sociedad fundada en las leyes de Dios. Política dirigida a cambiar el régimen existente, pues conseguido esto, los fines religiosos y sociales serían su consecuencia lógica. No había, pues, preterición alguna de la religión ante la política. Tan sólo prioridad de ésta en la ejecución de una acción al servicio de la primera.

Eugenio Vegas lo ha explicado con toda claridad al señalar que «mientras se abandonaba la política... la piedad católica se enfervorizaba y se levantaban monumentos costosos, templos magníficos y colegios soberbiamente instalados. Los mismos de que hoy, por disposiciones legales... se incautó el Estado nuevo» (132), es decir, la República. Mientras el régimen no se cambiase, toda acción parcial para intentar mejorar, mantener o crear instituciones sociales, podía en cualquier momento ser destruida, prohibida o incautada por el régimen político, sin más que promulgar la legislación correspondiente. De esa forma sería preciso rehacer constantemente una obra que se destruía, también continuamente desde el poder. Habría que rehacer permanentemente lo que la Revolución destruía. El artículo de Maurras, incluido como apéndice a su *Catolicismo y república*, es concluyente (133).

Para Eugenio Vegas con el ante todo política, «no se trata de discutir la prioridad que sobre todos los fines del hombre tienen los fines religiosos, sino de poner una vez más de relieve la sentencia de Santo Tomás: *Finis est prior in intentione sed*

(132) *Op. últ. cit.*, pág. 76.

(133) Cfr. *Catolicismo...*, págs. 135-139.

est posterior in executione» (134). Y es que las palabras pronunciadas por San Pío X recordando el bautismo de Clodoveo, «los pueblos son tales como los quiere su gobierno», no significan otra cosa «a quien entienda rectamente, que para conducir los pueblos a los caminos de Dios —aspiración suprema que es preciso perseguir sin descanso— hay que llevar al gobierno de los pueblos hombres que conozcan a Dios y que sirvan a Dios» (135). De ahí que, consecuentemente, escribiera: «luchemos ante todo por conseguir el poder; y, luego, desde el poder, hagamos cierta, una vez más, la frase de Pío X»... «¡Religión! ¡Patria! ¡Familia! Estos son los fines a que se dirige la intención. *Sed est posterior in executione*: porque no se alcanzarán ciertamente sino por una intensa acción política que permita apoyar la planta del misionero en la sólida roca de las instituciones tradicionales» (136).

Establecida la causa del mal, encontrado su remedio en la unión en la verdad de unas clases directoras convencidas de la excelencia de la doctrina, había, pues, que tratar de cambiar el sistema político como prioridad en la acción para lograr los fines propuestos por la doctrina.

VI. La resistencia al poder.

Eugenio Vegas se esforzó siempre por hacer comprender que el acatamiento al poder constituido en cualquier caso, y su corolario de la ilicitud de la resistencia al poder era una idea falsa y un error táctico. Su libro *Catolicismo y república* es prueba de ello. Al estudiar la historia del *ralliement* recordaba los límites de la doctrina católica al respecto: «los católicos deben acatar al poder constituido conforme ha enseñado siempre la Iglesia, pero con una condición, y es que el poder constituido persiga el

(134) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 77; Cfr. *Memorias...*, pág. 20.

(135) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 77.

(136) *Op. últ. cit.* pág. 78.

bien común... en cuanto este poder vaya contra el bien común, no sólo existe el derecho, sino que se está en la obligación de resistirlo y, si hay fuerzas suficientes para ello, debe derrocársele y sustituirse por otro» (137).

Tampoco este aspecto de su pensamiento político se fundamentaba en un monarquismo a ultranza, sino, precisamente, en la propia naturaleza del poder político, cuyo fin es el bien común. Quien no comprende esto, no comprenderá en absoluto su pensamiento. Si la República, si la democracia moderna fuera capaz de someterse al derecho natural, a los principios del derecho público cristiano y actuase de esa forma, aunque lo hubiese mantenido como principio teórico, no habría sostenido en la situación concreta de España, la licitud de la resistencia al poder y de la sublevación armada. Pero, como vimos, no se trataba de una forma de gobierno, sino de una ideología. Por ello, señalaba la imposibilidad de corregirla y de suavizar sus efectos (138), el error de quienes «anhelan orden, jerarquía, disciplina, competencia, justicia, etc.; pero también quieren o transigen con la República sin saber, desgraciadamente, que esta es la causa de todos los males que cortoen aquella serie de principios fundamentales de la sociedad» (139). Y es que la realidad le mostraba que, mientras no se abandonasen los principios del 89 —y el problema era que no se renunciaba a ellos— «no hay una buena república» (140). Por ello, quienes «al querer estabilizar la República, por la que no pueden sentir ningún entusiasmo, estabilizan el desorden y, de esa manera, colaboran con los enemigos jurados de cuanto ellos aman y significan» (141). El ejemplo de Francia era concluyente: «Por obedecer al Papa, la mayor parte de los monárquicos se hicieron republicanos y, sin embargo, la persecución religiosa no cesó, culminando la misma

(137) *Catolicismo...*, pág. 99.

(138) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 117.

(139) *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, pág. 188.

(140) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 115.

(141) *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, pág. 189.

con la ley de la separación de la Iglesia y el Estado, en el año 1905, y la expropiación de todos los bienes de la Iglesia y expulsión de todas las órdenes religiosas del territorio de la República francesa» (142).

No podía, pues, aplicarse a la democracia la teoría del mal menor, pues, a su juicio, «para que un mal merezca la consideración de mal menor convirtiéndose en bien posible, es independiente que su admisión sea el único medio de evitar un mal mayor»; «para que el mal abstracto se convierta ocasionalmente en bien es preciso concurren una serie de circunstancias que hagan indispensable» (143). La democracia moderna, bajo ningún punto de vista, podía ser considerada como un mal menor, cuando, como hemos visto, era «el mal y la muerte»; no podía ser un bien, puesto que era el mal mayor. No sólo en teoría, sino en concreto, tanto respecto al ejemplo de Francia como al de España, pues en definitiva, como escribiera José María Gil Robles, *no fue posible la paz*.

¿Cómo había de verificarse esa resistencia al poder hasta lograr su sustitución? Empleando «todos los medios legítimos, incluso los legales» (144) (frase muy similar a otra de Maurras, al que le fue duramente criticada tachándole de inmoral). Esto significaba emplear todos los medios moralmente buenos, todos los medios lícitos (145), incluidos los legales, es decir, los que la legislación democrática permitía. Recogía, para fundamentarlo, la exhortación de Pío XI a los católicos españoles en su encíclica *Dilectissima nobis*, en la que indicaba su esperanza de que los católicos españoles «se valdrán de todos los medios legítimos que por derecho natural y por disposiciones legales quedan a su alcance a fin de inducir a los mismos legisladores a reformar disposiciones tan contrarias a los derechos de todo ciudadano y

(142) *Catolicismo...*, pág. 9.

(143) Carta-prólogo..., obra citada en nota (25), págs. 201-202; o en *Arbor* allí citado, pág. 54.

(144) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 124.

(145) *Romanticismo...*, pág. 75.

tan hostiles a la Iglesia, sustituyéndolas con otras que sean conciliables con la conciencia católica» (146).

Entre los medios legales se encontraba, evidentemente, el sufragio, que debería ser empleado como un arma para eliminarlo en caso de triunfo en las urnas. «Quienes pretendan hacer de ella un instrumento de una buena causa, acabarán por ser sus víctimas» (147), «porque si tras el triunfo no se suprimiera radicalmente el régimen electivo, la siguiente contienda electoral traería irremediabilmente la amargura de la derrota» (148). (Palabras que, por otra parte, resultaron proféticas tras las elecciones de febrero de 1936).

Entre los medios legítimos, lícitos, permitidos por el derecho natural, aunque no legales, se encontraba, sin duda, el golpe militar, la fuerza. Eugenio Vegas no confiaba demasiado en la posibilidad de un cambio de régimen mediante la legalidad. Cuando triunfaron las derechas en las elecciones, saludó su triunfo reproduciendo unos párrafos del discurso de Gil Robles en el que se indicaba la necesidad de un Estado nuevo (149), pero, indicaba Vegas, que para ello era necesario suprimir el régimen electivo y traer la monarquía tradicional. La carencia de una doctrina verdadera sin la cual los buenos propósitos «se ahogan en la corriente ideológica de una falsa filosofía» (150), hizo imposible el cambio de régimen. Y tras el fracaso del bienio derechista, escribía: «confiar los destinos de la patria al capricho de las multitudes es cosa absurda, impropia de hombres dotados de un mínimo de sensatez..., ni a los pueblos ni a los individuos se les puede permitir que griten: "viva mi muerte", menos aún que hagan del grito lema de su vida» (151).

Podía y debía cambiarse el régimen político, porque «la ver-

(146) Véase el texto completo en *Doctrina Pontificia, Documentos Políticos*, BAC, Madrid, 1959, pág. 639.

(147) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 164.

(148) *Op. últ. cit.*, pág. 165.

(149) *Op. últ. cit.*, págs. 169-171.

(150) *Op. últ. cit.*, pág. 180.

(151) *Op. últ. cit.*, pág. 195.

dad puede imponerse por la fuerza» (152). Al ejemplo de las guerras carlistas (153) y el comportamiento de Dolffus en Austria (154), siguió la clara invitación al golpe de fuerza en el prólogo a la novela *Héctor* (155), sobre la sublevación de los cristeros.

Ahora bien, el golpe de fuerza debía tener un fin específico. El golpe de Estado sin poseer una doctrina fundada en la verdad política era absurdo (156). Por ello, al igual que Maurras, se esforzará en difundir la doctrina a la espera de que llegase el hombre o los hombres que la hicieran realidad, eliminando el régimen existente —la democracia moderna— y sustituyéndolo por la Monarquía tradicional. Este era el fin perseguido, capaz de conseguirse cuando se hubiera asimilado la doctrina, donde el posible caudillo o dictador o jefe no sería sino el medio de realizarlo.

VII. La monarquía tradicional.

El remate de todo su pensamiento político lo constituye la Monarquía tradicional. Sus características esenciales son el ser representativa, hereditaria y católica, amén de reinar y gobernar el monarca. Lo que excluye la centralización, el parlamentarismo, la democracia y el laicismo.

«La razón de ser y existir de cualquier gobierno es el servicio del pueblo, el bien común» (157). Por ello, no considera a la monarquía como un fin, sino como un medio para eliminar los

(152) *Op. últ. cit.* pág. 124; *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, pág. 158.

(153) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, págs. 66-67, 106.

(154) *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, págs. 158-160.

(155) *Escritos políticos*, Cultura Española, págs. 214-215; *Escritos políticos*, Círculo, pág. 14.

(156) *Escritos políticos*, Cultura Española, pág. 43.

(157) *Consideraciones...*, pág. 62.

falsos principios en que se fundamenta la democracia (158). «La Monarquía, para nosotros, no es un fin, sino un medio, el único medio adecuado para desarraigar aquellos principios» (159). No podía ser de otro modo, puesto que la democracia moderna, como vimos, no permite otra salida. Sólo así podría restablecerse un régimen político acorde con la tradición patria.

Pero, de ningún modo, se trataría de retornar a la situación anterior a la República. Su «restauración, no»; «instauración, sí», unido a los intentos por lograr la abdicación de Alfonso XIII en favor de don Juan (160), en quien veía, entonces, un príncipe que podría hacer realidad el Estado católico (161), son suficientemente elocuentes.

No se trataba de una restauración, porque «hablar de restaurar la Monarquía, sin más aclaraciones, equivaldría a continuar entregados a las instituciones democráticas y parlamentarias que nos han atrastrado a la situación actual» (162). Con el régimen a instaurar había que evitar tanto «la vuelta al pasado del que nació el presente actual», como «poner en acción de nuevo las causas cuyos efectos padecemos hoy» (163). De ahí sus duras críticas a Carlos III, a la monarquía constitucional, liberal y parlamentaria y a la «república coronada» anterior al 14 de abril, fecha en la que «cayó una Monarquía democrática» (164).

Son la instauración se trataba de «dar al país una nueva organización social y política de acuerdo con nuestras tradiciones, aprovechando todas las instituciones cuya bondad demuestran la razón y la experiencia secular, adaptadas a las necesidades de la hora presente». Y, añade: «Hacer que sobre estas organizaciones

(158) *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, págs. 186-187.

(159) *Op. últ. cit.*, pág. 165.

(160) *Memorias...*, págs. 239, 242, 247, 248.

(161) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 108: «Debemos procurar cífia la Corona aquél que, teniendo por herencia de-recho a ello, garantice el cumplimiento de un programa contrarrevolucionario —que es lo esencial».

(162) *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, pág. 177.

(163) *Op. últ. cit.*, pág. 122.

(164) *Op. últ. cit.*, págs. 162 y 190.

formales —no accidentales, pero sí adjetivas— planea el resuelto propósito de reconquistar para el pueblo la esencia religiosa, de identificarlo nuevamente con la Religión Católica, que a la vez que salva a los individuos engrandece y hace felices a las naciones» (165).

El modelo de referencia, del que no se trataba de hacer una mera imitación ni un trasplante de sus instituciones a nuestros días, sino de asimilar sus principios y de adecuar sus instituciones, era la monarquía de Felipe II, «meta aún no superada» (166).

La finalidad perseguida queda puesta de relieve cuando escribe: «Defendemos un Estado en que queden garantizados de un modo estable los principios de Religión, Justicia, Moral, Familia, Orden... y en que la competencia, la continuidad y la responsabilidad estén al servicio de esos ideales fundamentales» (167). No se trata de la monarquía absoluta, propia del despotismo ilustrado, ampliamente criticada en Carlos III, sino de una «Monarquía templada por unas Cortes que representan a las clases sociales» como defendía el tradicionalismo español (168). En esa monarquía católica, cuyo modelo proponía, el Rey «cuando juraba respetar la Religión Católica y los usos del reino, reconocía a sus facultades un límite que rechazarían escandalizadas cualquier Asamblea legislativa de nuestros días» (169).

Aboga, pues, por «los principios tradicionales del gobierno de España, con las necesarias adaptaciones a los tiempos modernos, con sus Cortes corporativas, con su organización social en que se armonizaban, a través de los gremios que la Revolución destruyó, los derechos del capital con los del trabajo, con unos Consejos técnicos que garanticen la competencia del Poder público; y, como remate de todo este edificio, el poder depositado en manos de uno sólo, predeterminado por la herencia y por la historia, que encuentra limitada su autoridad, además de por las

(165) *Op. últ. cit.*, pág. 123.

(166) *Romanticismo...*, pág. 179.

(167) *Romanticismo...*, pág. 189.

(168) *Romanticismo...*, pág. 185.

(169) *Romanticismo...*, pág. 32.

instituciones políticas de control, por los preceptos de la moral católica y del derecho natural» (170).

Nada, pues, de absolutismo ni de patrimonialismo, pues la Corona «no es patrimonio personal de nadie» sino «garantía de la tranquilidad y progreso de la Patria» (171); y el poder sólo se justifica en el hecho de ser necesario para el bien del pueblo y éste, de ningún modo, es propiedad particular de nadie, del que pueda servirse a su antojo (172).

Mando de uno al que se accede por herencia, Consejos asesores técnicos y competentes, Cortes verdaderamente representativas con mandato imperativo, en las que se verifica la participación del pueblo, usos y costumbres del reino y política católica son las características principales de la Monarquía propugnada (173). En sus memorias lo ha vuelto a recordar al señalar que «era, pues, partidario de un sistema político en que la función de gobierno fuera una, perpetua y limitada. Una, en la persona del rey, que ejercería un mando responsable; perpetua, en la transmisión hereditaria dentro de la familia del monarca, para evitar los enfrentamientos derivados de toda elección; y limitada, por la serie encadenada de cortapisas y resistencias sociales que impidieran el despotismo» (174). En pocas palabras, «la Monarquía que es mando de uno solo, y continuidad, y tradición. Que es Religión y es Historia» (175).

VIII. Los fascismos y el remedio de las dictaduras.

La monarquía que había que conseguir era muy superior a los fascismos entonces imperantes. Y si hizo elogios de los mis-

(170) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 107; cfr. *Romanticismo...*, pág. 184.

(171) *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, pág. 168.

(172) Cfr. *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940 página 129.

(173) Cfr. *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, págs. 179-184.

(174) *Memorias...*, pág. 201.

(175) *Escritos políticos*, Círculo, Zaragoza, 1959, pág. 163.

mos, siempre los hizo a beneficio de inventario, refiriéndose a la similitud que veía con la monarquía tradicional —«mando de uno, representación profesional, organización corporativa de la producción» (176)—, pero señalando que «la Monarquía hereditaria, puesta al servicio del ideal católico, supera a todos los demás regímenes» (177). Y al comparar a los fascismos con la monarquía de Felipe II señalaba la superioridad de ésta por «la comunión colectiva en unos mismos ideales religiosos», mientras que aquéllos «la persiguen en nombre de ideales patrióticos siempre inferiores a aquéllos» (178).

Y es que su nacionalismo estaba subordinado a la moral católica, por lo que la Patria no podía convertirse en el bien supremo. Así, refiriéndose a los «movimientos nacionalistas y fascistas de la postguerra» (179), indica que «los ideales nacionalistas, considerados como ideales supremos y separados de toda subordinación a la Moral y a la Religión son falsos..., el amor que de justicia debemos a nuestra Patria no nos autoriza a engrandecernos injustamente a costa de patrias ajenas, ni a encerrarnos en un nacionalismo agresivo» (180). Nacionalismo que, por otra parte, excluía todo separatismo, ya que el amor a la patria es un deber religioso. Por ello se mostrará contrario al nacionalismo basado en el principio de las nacionalidades, que tiende a separar de un Estado una de sus regiones (181) y al que pretende «subordinar al triunfo de una pobre idea de patriotismo regional los intereses, en cualquier caso superiores, de la Religión» (182).

Eugenio Vegas no rechazó la posibilidad de un caudillo o de una dictadura para lograr el cambio de régimen que haría realidad la monarquía anhelada. Pero para Vegas esa situación, que

(176) *Romanticismo...*, pág. 184.

(177) *Romanticismo...*, pág. 185.

(178) *Romanticismo...*, pág. 180.

(179) *Romanticismo...*, pág. 178.

(180) *Romanticismo...*, pág. 179.

(181) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 80.

(182) *Op. últ. cit.*, pág. 81.

podía tornarse en necesaria, debía de ser transitoria, poseer una doctrina política acorde con los principios del derecho público cristiano y dirigida a establecer la Monarquía tradicional, garantía de una política católica.

De ahí sus críticas a la Dictadura de Primo de Rivera porque no intentó «crear un Estado contrarrevolucionario del que quedase desterrado cuanto supusiera liberalismo y sufragio universal» (183), sino que, «a los quince días del golpe de Estado, tampoco vislumbra siquiera la necesidad de construir un Estado nuevo; piensa retornar al pasado» (184). Su libro *El pensamiento político de Calvo Sotelo* es bien ilustrativo al respecto, así como en relación al Calvo Sotelo de ese período.

Después del Alzamiento Nacional, en marzo de 1937 escribía que «de nada sirven el patriotismo y la buena voluntad de un gobernante, aunque sea un dictador, si desconoce la verdad política, a cuyo dictado es preciso gobernar» (185). Y, con anterioridad, en mayo de 1933: «Si nuevamente surge un caudillo inteligente y patriota y no pusiera su talento y su fuerza al servicio de la verdad social y política..., tarde o temprano caeríamos, quizá por conducto del sufragio, en el comunismo fatal e irresistible que precedía Cánovas» (186). La labor del dictador sería la de «restaurar la monarquía hereditaria. Las dictaduras son remedios pasajeros que acaban, al poco tiempo, entregando de nuevo el país a sus agentes destructores» (187).

Si propugnó el golpe de Estado, siempre lo hizo indicando que era necesario, previamente, la doctrina que lo dirigiera a buen puerto, sin recatarse en señalar la inutilidad y el fracaso de los golpes de Estado carentes de ella (188). De Eugenio Vegas puede decirse lo mismo que Maurras decía de sí mismo: que

(183) *El pensamiento político de Calvo Sotelo*, Cultura Española, Madrid, 1941, pág. 40.

(184) *El pensamiento político de Calvo Sotelo*, pág. 62.

(185) *Escritos políticos*, Cultura Española, Madrid, 1940, pág. 233.

(186) *Op. últ. cit.*, pág. 45.

(187) *Op. últ. cit.*, pág. 176.

(188) *Op. últ. cit.*, pág. 38.

era partidario del golpe de Estado, pero sólo de uno, del necesario, que arrumbara para siempre la democracia y estableciera la Monarquía tradicional, sin posibilidad de retorno, a corto o a largo plazo, a la democracia, a «la vuelta a la normalidad».

IX. Conclusión.

He procurado señalar lo que, a mi juicio, es más característico en el pensamiento político de Eugenio Vegas. ¿Hay mucha originalidad? No podía haberla en quien representó la continuidad con el pensamiento tradicional. Pero desempolvó gran parte de ese pensamiento, presentándolo de modo convincente y sugestivo. No fue utópico ni se aferró a una corriente de pensamiento definitivamente caduca. No fue un «empeño imposible de construir la base ideológica y conferir la dimensión cultural en contra de la democracia; en contra del liberalismo; en contra de una corriente manchada de sangre y de barro, pero que es la corriente real de la historia moderna», como se ha escrito recientemente. Quien piense así, no ha comprendido en absoluto el pensamiento de Eugenio Vegas ni tampoco la realidad de la modernidad y parece desconocer la doctrina de la Iglesia. Porque la democracia moderna y el liberalismo, «la corriente manchada de sangre y de barro», además de no ser compatible con la doctrina católica y con la razón, en cuyo nombre Eugenio Vegas la combatió, no constituye «la corriente real de la historia moderna». Porque la historia no es sino el fruto de la labor de los hombres; son éstos quienes la hacen y no cabe un determinismo histórico al que haya que rendirse. Cabe, se puede y hasta se debe luchar contra corriente. Esto lo comprendió perfectamente Eugenio Vegas. Pero es que, además, la realidad de los hechos históricos demuestra lo contrario y corrobora lo que Eugenio Vegas pretendía. No sólo la bomba de Orsini puede variar el curso de los acontecimientos, demostrando la capacidad del hombre resuelto a hacer realidad una doctrina o una idea —tal como Eugenio señalaba (189)—, sino que el propio Euge-

(189) *Op. últ. cit.*, págs. 215-216.

nio Vegas realizó esa labor. Si pretender que la obra de *Acción Española* fuera determinante en la ejecución del Alzamiento Nacional es excesivo, no cabe duda de que influyó de forma importante en él. Pero lo que no tiene duda es que la Monarquía, sin la doctrina defendida por Eugenio y su *Acción Española*, hubiera sido en 1936 algo tan desacreditado que nadie se hubiera atrevido ni siquiera a pensar en ella. El le devolvió prestigio y adhesiones. Sin él, quizá, hubiera habido Alzamiento, pero no habría habido, después, Monarquía. Cuarenta años más tarde, la que existe, no es la que él deseaba.

Por ello, no era «un empeño imposible» dada la «corriente real de la historia moderna». La historia la hacen los hombres y éstos pueden hacer variar su curso. No sólo un Orsini o un Vegas Latapie. También la historia de la transición política española lo muestra fehacientemente. Esta fue obra de unos hombres con nombre y apellidos que se propusieron una meta determinada. Otros hombres, incluso ellos mismos, podrían haber hecho otra cosa.

Hijo fiel de la Iglesia, Eugenio Vegas se esforzó por conocer, difundir y, en lo posible, hacer realidad en la sociedad la doctrina de la Iglesia. Así fue durante toda su vida. Si Pemán pudo decir de él que era el «novio de la Monarquía» (190), sin embargo, su verdadero amor fue la Verdad. En su obra es ésta, es Cristo quien sobresale y resplandece. Aparece, así, en toda su dimensión la figura de Eugenio Vegas. La fidelidad a la Verdad le confiere la mayor grandeza. A él le son de aplicación estos versos de Santa Teresa de Jesús, a quien tanto admiraba:

*Vuestra soy, para vos nací,
¿qué mandáis hacer de mí?*

Después, encontrada su vocación:

*Yo toda me entregué y di,
y de tal suerte he trocado,
que es mi Amado para mí
y yo soy para mi Amado.*

(190 *Memorias...*, pág. 229.