

R 401
S/C95-36

Revista de la Facultad de Derecho de Madrid

DIRECTOR:
ELOY MONTERO
DECANO DE LA FACULTAD



EL PENSAMIENTO POLITICO DE APARISI Y GUIJARRO

Por FRANCISCO ELIAS DE TEJADA
CATEDRÁTICO EN LA UNIVERSIDAD DE
SALAMANCA

Las páginas de este estudio fueron compuestas como preliminares a una selección de los escritos políticos de Aparisi y Guijarro, en calidad de primer tomo de una BIBLIOTECA DE ESCRITORES TRADICIONALISTAS ESPAÑOLES, que no llegó a ver la luz. Envejecidas ya, las envío a las prensas antes de encerrarlas en el cajón del olvido. Muéveme a ello, ya que no la calidad de mi escrito, la escasez de estudios en torno a la historia doctrinal del carlismo español. Los seis años transcurridos desde 1942 a 1948 han visto muchas cosas, pero no mi cambio en medio de las mutaciones a que he asistido. Por eso las publico sin el más leve de los retoques.

1948.

I. PERSPECTIVAS

Si Donoso fué, a tenor de la interpretación corriente de que algún día disintimos, el teórico de la dictadura frente a la revolución y el hombre que intuyó la tragedia europea del siglo XIX, Aparisi y Guijarro debe ser diputado por el pensador de la contrarrevolución fiel a los postulados de la monarquía. Uno y otro lidiaron bajo iguales banderas, ambos servidores leales de una dinastía en la que entreveían posibilidades de tradición; el camino de los dos es la ruta de las almas grandes, adscritas a principios tan firmes que en la dureza diamantina de sus rocas hanse deshecho todos los oleajes de la crítica demoledora, patrimonio de los tiempos nuevos; sirvieron y creyeron en la hora en que nadie servía ni creía a la verdad de la Tradición de las Españas, y en esa actitud está la causa de sus merecimientos.

Antonio Aparisi y Guijarro alcanzó la madurez de edad propia de las grandes vocaciones, el declinar los años en que se mira a la vida desde la cumbre de la experiencia que trabajosamente se venció en el curso de los tiempos rompiendo la aspereza sublime de las ilusiones de la mocedad. Do-

noso Cortés murió demasiado joven, cuando el rigor trabado de un pensamiento recio si los hubo pedía el complemento de un último desengaño: el desengaño de la dinastía. Cuando murió Donoso todavía no había llegado para España la hora de la decisión postrera, que tres lustros después abrirá la septembrina; se estaba aún en los cubileteos mediadores, y si bien es verdad que todo se iba, restaba al menos el espejismo ingenuo de que no se podía hundir la farsa de la corte isabelina. Aparisi sí vió aquella hora: por eso sacó las consecuencias que Donoso no llegó sino apenas a presumir, la adscripción a la causa de Don Carlos.

El camino de los dos es uno mismo, salvo que Aparisi lo llegó a andar enteramente, a tenor del mandato de las circunstancias. 1853 no es 1868; hay por medio una revolución.

De otra parte, los puntos de partida eran diferentes. En Donoso Cortés vibraba el fuego candente de una sangre tostada por el sol de las llanuras extremeñas; en Aparisi y Guijarro se hacía flor de tranquilidades el azul perenne de la ribera valenciana. El uno es temperamento de meseta, pagado de rotundidades; el del Turia ponía acentos externos de dulzura empapando la firmeza inatacable de las convicciones. Encina y naranjo respectivamente, en los dos había la pasión común de elevar las ramas hacia el cielo.

Por eso Donoso comenzó de joven en jacobino, nunca fué doctrinario (1) y a la postre volcó el ardor nativo en los altares de la Tradición, trocándolo de antorchas de pecados en el fuego que quema las víctimas delante del tabernáculo. Sacerdote purificador, su conversión ideológica tiene mucho del corazón y sabe, *servata distantia*, a la pasión ardiente de aquel gran peccador Agustín, el más humano de todos los santos que en el cielo hay.

Aparisi, en cambio, desde el comienzo adivinó lo cierto, con la luz intuitiva que en el fondo de la razón preside y templea los razonamientos de los hombres. No llegó a la verdad tras tumbos y caídas por las vías de los programas democráticos; antes bien, con la lógica de los presentimientos mentales oteó inconscientemente la certeza. «Crecí entre liberales sin haber sido liberal ni un instante de mi vida» (2), nos confesará, viejo ya, en los momentos de la lucidez tranquila de sus años últimos, cargada del sentido común de que siempre gozó la gente levantina.

Este *seny* le acerca a Jaime Balmes, el otro gran español de aquella hora en que parece Dios quiso acusar la diversidad magnífica de los pueblos de la coronilla aragonesa fundiendo en el común amor hispánico a los tres sus más preclaros hijos: Balmes, por Cataluña; Quadrado, por Mallorca, y Aparisi, por Valencia. Murió Balmes cuando Aparisi tenía treinta y tres años, época de las primeras canas y de la primera madurez; pero su pluma dió de sí lo bastante para hacer temblar la mano de Aparisi con el fervor devoto de los discípulos.

Y lo más notable—signo de la unidad latente que vivía entre estas gentes carlistas en potencia o en acción—es que el valenciano encuentra las ideas de Balmes bajo las banderas del duque de Madrid. El ingreso en el

(1) Francisco Elias de Tejada Spínola: El pensamiento político de Donoso Cortés. Pidiendo la revisión de unos criterios. En la Revista de la Facultad de Derecho de Madrid, 1944. Páginas 75-88.

(2) El rey de España, 1.869. En "Obras", IV, 83.

Citaremos siempre según las "Obras", Madrid, imprenta de "La Regeneración", a cargo de R. Ramírez. Cinco tomos, 1873 y siguientes.

grupo político seguidor de don Carlos fué para Aparisi un reencuentro con la vieja España, que creía perdida y a la que desde niño hizo objeto de los más nobles desvelos. Y lo más maravilloso de todo vino a ser que topara entre los soldados de la causa con aquel mosén Jaime que llenó sus horas de lectura.

En el sentir de Aparisi y Guijarro era tan igual a España la bandera tradicional triunfante en Montejurra que coincidía en todo con la que otrora alzó el hijo de Vich, el más preclaro y genial representante del alma levantina durante la primera mitad del siglo XIX. El espíritu armónico que de la mente armónica de Balmes había venido al mundo era el alma del ideal de nuestro rey. En *El rey de España* confiesa con la alegría alborozada de los hallazgos que Carlos VII no pensaba otra cosa que «establecer un Gobierno genuinamente español, levantando, según el pensamiento de Balmes, sobre las bases antiguas el edificio grandioso en que tengan cabida todas las opiniones razonables y todos los intereses legítimos» (3).

Es notable la pasión balmesiana que le invade precisamente en los años en que militó bajo las banderas carlistas. Múltiples pasajes nos cuentan cuánto gravitó sobre su cabeza la idea del Balmes carlista, que era en definitiva la carlistización de lo mejor del alma catalana. En los comienzos del año 1872 hallamos en corto lapso hasta tres confesiones: una en «La Restauración» y otras en dos artículos de enero (5) y febrero (6), por donde se puede colegir la fortaleza de aquella idea con que la mente de Aparisi sintetizó a la maravilla la más cabal interpretación de la ideología de su maestro.

Este sentido común de hijo de Levante lo hizo andar paso a paso y no de golpe en marcha hacia las tiendas de la verdad. Los desengaños políticos no eran en él, incapaz de grandes apasionamientos, motivos de repentina mutación; caían en el cerebro con dinamismo futuro, acumulando solamente argumentos de docta sensatez. Incluso cuando llegó al carlismo llegó como jurista que resuelve un pleito de familia, tras haber analizado los derechos de ambos contendientes con la misma fría indiferencia con que podía estudiar en el bufete un litigio de mayor cuantía.

Paso a paso... Esa continuidad metódica que permite trazar al detalle las etapas de una mutación política, son lo característico de este auténtico hijo de la tierra de Valencia. Por eso la mutación política consistió en el detalle externo, en el reconocimiento de que únicamente bajo el pendón de Carlos VII estaban amparados los principios de la tradición española que eran la médula de su ideología; pero en lo que respecta a las verdades maestras... ésas no cambiaron nunca.

Semejante calma conceptual da a nuestro hombre visiones claras en un período oscuro. Procediendo sin apasionamientos, medía los hechos con la seca regla de unas verdades conocidas rectamente. Y es que Aparisi sabía que todas las cosas de la tierra se ventilan según la ley de Dios.

(3) *El rey de España*, 1869. IV, 122.

(4) *Restauración*, 1872. IV, 277.

Concretándose a lo dinástico, alude a la concomitancia entre ambos Luis Ortiz Estrada: Aparisi, en «Misión», 21 noviembre 1942, página 1.

(5) Desde la guardilla, artículo en «La Regeneración» de 20 enero 1872. III, 316.

(6) Desde la guardilla, artículo en «La Regeneración» de 1 febrero 1872. III, 331.

Fué de una fe intelectualmente querida de donde sacó la tranquila serenidad que llena los juicios que emitía. La lógica de Aparisi está toda en arreglar los acontecimientos a la ordenación de las sistemáticas religiosas, o sea a los principios de la fe de Cristo. No es, enténdase bien, que conceda puesto primerísimo a las cuestiones dogmáticas separándolas de las políticas, ni siquiera que anteponga a todas las cuestiones el problema religioso, sino que, al igual que Balmes, Donoso y los clásicos de la era grande, todo se concreta a la corta o a la larga en una oposición de verdades tajantemente calificadas por la Teología. Con una particularidad en Aparisi: la de que su Teología ni es adoctrinada como la de Balmes, ni ornada de citas cual en los clásicos, ni siquiera repensada personalmente a la manera de Donoso Cortés; se trata pura y simplemente de la Teología que cabe en el catecismo. Utilizando el lenguaje que para siempre perfiló la gigantesca figura de Melchor Cano, pudiéramos decir que su inmediato lugar teológico no es otro que el Ripalda (7).

No vale la pena preguntarse si Aparisi y Guijarro fué teólogo, esto es, sabio en la ciencia de Dios. Tenía, a lo sumo, la misma sabiduría que aquel rústico cuyo nombre le sirviera a veces de seudónimo. Conocía de Dios lo suficiente para salvarse y admirar la grandeza de la Mano que rige en armónico suceder lo muerto de las cosas y lo libre de los hombres, la naturaleza y la historia en cuya adecuación consiste el mundo. Probablemente, no necesitaba tampoco mayor ciencia, con tal que ejercitara sobre tales conocimiento la luz de su corazón ancho y sencillo.

II. APARISI Y LA TRADICION

De lo dicho se deduce que la figura de Aparisi y Guijarro no es grande por sola su aportación a la historia del pensamiento nuestro, antes que su perfil adquiere acorde plenitud en presencia de las circunstancias. Es el sol del ocaso tradicional tifiendo con cárdenas palideces aquel rostro apocalíptico el que dora con nimbos de eternidad al hombre cuya grandeza crece a medida que se la compara con la finitud de los contemporáneos.

Si de alguien puede aseverarse que es hijo legítimo de su hora, ese alguien debe ser Aparisi. Cuando caía al suelo el edificio del pasado que tan trabajosamente levantaran cien generaciones en tenaz tarea y en el punto en que los gusanos parlamentarios roían el cuerpo insepulto de la nación más grande de la historia, resistió con visión certera a los miasmas del desquiciamiento. En la hora de las grandes enfermedades que se llaman «crisis» da Dios remedios que las curen, o al menos suscita hombres que en su dedo tengan el rayo dissipador de las tinieblas de la hora. Uno de éstos fué Aparisi, porque como pocos anuda a la intranquilidad de una amargura española la certeza tenaz de los remedios. Tal vez solamente en las

(7) Como es sabido, Melchor Cano se propuso en el *De locis theologicis* determinar los lugares o fuentes del saber teológico, emprendiendo así labor pareja a la que Aristóteles realizó para la Filosofía. Esos diez "lugares" o matrices eran, según el docto agustino, la Sagrada Escritura, la tradición apostólica, las decisiones de la Iglesia, las de los Concilios y la Silla Romana, Santos Padres, teólogos escolásticos, canonistas, etc.

narraciones bíblicas sea dado encontrar estampas parecidas a la de este varón instrumento de los designios del Altísimo.

Dos problemas tenía sobre todos la sociedad española de mediados de la última centuria. El primero, la extranjerización; el segundo, la insinceridad. Los cuales, aunque aparentemente diferentes, en realidad respondían a las mismas causas.

El problema del extranjerismo es la gran cuestión de la historia española. Fuimos nosotros un conjunto de pueblos que en la crisis tremenda del siglo XVI, cuando se hundían los últimos restos del orden medieval del sol y de la luna, emperadores de barba florida y pontífices de traza férreamente hildebranesca, logramos con la fórmula que salvara a la Cristiandad del derrumbamiento del Imperio. A comienzos del 1500 tenía este gran problema apremios de urgencia inmediata: saber si era hacedero mantener la unida variedad del orden medieval cuando ya la escisión religiosa que cayó Lutero arrancó del pueblo alemán la primacía que heredó de Carlomagno. Una serie de circunstancias hizo que nuestros abuelos dieran en la cumplida solución de edificar un reino cuyo monarca, aun sin tener el título imperial, asumiera las obligaciones y los derechos pertinentes al mantenimiento y reinstauración de la «pax christiana». Así dimos a luz una sistemática política que ni era medieval ni participaba de la serie de rupturas propias del desordenado orden de ideas que parió el Renacimiento; en la que por un lado renegábamós del señorío universal del emperador y por el otro combatíamos la idea de un Estado neutro a lo Bodino o amoral a lo maquiavélico.

Fué nuestra concepción política de la era grande un sistema original cuyo secreto vivificador murió en el siglo XVII. Ponfise el rey de las Españas en el puesto y función del emperador germánico y era el rey de Castilla quien encabeza la nueva idea de la Cristiandad dictando órdenes desde un convento enclavado en el corazón de la península. Mantuimos de la concepción política cristiana medieval, es decir, del Sacro Romano Imperio, sus tres ideas básicas: la unidad interna que es misión al servicio de Cristo, la unidad externa que el emperador encarna y la diversidad peculiar de cada pueblo. Pero dimos un sentido nuevo a cada una de estas tres cualificaciones; en lugar de la idea estática de unidad cristiana pusimos la noción dinámica de la evangelización del mundo, herencia directa del sentido batallador que el cristianismo había tenido en nuestros ocho siglos de una Reconquista donde en mayor grado que ocupación de territorios se ventilaba la pugna entre dos concepciones totales, ambas encabezadas por un Dios exclusivista y dotadas de aspiraciones de universalidad; en vez de la idea simbólica de un emperador cuyo trono se asentaba en la unidad de creencias que la Protesta había roto, elaboramos la de un rey brazo derecho de la fe de Cristo; y para sustituir la diversidad inconexa de las teorías medievales, fabricamos la noción jurídica y política de los fueros, por la cual los pueblos seguían independientes aunque adscritos a la idea misionera que defendía el rey de las Españas.

Así logramos un mundo de conceptos enteramente nuevo, tan lejano de los sistemas medievales cuanto de las corrientes que alteraban la quietud romana de la vieja Europa. Entre las posiciones de Torquemada y de Vi-

toria, defendiendo uno las tesis medievales y apoyando el segundo la nueva situación del orbe cristiano del que era eje ya el rey de España, media un verdadero abismo. En un borde del cual estaba la vieja temática de la Cristiandad de la Edad Media que el Sacro Imperio simbolizara, y en cuya opuesta orilla anidaba el espíritu de la monarquía española federativa y misionera, fórmula que la Cristiandad adoptará en los siglos XVI y XVII, los dos siglos en que espadas españolas escriben con tinta de sangre los destinos de la humanidad. La idea del imperio se ha transformado en la de monarquía en cuyos dominios el sol nunca se puso; la de la unidad cristiana, en la función misionera a que esa monarquía sirve, y la diversidad antigua, en una federación armonizadora de las más distintas condiciones. Tal es la aportación genial de nuestros clásicos a la historia del pensamiento político.

Contra la Europa renacentista defendimos esta nueva modalidad de lo cristiano. Dura fué la lucha y triste la derrota, pero el hecho cierto es que al final fuimos vencidos. 1648 es el año que marca la caída del altivo alcázar de los sueños españoles y el punto de partida de nuestras desgracias. Al reconocer en Westfalia la igualdad de católicos y protestantes, eliminando la religión del plano de las contiendas políticas, renegamos de aquella primacía de lo católico que caracterizó a una monarquía que a sí misma se llamaba misionera.

Entonces es cuando el espíritu español sufre gran quiebra y se escinde en dos bandos irreconciliables la unidad maciza de la España escurialense. De un lado los que quieren regenerar al viejo tronco injertándole la savia extraña de los progresos materiales inmediatos; en contra, verdadera línea de combate permanente, los aferrados a la vieja postura de fábrica herreriana.

Tres siglos de la historia de nuestros pueblos está ahí, en una pugna sin cuartel del espíritu íntimo nativo y universo frente a las modas doctrinales y políticas de París, Berlín, Londres o Moscú. Todavía está por escribir la narración de cómo el hilo tradicional nunca se pierde, antes se aguza en la hostilidad de las momentáneamente victoriosas tendencias extranjerías. Las mejores mentalidades y los pechos más caballerescos enhebran el personal destino al logro del gran afán para que nunca desaparezca de la faz de la tierra esa maravilla política de la Tradición española, que un día regaló al mundo la promesa real de la monarquía federativa y cristiana del siglo XVI.

En el siglo XIX la oposición cristaliza en una diversidad dinástica. Dos príncipes de casas reales sostienen y simbolizan la temática española y la ajena sistemática. Yerran gravemente aquellos que juzgan al carlismo o al miguélismo productos políticos de mero tinte antiliberal que jamás hubieran venido al mundo sin el aborto de los documentos constitucionales. El carlismo o el miguélismo son reacciones purísimas del alma hispánica, cuya verdadera posición histórica está en constituir eslabones de la cadena tradicional. Su función histórica no es permanente pero sí exclusiva, al menos en tanto no la sustituyan modalidades históricas inflamadas del mismo espíritu nuestro peculiar. Lo maravilloso de ambas orientaciones es que son a la edad contemporánea lo que la crítica antifrancesa en el si-

glo XVIII o lo que la Contrarreforma de los mejores días. Significan que la idea medieval y católica del orbe cristiano no ha muerto en la Protesta, sino que adopta nuevas vestiduras a la manera que los tiempos cambian.

El puesto de Aparisi estaba al lado de acá de las barricadas de la fe. Por eso pudo vivir entre liberales sin contaminarse del virus liberal, forma externa que entonces tomó en nuestro suelo la constante amenaza de extranjería. Cuando ingenuamente nos lo confiesa en cita que más arriba acotamos, define tanto como la posición que mantenía la esencia de su misma naturaleza. En la pugna Tradición-extranjería estuvo siempre bajo las banderas de la primera, por más que hasta los últimos años de su vida no acertara a interpretar el profundo significado de la antítesis carlista-isabelina.

A ello le llevaba también el segundo gran problema del siglo XIX: la insinceridad. La corriente extranjerizante venía usando, mejor abusando, de palabras y lemas propios del pensamiento tradicional. Así, contra la libertad cristiana que considera al hombre libre ganador de un destino ultraterreno, levantaba la libertad que negaba todo orden objetivo y hacía de cada yo la medida subjetiva del complejo cósmico; en lugar de la igualdad que Cristo alzó por bandera al proclamar que todos los hombres son hijos de Dios y herederos de su gloria, postulaba otra igualdad que desconocía en el terreno político la variedad jerárquica que la naturaleza, presupuesto ineludible del ordenamiento social, puso en cada una de las criaturas racionales, y sustituía a la hermandad de los participantes en comunes méritos del sacrificio de Dios, la fraternidad externa de los ciudadanos y de los camaradas.

Un alma sincera como la de Aparisi y Guijarro tenía por fuerza que chocar con tamaño bastardeamiento de conceptos. Aquella torpeza malévola que trasladaba el sentido de las expresiones al campo de la mentira propagandística, es objeto de sus ataques más acerbos. Continuamente insiste en la necesidad de eliminar las perjudiciales anfibiologías, recabando para sí y para la Tradición el patrimonio de tales términos. Raro es el artículo o discurso en que no pida claridad y el orden en las frases; casi pudiera decirse que esta es la espina cuyo resquemor acuciante le apremió a la búsqueda de la verdad sincera que el carlismo es para él.

A continuación veremos que su pensamiento político es la consecuencia de aplicar a los distintos problemas de la política ambas ideas fundamentales.

III. RESCATES TERMINOLOGICOS

Siempre procuró Aparisi recabar los dictados que la democracia se empeñaba en hacer suyos. Los nombres sonoros de libertad, fraternidad, progreso, felicidad del pueblo y tantos otros, eran patrimonio sobre el que en todo instante ejercitaba acciones reivindicatorias. Con lo que no es de extrañar que se considerara demócrata, alardeando de semejante dictado contra los que hacían jactancia de nombrarse con tal mote. Y los contrarios también decían así las cosas. Cuentan los biógrafos que habiendo topado

en cierta ocasión de pasear por la avenida de la Fuente Castellana con Antonio de Orleáns, hijo de Luis Felipe, cuñado de Isabel II y duque de Montpensier, éste mismo no pudo menos de decirle: «Yo soy aristócrata por naturaleza y demócrata por política; tú defiendes la aristocracia por política y eres el demócrata más grande que he conocido... A mí me gusta comer bien, vestir bien y tener buena cama y buena casa; tú comes mal, vistes mal, estás mal alojado y duermes peor...; te estaba mirando de lejos; hasta en el modo de andar eres pueblo» (8).

Porque Aparisi no era hijo de sangres ennoblecidas, sino legítimo producto del pueblo español, de aquel mendigo que ve pasar cabe sí los poderes de la tierra con orgullo de superior dignidad. Ni demagogo ni adulator, repite la postura de los clásicos que fué imagen de Diego Láinez en las discusiones tridentinas, que llevó Ruiz de Alarcón a las tablas en el diálogo de don Beltrán y don García y que el alma popular talló en el conocido refrán de que cada cual es hijo de sus obras. Noble sí, pero mereciéndolo. Tan absurdo es para el pensamiento tradicional español negar premios al mérito, cuanto suponer que el mérito se tiene por el simple hecho de provenir de hombres que lo poseyeran. «No desprecio—dice—a la nobleza, libreme Dios de ello; y me holgara mucho que a uno de mis abuelos le hubieran llamado Guzmán el Bueno o Colón el grande; pero una ilustre ascendencia, lejos de ser un ástulo para menospreciar a los demás, sólo es herencia de gloria, que impone, al que la recibe, tremendas obligaciones» (9).

Quería restituir la voz aristocracia a su antiguo valer etimológico, al de significar los mejores en el manejo de la cosa pública. Era la lógica de la verdad cristiana contrapuesta a la lógica del error liberal. Con los puntos de partida de la burguesía isabelina todo vendrá a concluir en el anarquismo; Proudhon, el Satanás de Charèton, goza de profunda visión justa mente por llevar hasta las últimas consecuencias unos principios que los isabelinos se empeñan en detener a la mitad.

Los anarquistas tienen una razón torcida, pero les asiste la razón que encadena a los errores. Cuando se elimina a Dios de las contiendas de los hombres y se pone a la criatura racional por eje de la vida, no quedando por esperar nada de lo alto es preciso exigir satisfacciones inmediatas; la propiedad, el gobierno, el orden... han de desaparecer en cuanto obstáculos a las ambiciones de una multitud a la que se ha arrancado el patrimonio cristiano de los afligidos: la esperanza: «Así debe ser; y si Dios no se apiada de nosotros, así será; no hay razón para que la muchedumbre soberana sufra sed y hambre, mientras algunos privilegiados sienten el hastío del goce y el embarazo de la riqueza. El que en coche magnífico hace temblar hoy la choza de miserables labriegos, prepárese a partir sus bienes o, por mejor decir, a abandonarlos a estos nuevos soberanos. No está bien que un hombre, declarado rey, vista de andrajos; siga a la igualdad de derechos la igualdad de condiciones. ¿Y qué podríais decir, oh grandes, oh poderosos de la tierra!, a esa turba de reyezuelos desnudos, que

(8) León Galindo y Vera: Apuntes biográficos. En "Obras", I, 1-157. Cita a las páginas 63-64.

(9) Pensamientos filosófico-morales. V. Vanidad de vanidades. En "Obras", I, 33.

se agolpan a la puerta de vuestras casas y miran desde afuera con ojo codicioso la pompa de vuestros festines? ¿Les diríais: llegasteis, amigos, tarde al festín del mundo; están ya ocupados los puestos; resignaos, pues, a vuestra suerte, y tened paciencia? ¿Y por qué han de tenerla?, ¿por temor a Dios?; los habéis librado de ese temor; ¿por la esperanza de la eternidad?; los habéis despojado de esa esperanza. Alzaos, pues, buenos señores, que bastante gozasteis, y desocupad vuestros asientos; alzaos, porque sois los menos, y dejad que se sienten ellos, que son los más» (10).

La política tradicional nunca proclamó mentidos derechos para arrojar luego sobre sus poseedores metralla de cañón. En los tiempos preliberales vivía en otro nivel superior y gozaba de mayor felicidad tranquila este mismo pueblo que ahora es soberano, pero soberano infeliz. La corona con que la ilógica ha nimbado la cabeza de las «masas libres» y «dueñas de sus destinos» es una corona de espinas (11).

No podía dar otro fruto la subjetivación del orden que el liberalismo opera. No olvidemos que toda postura política responde a una tesis filosófica y que el forjador de esta tesis es Manuel Kant. Cuando el de Koenigsberg proclamó el número incognoscible, juzgando las cosas según las maneras que el fenómeno o apariencia externa del ser presenta a cada yo, destruyó el orden objetivo de las jerarquías ópticas que era presupuesto y cimiento de la construcción escolástica, que lo hacía pender de Dios. Ya la medida de las cosas y la regla para juzgar el cosmos no estará en el dedo inmutable del Creador, sino en el estilo con que la cosa se presenta a nuestra particular gnoseología. Es el hombre, cada hombre, el centro del orbe y el metro de las esencias, en lugar de aquella uniformidad objetiva producto de la divinidad. Se ha subjetivado el mundo y en el puesto de Dios está ahora el hombre.

Aparisi no hizo tal razonamiento quizá porque jamás se preocupó de meditar las consecuencias de las afirmaciones kantianas. Pero sí sacó consecuencias sensiblemente análogas, las que podía deducir hombre ajeno a las disquisiciones de la Filosofía. Eliminando la noción de Dios (12) «se sustituye a la voluntad de Dios, que es siempre justicia, la voluntad del hombre, que es muchas veces pasión o capricho. Y por eso se dice voluntad y no razón en sentido de justicia, y se dice bien, porque si no hay Dios, no hay tampoco justicia» (13).

Y subjetivando el sistema político, siendo regla de medida cada yo, no hay otra solución que el anarquismo. Tenía razón Proudhon y es el final natural de las construcciones liberales (14). Cuando Proudhon gritó: «¡Viva

(10) *Pensamientos filosófico-políticos*. I. Sobre el estado actual de la sociedad; revolución que la amenaza y medio de conjurarla. En "Obras", I, 154-155.

(11) I, 163.

(12) Kant le hizo inútil, que viene a ser lo mismo.

(13) I, 160.

(14) "Según estos principios, convendría no olvidar que la voluntad del mayor número no debe obligar al menor. Diez, porque son diez, no deben obligar a seis, porque sólo son seis; esto fuera abuso de fuerza, tiranía. Por tanto, si la mayoría de las provincias quiere rey, deberá sufrirlo; si Sevilla aristocracia, deberá tenerla; si Valencia república, deberá gozarla, y si Barcelona ninguna clase de gobierno, que viva sin gobierno Barcelona. Lo que decimos de las provincias se aplica a los individuos; cada cual viva a su antojo, y así lucrán sobre la tierra los días felices que sueña Proudhon" (I, 160).

la anarquía», se constituyó en «el gran liberal, el liberal por excelencia» (15).

Tamaña subjetivación de lo justo es la fuente de los equívocos liberales, de donde mana la serie de yerros y el abuso de vocabulario. Ordémoslos esquemáticamente los más capitales equívocos que Aparisi y Guijarro censurara:

a) Identificar liberalismo con libertad, siendo así que son conceptos antitéticos. Con escribir en el frontispicio de sus códigos políticos el sonoro nombre de libertad los liberales se creen libres (16), cuando en realidad se concluye por quedar a merced de los partidos, cada uno con concepto propio y exclusivo de la justicia y de la libertad. O como Aparisi dice en frases que no toleran glosa: «Nosotros no tenemos ni libertad ni justicia; tenemos justicia de partido, libertad de partido; esto es, desenfreno en algunos, esclavitud en casi todos» (17).

La demostración tiene ecos de argumentación balmesiana, a veces expresamente reconocidos, como al resaltar la oposición entre el liberalismo y la verdadera libertad (18). Subjetivando el orden político, basándolo en la voluntad del mayor número, se destruyen las garantías defensoras de la minoría, las garantías en que precisamente consiste la verdadera condición del hombre libre. Por eso, en razón de ser «cabalmente la corrupción y la muerte de la libertad» tradicional que Aparisi defendiera, ha de aborrecer al liberalismo por amor de la libertad cristiana y española (19).

b) Otra confusión terminológica de no menor gravedad es la de hacer coincidir la caridad cristiana con la nueva manera fría de ejercer beneficios a los necesitados. Aparisi y Guijarro protesta de esta supuesta afinidad entre el desprendimiento generoso que solamente busca el premio de Dios y este recompensar a los hombres según los méritos políticos que tengan o la adulación que bajó innobles espinazos. «Se ha hablado—dice nuestro hombre—largamente de filantropía, y no se ha dado una ley de caridad; lo mismo que está sucediendo con los empleos, que se dice son

(15) I, 161.

(16) Pensamientos filosófico-políticos. II. Pensamientos sobre la revolución. En "Obras", I, 175.

(17) Pensamientos filosófico-políticos. III. Política cristiana. Varios. En "Obras", I, 189.

(18) Observaciones sobre el estado político y religioso de España; Carta octava. En "Obras", III, 119-120.

(19) He aquí algunos textos sobre los que hemos reconstruido la argumentación de Aparisi:

"El liberalismo es a la libertad lo que el filosofismo a la filosofía; es cabalmente la corrupción y muerte de la libertad." (Discursos apoyando una enmienda al proyecto de contestación al de la Corona, 4, 6 y 14 de febrero de 1865. En "Obras", II, 462.)

La misma idea en El libro del pueblo, XXXIV. "Obras", IV, 412. "Amo la libertad, don de Dios, corona de los hombres, gloria de las naciones... Por eso siento aversión y asco al oír hablar de liberalismo y parlamentarismo, y juego de instituciones, y turnos de partidos, y elecciones y coaliciones" (I, 181).

"El grave error de la época consiste en tomar por libres a los traficantes de la libertad" (I, 190).

"Porque amo la libertad, aborrezco al liberalismo" (I, 196). Crítica general, contraponiendo ambas ideas de libertad, en Conducta de la Providencia en los sucesos humanos. Revolución francesa; revolución española, artículo publicado en "La Restauración" de 31 de julio de 1843 y recogido en "Obras", III, 29-40. Sobre todo la página 31.

para el mérito y la probidad, y luego se reservan para los grandes electores, o para sus amigos, o sus edecanos» (20).

c) Lo que más le indignaba, sin embargo, es la pretendida paridad de los modernos parlamentos con las viejas Cortes españolas. La defensa de la libertad negando el liberalismo, truécase ahora en apología de lo representativo y en rechazar las parodias democráticas (21). Incluso mucho antes de ingresar en el carlismo militante logró la palma de que nadie haya subrayado con tanta insistencia las divergencias entre el sistema parlamentario francés y las reuniones de procuradores españoles (22). El equilibrio tradicional y balmesiano que exigía una verdadera libertad es amor a las cortes y odio a los congresos (23).

Es natural que Aparisi y Guijarro no enmarcara en el cuadro de los diputados progresistas. Sin darse cuenta de que le ensalzaba hasta las nubes, y probablemente con ánimo de relegarle a la zona de los Quijotes inofensivos, fué nada menos que Castelar quien trazó su mayor elogio al recalcar el distinto temple del diputado por Serranos y de sus compañeros de legislatura. Para Castelar, nuestro Quijote añoraba la gentil Dulcinea de una quimérica utopía, y estaba «tan enamorado» de ella «que la decía en las Cortes, delante de aquellos diputados, atentos sólo a la hora que corre y a la crisis ministerial que se acerca» (24). Sentencia echada son las palabras del cuarto presidente de la primera república, porque con autoridad no sospechosa apuntó a cómo Aparisi vivía para lo perenne, en tanto los componentes de las partidas de turno se agostaban en la estéril pasión de lo pasajero; cómo en él bullía el genio de lo permanente español, aun navegando en oposición de las influencias extranjeras.

Las palabras, tal vez no medidas, de Castelar, però al fin suyas, responden a otras de Aparisi mismo. «Yo pienso y siento—lanzó un día a la cara de un Congreso liberal—como piensa y siente el pueblo español. El pueblo español guarda con fe piadosa las tradiciones de sus padres... No ama el sistema parlamentario, porque es corruptor y francés; pero está muy lejos de aborrecer las Cortes, con tal que sean asambleas de varones independientes y graves, que sólo vengan aquí a procurar para el bien común; dique contra el despotismo posible; ilustración y consejo, no estorbo y perenne amenaza del poder» (25). Era la misma secreta argumentación

(20) Discurso sobre la redención y venta de censos del Estado y corporaciones civiles. 27 enero 1859. En "Obras", II, 25.

(21) La palabra "parodia" es del mismo Aparisi y Guijarro en su folleto Restauración, 1872. En "Obras", IV, 285.

(22) "Nosotros estamos por las Cortes, que son españolas; más no por el sistema, que es francés." (Dos palabras sobre la última crisis. En "El Pensamiento de Valencia" de 21 junio 1857. "Obras", III, 148.)

(23) "Amo la libertad y amo las Cortes, porque soy muy español; porque nuestros abuelos, y por largos siglos, las amaron y defendieron." (Restauración, 1872. "Obras", III, 285.)

(24) Emilio Castelar: Don Antonio Aparisi y Guijarro. En "La Ilustración Española y Americana", año XVI, número 43, Madrid, 16 noviembre 1872, páginas 675 a 679 c. Cita a la página 678 a.

(25) Discurso en apoyo de una enmienda al proyecto de contestación al discurso de la Corona, pronunciado en las sesiones de 6 y 7 de diciembre de 1861. En "Obras", II, 156.

por la que los héroes de 1808 abominaban de una Constitución copiada del modelo galo de 1791 (26).

Las Cortes que Aparisi y Guijarro propugnaba eran las de aquellos grandes hombres que pararon la mano de los reyes, nacidas de la Sociedad para cortar excesos al Estado, nunca hijas del Estado y fantasmas de independencia. Era un sistema genuinamente representativo (27), algo que no conoció el mundo español del siglo XIX, negando el sufragio universal en cuanto secuela del concepto revolucionario y antitradicional de la igualdad (28) y sustituyéndolo por representaciones directas de intereses apolíticos de toda índole, religiosos, culturales, materiales, etc. (29).

Aparte tan trabajosa cadena de interesadas anfibiólogías, Aparisi tenía contra las tendencias dominantes en aquellos tiempos el poderosísimo argumento de la Historia; de una historia entendida como campo abierto al cultivo de la actividad humana y cuajada en una segunda naturaleza condensada en sabores de rancia Tradición.

Sobre la roca de la Historia edificó el afán que Castelar calificara de utopía; no había, al contrario, otra cosa de utópico en aquel elevado pensamiento que la candorosa ingenuidad de suponer que podrían entenderlo gentes que razonaban con los apetitos. No podía ser utopía una doctrina fundamentada en la realidad viva del pasado, comprobada por cadenas de hechos que la mano de Dios había previsto, regalo de la Providencia a unas gentes que en otros siglos fueron pueblo escogido e instrumento de los más altos designios. Cuando levanta la bandera de las instituciones indígenas, el nombre de Aparisi se yergue con la tozudez de un hijo de Aragón. La Historia venía a ser entonces mucho más que arsenal de datos o que sarta de noticias recordadas algunas veces por obra de chinchines patrioterros; era un dedo orientador en el que el alma de los idos se hacía afán y norma para los sucesores.

Los sistemas que nos legaran, dormidos en archivos o en lápidas, restos dados exclusivamente al interés de eruditos o arqueólogos, cobran vigor de savia renacida; y esto, no por impulsos de lírico arrebató, como aquellos que producía la intuición poética de Vázquez Mella, sino por gracia del

(26) Lo anota él mismo en el Discurso sobre el proyecto de contestación al de la Corona, pronunciado a 18 de diciembre de 1862: "Pues ¿cómo se puede comprender, cómo explicar que el pueblo castellano, y nosotros los de la corona de Aragón, que aun volvíamos con dolor y con amor los ojos a nuestros fueros perdidos, esquivásemos la libertad que se nos daba? Escapados del despotismo sin gloria de Godoy, ¿desdeñábamos ponernos a cubierto de otro semejante despotismo? ¡Ah! El pueblo presintió con su instinto certero que el espíritu que animaba a aquellas instituciones no era el que respiraba en los concilios de Toledo, en las Cortes de Castilla, en los fueros de Aragón, sino el espíritu francés, escéptico y descreído. El pueblo español no quería que mientras a bayonetazos arrojaba a los franceses de la patria profanada, las ideas francesas vinieran a subyugar su espíritu. El pueblo español quería tomar de sobre el altar sus libertades, así como los reyes tomaban de sobre él sus coronas. Por eso el pueblo español esquivó la libertad de Cádiz" (II, 355).

(27) Discursos de 9 mayo 1862 y 8 abril 1864, en "Obras", II, 275 y 386.

(28) "Yo no admito el sufragio universal, porque es una doctrina que se hace derivar de un principio falso: de la igualdad de todos los hombres en punto a intervenir en la gobernación del país; Dios no ha querido esta igualdad: esa igualdad entrañaría la desigualdad más monstruosa; para gobernar o influir en la gobernación de un Estado nacen muy pocos; para ser gobernados nacen casi todos." (Discurso sobre el proyecto de ley electoral, 4 julio 1865. "Obras", II, 492.)

Nótese, añadiéndolo a las contraposiciones del texto, cómo desvela aquí los equívocos del concepto de igualdad.

(29) II, 492.

íntimo hontanar de la Tradición oculta. Fué de los contados, contadísimos hombres, que en época de defección y bastardía, en el coro de descastados hacía resonar el recuerdo de las leyes por que se gobernaron «mis padres y mis abuelos, que vivieron en la tierra de Aragón, tierra infinitamente más libre en los tiempos pasados que lo es España en los tiempos presentes» (30).

Pero no era solamente el recuerdo de la tierra de sus padres, ni la emoción de la Generalidad valenciana o la estampa rotunda de los valientes concejales. La obra en que plasmó el genio de otros pueblos españoles le movió el corazón con toques de fuerza semejante. La sombra del árbol sagrado de Guernica (31) o la libre diputación que Navarra envía a las Cortes (32) son dejos de aquella España varia y una, gloriosa y verdaderamente libre, que le anidaba en lo más recóndito del pecho. Con maño maestra, otra vez la libertad de importación francesa caía a los pies del invencible paladín, encanto roto por la espada del más enamorado y fiel galán que la dama España tuvo entre tantos como se cifieron la banda de servirla.

Al servicio de la gran ambición española pedía unión de todos los españoles, unión, bien entendido, bajo la bandera de la verdad tradicional. Fué ésta una idea constante que mantuvo con la escasez de medios de quien carecía de poder y de riquezas. Mucho antes de ingresar oficialmente en las filas carlistas, cuando a lo más intuía la ausencia auténtica de los suyos, ya la cantaba en méritos al conde de Lucena, después duque de Tetuán (33); la llevaba a textos que querían ser legales (34) o la postulaba como señal de actuación política (35).

Al reclamar una visión más alta de la cosa pública, lo que quería era colocar a lo español por encima de los apetitos partidistas. Como buen carlista, aun antes de serlo oficialmente, no servía banderías, sino la bandera de España (36).

(30) Discurso sobre la redención y venta de censos del Estado y corporaciones civiles, 27 enero 1859. "Obras", II, 34. Y en el mismo discurso, encarándose con el ministro de la Gobernación, a la sazón Posada Herrera: "¡Que me burlado de las leyes! No es verdad. Me burlado, sí, de ciertas doctrinas que habéis aprendido de Mr. Guizot en París, que no las habéis aprendido en Aragón, cuyos fueros, a pesar de que sabéis muchas cosas, seguramente no conocéis muy bien" (II, 34).

(31) El 17 de febrero de 1859 argüía en el Congreso: "El señor Aradanaz soñó sin duda que España se sentaba y se cobijaba y se regalaba a la sombra del árbol de Guernica. No, señor Aradanaz, ese árbol no crece en nuestras tierras; no fuimos a cortar de él algunas ramas para plantarle, regarle y cuidarle en nuestra patria; fuimos a tierras extrañas y trajimos una planta exótica, y la plantamos y aun la regamos con sangre; pero como nuestra tierra no la ama, por eso no crece como el árbol de Guernica y extiende sobre España sus ramas benéficas, sino que es arbusto miserable y raquítico, cuya sombra, en vez de consolar, envenena" (II, 50).

(32) Discursos pronunciados en el Senado sobre las actas de Navarra, 17 abril 1871. En "Obras", II, 505.

(33) Discurso sobre una proposición de ley de aumento de sueldo a los capitanes del Ejército, 13 enero 1859. "Obras", II, 5-6.

(34) El 2 de diciembre de 1865 presentó al Congreso una proposición pidiendo la unión española, la que con él firmaron Isidoro Terneró, León Galindo y Vera, el marqués de González, José García Gutiérrez y Manuel María Herreros, la que defendió en la sesión del 18 de diciembre de 1862. El texto de dicha proposición en "Obras", II, 323-324.

(35) En diversas ocasiones. Dos veces, por ejemplo, en el discurso de 18 diciembre 1862, en "Obras", II, 342-343 y 356-357.

(36) Reiteradas veces explica que su condición no es la de miembro de una determinada agrupación política, sino la de español. Vide, por ejemplo, el discurso citado en la nota anterior, II, 328, y Apuntes, en "La Regeneración" de 5 noviembre 1862, recogidos en III, 170.

Por eso amaba la unidad, no como un bien en sí, sino para la faena misionera, típica obra de los pueblos hispánicos. Querer aunar a los españoles para algo que no sea la imposición al exterior del sentido católico de la vida es condenar al desastre los más nobles impulsos. Si Aparisi y Guijarro quería la unidad española era bajo estas dos ideas centrales: que esa unión sirviera a la causa más alta de la fe católica y que se lograra bajo los estandartes augustos de la vieja monarquía federativa (37).

IV. POSTULADOS RELIGIOSOS

A mediados del siglo XIX fué un escritor francés quien acaparó la atención de los pensadores políticos; nos referimos a Proudhon, la causa de cuya preponderancia no era otra que la lógica con que mostrara el cumplimiento de la afirmación que Suárez puso al frente de sus «Disputationes theologicae» sobre la primacía de la ciencia de Dios. Donoso es el contrapíe de Proudhon (38), pero no se agotan en el estremefio las fuentes de la crítica; Aparisi y Guijarro también se sienten, en una profundidad que perdura hasta el final, arrastrado por la lógica aplastante con que el autor de las «Idées révolutionnaires» llegaba al anarquismo. Sobre todo por la línea de verdades en que mostraba cómo la eliminación de Dios conducía a suprimir la justicia en las relaciones entre los hombres.

A la luz clara de donde Proudhon llegaba al sofisma liberal, era algo todavía peor que un sistema de falsedades; degeneraba hasta la baja escala de las sectas heterodoxas. Pues que el liberalismo emancipaba a la razón humana de la Razón divina y sustituía por un vago deísmo la rotunda fe tradicional (39), el liberalismo era una secta impía (40); y, en efecto, ya notó que el liberalismo es al ateísmo lo que los sistemas parlamentarios a la república (41).

A este respecto aporta Aparisi y Guijarro una observación interesantísima, de gran valor para el teórico político: la de que el liberalismo no había hecho otra cosa que trasladar a la Ciencia Política un tipo teológico, haciendo del rey tradicional, imagen de Dios, un pseudo-monarca difuminado y sin contornos firmes. O sea, son sus frases, transformando «al rey en una especie de dios de los deístas» (42).

Las cuestiones políticas, asentadas en la realidad de las discusiones religiosas, son reflejos de los problemas antropológicos. La primera afirmación de la cadena que puede resolver las diversidades polémicas es la de

(37) León Galindo y Vera: Apuntes biográficos citados, en I, 126. En consecuencia, yerra Esteban Bilbao Eguiá al escribir la aventurada aserción que figura en las páginas 37-40 de su Aparisi y Guijarro, volumen I de la «Galería de los precursores», Editorial Española, San Sebastián, 1941, 63 páginas. Galindo y Vera es argumento de calidad por haber convivido con Aparisi precisamente los azares parlamentarios en-derezados al objeto de la «unión nacional».

(38) En subrayarlo está uno de los méritos del libro de Carl Schmitt: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München und Leipzig, 1934, Verlag von Duncken & Humblot. Especialmente, el capítulo IV, «Zur Staatsphilosophie der Gegenrevolution» (De Maistre, Bonald, Donoso Cortés); páginas 57-84.

(39) Discurso de 4 febrero 1865, en «Obras» II, 450.

(40) El rey de España, «Obras» IV, 113.

(41) Pensamientos filosófico-políticos, I, 145.

(42) II, 450.

que el destino del hombre concluye en Dios, viendo en la tierra un puente, «lugar de tránsito echado entre la nada y la eternidad» (43). La consecuencia inmediata, libertad de conquista del propio destino, aparece entre líneas aun sin que se la concrete expresamente; no podía menos de suceder así en un hombre que tanto llegó a identificarse con la tradición de este pueblo cuya aportación a la historia de la humanidad está precisamente en haber salvado el libre albedrío polemizando contra el «servo arbitrio» luterano. Terminando la idea, concluye por soluciones iguales, aunque no tan desarrolladas como otras célebres de Donoso (44), y que son la misma razón católica. Nos referimos al origen del mal, que no puede ser causado ni por Dios, Ser infinitamente bueno, ni por el hombre, que ante el mal está en la disyuntiva propia de toda subjetividad ante un orden objetivo. El mal proviene en razón del hombre, cuando opta tórcidamente, en uso de su libre capacidad de elección. Es al no acatar aquello que Dios quiso de nosotros cuando se produce la desobediencia que encajeza la cadena del pecado (45).

Aparisi y Guijarro, lo repetimos una vez más, no era filósofo ni erudito; pero sus afirmaciones están impregnadas de la sencillez con que una gran inteligencia llega a la verdad por las vías del catecismo. La distinción clásica en la escuela entre el bien *in se* y el *pro bono alteri* (46) ni se le pasa por las mentes, al menos con la hojarasca de retóricas terminologías; lo que no obsta para dar en la afirmación capital de que el mal es lo que se opone a los mandatos de Dios, que el hombre acata o ataca utilizando aquello que le es peculiar en cuanto forzosamente libre.

Las cuestiones capitales del pensamiento político, o sea las de tradición y progreso y sus relaciones mutuas, se salvan de yerro a causa de estar impregnadas de esta sólida lógica española. Nueva analogía con Donoso; porque la tesis de los termómetros, índice del progreso material y del moral, junto con la primacía de este último (47), son asimismo aseveración de Aparisi de que el verdadero progreso está en las máximas de Jesucristo (48).

Otro nombre sonoro del siglo de las revoluciones que Aparisi y Guijarro reclama para la Tradición. Si la libertad mana del Calvario (49), el progreso auténtico no es el que se desboca por los caminos de la materia, sin

(43) Pensamientos filosófico-morales. I, El hombre. En "Obras", I, 10.

(44) Don Juan Donoso Cortés: "Obras", Madrid, casa editorial de San Francisco de Sales, cuatro tomos, 1903-1904.

Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo, 1851. Libro II, capítulo X, tomo I, página 225.

(45) I, 13.

(46) Dice, por ejemplo, Rodrigo de Arriaga que "bonum in se est idem quod perfectum, & supra rationem entis solum addit, quod nihil illi desit ad illam rationem quam habet; & in hoc sensu non potest esse ulla entitas quantumvis perfecta & minima, quae non sit bona... Bonum in se, seu perfectum, potest variè accipi: vel essentialiter, iuxta dicta proximè, seu substantialiter, hoc est, quod in ratione substantiae habet perfectionem..."

Roderico de Arriaga: Disputationes Methaphisicae, disp. I, sect. VI, página 834, del "Cursus philosophicus", Antuerpiae, ex officina plantiniana Balthasarius Moreti, MDCXXIII.

(47) Juan Donoso Cortés: Discurso pronunciado en el Congreso el 4 de enero de 1849. En "Obras", II, 123.

(48) Pensamientos filosófico-morales, II, El talento. "Obras", I, 21.

(49) Pensamientos filosófico-políticos, I, 157. Más desarrollado en La religión y la libertad, artículo aparecido en "La Restauración de 2 de abril de 1843 y recogido en "Obras", III, 7-9.

frenos espirituales ni timbres de virtud, sino su contrario, que mide los avances de toda índole con la atemperada norma de la equidad que da la fe. No adelantos hijos de la razón emancipada de Dios que el liberalismo ha producido; el progreso está en la postura tradicional que recoge los cambios, no edificando un nuevo mundo a tenor de ellos, sí incorporándolos a los recios sistemas anteriores. Encarándose con un enemigo, podía decir con harta razón que «la bandera católica y monárquica no desdenea ningún progreso legítimo y se adorna con todos, porque ella es la fe, y es la justicia, y es la libertad. ¿Te parece bien, ¡oh joven cántabro!, lo que digo? Pues me alegro. ¿Te parece mal? Pues es la verdad» (50).

Históricamente encuentra pruebas donde apoyar sus aserciones. No hay mayor guardián de la libertad que el Papa, azote de poderosos y tribuno de los pueblos en nombre del Dios de los humildes. «Bien puede decirse que el anatema de San Pedro fué en ciertas épocas la libertad del mundo» (51). Guardián de la ordenada libertad cristiana y, por ende, conservador insuperable de los sistemas políticos (52). Así, en ejemplo vivo de circunstancias concretas, la cátedra de Roma sirve de armonizadora entre la libertad de cada cual y la subsistencia de las constituciones que el pasado hizo.

Las defensas de la soberanía temporal del Pontificado se amoldan a semejante concepción. Para Aparisi y Guijarro, como para Balmes, Donoso y Nocedal, el sucesor de San Pedro cumplía el gran destino de moderador supremo del orbe cristiano, del mundo civilizado; su caída traería consigo el derrumbamiento de los últimos restos de la concepción medieval, época la más bella de la vida de los hombres. Inconscientemente tal vez, los paladines del Papado en el siglo XIX, aunque amparados en ocasiones por las banderas de la ilegitimidad dinástica, servían a la causa santa de la Tradición hispánica, contribuyendo a mantener en pie los últimos lienzos de la fábrica que sobre cimientos gúelfos nosotros reconstruimos en el siglo XVI.

En Aparisi concretamente, falto de la visión inmediata de un príncipe ideal que encontró solamente en el último lustro de su vida, produce el natural colofón de suponer al Pontífice en cabeza de las huestes contrarrevolucionarias. Si el dilema típico de la centuria pasada giró en torno a la diátesis revolución-contrarrevolución, no es de extrañar que nuestro valenciano encabezara a la segunda con el nombre inmortal de Pío IX. Hasta en la política interna, la coincidencia entre la herejía, lo extraño y lo revolucionario se le antoja a todas luces evidente; quien quiera hacer prosé-

(50) Desde la guardilla. En "La Regeneración" de 13 enero 1872. En "Obras", III, 311.

(51) Pensamientos filosófico-políticos, I, 142.

(52) En el folleto El Papa y Napoleón, 1860, es donde puntualiza con mayor claridad el papel histórico del Pontificado. En tanto que de una parte "mientras el Papa esté en Roma no prescribirá ninguna tiranía en el mundo" (IV, 7), de otro lado "si el Papa dejara de ser rey por la fuerza, tarde o temprano ¡ay de los reyes de Europa! La monarquía del Papa es la más antigua, la más augusta, la única que puede defender el cetro con una cruz. Esa monarquía, digámoslo así, madre, llevaría tras sí, al caer, a todas las monarquías de Europa" (IV, 28-29).

litos para el protestantismo en esta bendita tierra secularmente católica, en realidad aventa semillas de desorden (53); que el último eslabón del anticlericalismo liberal será la descomposición política del ordenamiento social que el mismo liberalismo antirreligioso pugna por destruir (54).

V. CONSECUENCIAS POLÍTICAS

La Filosofía política de Aparisi y Guijarro gira alrededor de las ideas armónicas de Balmes. apasionada en el equilibrio que el sistema tradicional produjo, resolviendo aquello que tan inasequible resulta para las mentes inconexas de los escritores tiránicos o demagógicos: la adecuación entre el hombre y la comunidad, entre la libertad del primero y la autoridad conatural a la segunda.

Aparisi y Guijarro salva el obstáculo por comenzar planteando acertadamente los términos del problema, hablando del **hombre** y no del **individuo**. Esta diversificación terminológica, aparentemente sin mayor importancia, es bastante para considerar a las agrupaciones humanas como una asociación orgánica en lugar de mecánicas conglomerados (55). Por eso, al estudiar la constitución de las comunidades humanas, el pensamiento tradicional arrancaba de la familia, aun respetando y sabiendo el carácter absolutamente individual del destino ultraterreno de cada yo, ya que se veía en el ser humano un hombre que terminando verticalmente en Dios, coincidía con otros semejantes en su peregrinación por la tierra.

De acuerdo con el ideario clásico nuestro, toma Aparisi por punto de partida a la familia, considerándola la manera natural que tiene cada hombre en su existencia actual. El grupo político, nación o pueblo, no se descompone de seres aislados, antes bien surge por la integración orgánica de núcleos familiares anteriores. No es siquiera que la familia esté entre el individuo y la comunidad, pero que—desde un punto de vista exclusivamente político—no cabe concebir al individuo de otro modo que formando parte de un complejo familiar y llegando hasta el grupo mayor a través de las vías naturales de la primera de las agrupaciones.

Los textos cantan repetidamente cómo su visión de la comunidad es enteramente idéntica con la doctrina de nuestros clásicos. «Hombre y mujer, dos en una carne, una perfecta sociedad: él, autoridad; ella, ayuda y consejo; los hijos, obediencia. Muchas familias forman la gran familia, la gran sociedad» (56). «De muchas familias, sociedades pequeñas, fórmase una grande que se llama pueblo» (57).

(53) Discurso sobre el proyecto de ley para el ejercicio de la libertad de imprenta, pronunciado en la sesión de 9 de mayo de 1862. En "Obras", II, 273.

(54) Discurso sobre el proyecto de ley electoral de 4 julio 1865, en donde exclama: "Ya no tenemos frailes, pero tenemos demócratas y tendremos socialistas" (II, 486).

(55) El pensamiento tradicional nuestro resolvió en la disparidad de conceptos hombre-individuo esa cadena de tesis que ilustran toda una rama de la moderna Sociología a partir del libro de Ferdinand Tönnies *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie, 1887, elaborado sobre la diferenciación entre las "organische und mechanische Bindungen" (páginas 5-7 de la edición octava, por Hans Buske Verlag, Leipzig, 1935).

(56) El rey de España, 1869. En "Obras", IV, 109.

(57) IV, 117. Lo mismo en El libro del pueblo, XXX, en "Obras", IV, 430.

La agrupación de familias da el elemento material de las comunidades políticas; la existencia de una autoridad abastece de la causa formal en virtud de la cual se constituyen los Estados. Agrupación de familias regidas por una autoridad, podría ser la fórmula que más acertadamente recogiera la filosofía política de Aparisi y Gujarro.

Ni que decir tiene que semejante autoridad debe ser limitada tanto por factores físicos cuanto por ataduras morales (58). Precisamente uno de los puntos en que hicieran mayor hincapié los clásicos políticos españoles de la era grande es que todo poder político debe sufrir barreras y contenciones, que la ley no es creación de voluntades arbitrarias y que el príncipe debe detener sus mandatos ante los derechos de los súbditos escritos por Dios con letras de naturaleza. En un pensamiento católico que interprete rectamente el «non potestas nisi a Deo» del Apóstol, debe forzosamente de suceder así (59). Contra la conocida afirmación peculiar al derecho político británico de que el Parlamento, poder soberano, puede hacerlo todo menos trocar un hombre en mujer, endereza Aparisi el cerrado argumento de la lógica política española para aseverar que no depende lo justo de una decisión humana, que lo justo da pie a lo legítimo político, y que uno y otro no pueden dimanar más que de Dios» (60). La distinción entre lo justo y lo legítimo, referida a Dios (61) y para garantía de la libertad (62), está viva en Aparisi.

El sistema político mejor debe ser el que mejor realice la armonía entre libertad y orden, distinguiendo lo legal de lo legítimo según la idea de la libertad cristiana. Por eso para Aparisi la mejor constitución política sería la que escribió Dios en el Sinaí, los diez mandamientos de la ley (63). Una constitución política que depende de la moral por Dios escrita.

Ello implica que en principio todas las formas de gobierno sean teóricamente perfectas; lo esencial es que se acomoden a la constitución moral ideal. No obstante, la realidad histórica concreta se encarga de determinar en cada caso cual sea el sistema político que en mejor manera se funde con la Tradición que el pueblo de que se trata haya venido forjando en el curso de los siglos. Pues que la constitución política ideal abstracta deriva de las simples verdades del catecismo—eterna y sencilla teología de Aparisi!—, la constitución concreta es hija de los sucesos históricos, carne y hueso de pasado vivo (64). Y las formas de gobierno, indiferentes en teoría, no lo son en la realidad política; tal acontece en España con la monarquía tradicional (65). «Ninguna forma de gobierno, todos los sabéis, ha

(58) La cuestión dinástica, 1869. En "Obras", IV, 154.

(59) I, 65.

(65) Discurso del 17 febrero 1859, donde dice: "Aquí se ha dicho alguna vez que las Cortes con el rey lo pueden todo; pues yo os digo que no profeso esas doctrinas serviles; las Cortes con el rey no lo pueden todo; sólo pueden ordenar lo justo, y las Cortes, y el rey, y el pueblo, y todo el mundo si fuera posible que se reuniese y concertase para obrar contra justicia, obrarían mal, faltarían a Dios" (II, 44-45).

(61) II, 45.

(62) Nueva lógica en la trama de las ideas. Cuando demanda una representación corporativa y de la nobleza en sus Discursos sobre la reforma constitucional pronunciados en los días 8, 9 y 13 de abril de 1864, II, 394 y siguientes, lo hace en relación a la idea de que la mejor garantía para la libertad humana está en el ordenamiento que en mayor grado recoja la idea de lo legítimo frente a lo legal, todo según la justicia escrita por el dedo de Dios.

(63) El rey de España, IV, 107.

(64) Discursos de 8, 9 y 13 abril 1864. "Obras", II, 392.

(65) El rey de España, IV, 110-111.

sido revelada. Jesucristo no nos dijo que viviésemos en repúblicas o monarquías; nos dijo sólo que guardásemos sus mandamientos. Nos añadió, si, que respetásemos la autoridad, porque la autoridad viene de lo alto, puesto que es elemento necesario para vivir y perfeccionarse la sociedad conforme a las miras divinas... Todo esto es verdad, pero nosotros sabemos que entre las imperfectas de gobierno, la menos imperfecta que se conoce en el mundo es la monárquica; que la monarquía y la nacionalidad española nacieron juntas; que el amor a la monarquía está infiltrado en nuestras venas y lo hemos mamado al pecho de nuestras madres» (66).

Monarquía de señor que reine y que gobierne, no el sustitutivo inventado por Thiers y canonizado por la escuela doctrinaria. Una monarquía por el estilo de las constitucionales de 1845 y 1876 no es tal monarquía ni puede hablarse allí de potestades supremas. El liberalismo cometió el error de confundir la autoridad limitada con la autoridad suprema; fabricando la noción de soberanía con caracteres ilimitados, para frenar ese poder teóricamente sin límites quiso dividirlo en el ejercicio; de manera contraria al pensamiento tradicional que, limitándolo en la construcción ideológica, no necesitaba dividirlo en el campo de la aplicación práctica. Contra este lapsus liberal de la escisión del ejercicio de las facultades del poder supremo, secuela de la ilimitación con que se le adornó en el plano superior de los principios, levanta Aparisi y Guijarro la voz de la doctrina antigua. «Queremos nosotros la soberanía limitada, pero no la soberanía partida», puesto que «rey que gobierna, no es rey; que en gobernar consiste el oficio de rey» (67).

Una monarquía contenida por factores morales, religiosos e institucionales, bien podía apoyarse en el brazo fuerte de un solo hombre, del monarca. Bastaba con cortar la libre imposición de tributos, a la manera que aconteció en la España vieja (68); bastaba con asentar el ordenamiento político en premisas de fe y de historia, para que resultaran innecesarios todos los doctrinarismos ultrapirenaicos. El eclecticismo político anda condenado al fracaso, apunta Aparisi repetidas veces con fácil profecía. Los partidos medios se van y lo que vendrá es la revolución (69); las medias tintas desaparecerán porque en la cuestión de vida o muerte que plantea el dilema contrarrevolución-revolución no admite intermedios ni arreglos de la cocina de Cousin o de Guizot (70).

(66) Discurso de 9 mayo 1862. "Obras", II, 274.

(67) El libro del pueblo, XXXV. "Obras", III, 414.

(68) I, 180.

(69) II, 462.

(70) Discursos pronunciados en el Senado sobre las actas de Navarra, 17 abril 1871. En "Obras", II, 507.

En el mismo sentido agrega en sus Pensamientos filosófico-políticos que "en toda revolución en que hay necesariamente dos partidos se forma bien pronto un tercero a costa del uno o del otro, partido que se cree moderado porque hace a los dos algunas concesiones, fuerte porque los combate en ciertos puntos, sabio porque permanece neutral. Los dos partidos extremos saben claramente lo que quieren, mas el partido intermedio sabe lo que no quiere, pero no sabe lo que quiere. Imposible le es saberlo, puesto que la opinión que se cree formada de las otras es necesariamente indecisa, aun cuando los que la profesan sean hombres decididos. Este partido tiene especialmente por contrario al pueblo, que nada entiende de sutilezas ni de ideas compuestas. Cabalmente este partido, que se cree moderado porque está en medio de los extremos, es el que menos puede serlo, sin que jamás le sea dado dejar las armas, pues que tiene que defenderse contra sus dos rivales, que le atacan cada uno por su lado" (I, 172). "La verdad es intolerante, porque es una. En la eternidad sólo hay un Dios, en el cielo un sol, en un trono no caben dos reyes" (I, 188).

Suponer que la monarquía es un quehacer personal del rey que adquiere razones de méritos por obra del esfuerzo propio, es lo que cabe deducir de las premisas anteriores. El carisma que sublima al hombre genial era parte integrante de la aureola espiritual de nuestros reyes y tal era asimismo el concepto que de nuestros monarcas tenía Aparisi. Las palabras que a este respecto escribe son terminantes y corroboran la apreciación que de la concepción política de la monarquía tradicional hemos hecho en otro estudio nuestro (71), reclamando contra los que quieren implantar en España las teorías extranjeras de Max Weber. «No creemos nosotros que Dios vincula en hombre ni familia alguna la soberanía de una nación; no hemos dicho jamás que los reyes tengan su título escrito en el cielo. En cierto sentido puede decirse que lo tienen algunos hombres; Dios da a éstos gran corazón, a aquéllos entendimiento sublime, y cuando los envía al mundo les dice: «Dirigid a vuestros hermanos.» Su título lo llevan escrito en la frente y sobre el corazón; esta es la aristocracia de Dios; esta es la que en nombre de Dios tiene derecho a influir en la gobernación del mundo» (72).

La comunidad política para Aparisi y Guijarro se constituye, por lo dicho, mediante la agrupación de familias regidas por una autoridad suprema y limitada, referida a sencillas verdades del catecismo y condensada en nuestra patria por razones históricas en una monarquía federativa y misionera.

VI. EL SISTEMA DE APARISI.

La consideración de la realidad política le brinda ideas sensiblemente análogas; las de ver en lo hispánico una mera aplicación de los principios anteriores, concluyendo por estimarlo a la manera de conjunto de pueblos con variedad de características, aunados con dos lazos: interno, de creencia en el mismo Dios; y externo, la fidelidad al mismo rey.

Así la idea de Dios se confunde con la española. La nacionalidad nuestra llega incluso a definirse por la entrega a la mayor gloria de Dios. «La religión no ha sido únicamente la luz y la grandeza de España; es en cierto modo nuestra nacionalidad» (73), dice en cierta ocasión de manera terminante.

A la unidad interna de la fe corresponde la diversidad de los usos y costumbres, de las patrias. La palabra patria no aparece utilizada por Aparisi con sentido uniforme, sino que en ocasiones le da el valor de ciudad

(71) Francisco Elías de Tejada Spinoza: *Monarquía y caudillaje. En torno a dos textos clásicos olvidados*. En "Revista de la Facultad de Derecho de Madrid", julio-diciembre 1941, páginas 69-88.

(72) I, 164-165.

(73) El libro del pueblo, XXIII, "Obras", IV, 390.

en que se nace (74), que en otro estudio nuestro hemos señalado como el que se le daba en los siglos XVI y XVII (75); en tanto que en otras, bien que en las menos, llame patria al total de España (76). La tónica de las alusiones hace predominar indudablemente el primer sentido, según lo demuestra además cierta afirmación de carácter abstracto con que define a la «patria» en uno de los **Pensamientos**, al decir: «¡Hombre!, tu patria es el lugar donde naciste» (77).

Aparte esta concepción propia de la filosofía política, es evidente el amor de Aparisi y Guijarro por todo lo peculiar del reino valenciano. En contra del hecho de que Francisco Almela y Vives no le incluya entre los literatos de Valencia (78), hemos de recordar la fruición con que en su discurso del 18 de diciembre de 1862 usaba en el Congreso modismos del rico idioma levantino (79).

Este afecto a la variedad, plasmada en una crítica de la centralización afrancesada (80) y en un deseo de tornar al régimen antiguo de los fueros,

(74) Habla de Valencia como patria en el discurso de 11 de marzo 1862, II, 177; en las Observaciones sobre el estado político y religioso de España. Carta primera, aparecido en "La Restauración" de 28 enero 1844 y recogido en III, 78, en la poesía A don Tomás Villarroja, autor de una hermosísima canción en lengua valenciana a la señora doña Antonia de Montenegro, fechada en abril de 1842 y que puede leerse en I, 229-232; en la oda Al santísimo cuerpo de nuestro Señor en la Hostia consagrada, I, 276; en la otra oda A San Vicente Ferrer en la fiesta del cuarto siglo de su canonización: año 1855, I, 316; en un romance inédito citado por Galindo y Vera en I, 152, que reza:

"Patria mía, patria mía,
mi dulce patria adorada,
en lo más hondo del pecho
llevo yo tu imagen santa,
y sólo tu hermoso nombre
dulcemente me embriaga.
En ti vi la luz primera,
pues ¿cómo olvidarte, patria?"

Patria de héroes y virtudes,
mi corazón ¡cuál te ama!
El aire tuyo es más puro
y tu luz es luz más clara.
No alabéis, por Dios, los climas
voluptuosos de Italia,
ni de Aranjuez los jardines,
ni las vegas de Granada.
No hay beldad sino en Valencia,
y fuera de allí no hay nada.

Y yo seré ¡oh cuán dichoso!
si Valencia es bien hadada.
Sea su gloria mi gloria,
su esperanza mi esperanza."

(75) Francisco Elías de Tejada Spinola: Tradición, nación e imperio. La causa diferenciadora de las comunidades políticas. En la "Revista general de Legislación y Jurisprudencia", octubre 1942, páginas 352-357.

(76) Oda A la amnistía, 1832, I, 285 y 288. Oda Al sol, 1838, I, 306. Y poema: La batalla de Ballén, 1856, I, 337 y 342.

(77) I, 97.

(78) En su estudio sobre La literatura valenciana. Publicaciones del Archivo municipal del Ayuntamiento de Valencia. Fiesta del Libro, 1934. 69 páginas.

(79) "¡Ah! Quiero tener la satisfacción en medio de este Congreso de repetir algunas palabras en lengua valenciana, en nuestra dulcísima lengua, que yo amo tanto como a mi hermosa y nunca olvidada Valencia. Pues bien: los pobres de Valencia pedían limosna empeñant la paraula de Deu" (II, 354).

(80) Restauración, 1872, IV, 289.

a la independencia de los municipios (81), a lo que para él constituían las verdaderas libertades de otros siglos mejores (82). Si el liberalismo negaba la libertad, como hemos visto era cerrada tesis suya, el tradicionalismo la defendía cabalmente al insertarla en los fueros y ordenamientos municipales, concretándola y despojándola del tono abstracto y sonoro propio de las declaraciones de derechos. Al concebir Aparisi a las Españas como entramado orgánico de libertades populares, negaba el calificativo de absolutista con que le motejaron sus enemigos políticos, y hasta podía devolverles el insulto. «No soy—decía en el Congreso—, como sus señorías creen, absolutista; he dicho que era hombre libre, y digo ¡que ojalá se pudiesen transformar todas las provincias de España en provincias vascongadas! Estas provincias no son liberales, porque son libres. Tienen, conservan, representan las libertades antiguas, las libertades españolas; y esto que se nos ha traído para perdernos, es el liberalismo francés, el liberalismo corruptor» (83).

La coronación de este cúmulo de comunidades libres es el rey. Un rey que sea legitimado por la herencia y por el quehacer personal, que a la nobleza de la sangre ayude con el brillo del personal esfuerzo.

Dos hombres son ejemplos de un monarca así: en el pasado, Felipe II; en su tiempo, Carlos VII.

La admiración por Felipe II, nota característica del pensamiento tradicional, corrobora las sugestivas apreciaciones de Fidelino de Figueiredo de que toda la historia de España gira en torno a la colosal estampa del vencedor de San Quintín (84). Los elogios que le prodiga (85), la apología que del Rey Prudente hace y el sentido que de la libertad y amor a sus pueblos tuvo aquel insigne príncipe (87) son palabras con que Aparisi y Gui-

(81) "En España no hay más que una cosa que sea verdad, a saber: que los Gobiernos, a cambio de mentidas sombras de libertad política, han ido suavemente regalándonos una cosa en la apariencia inocente, pero en el fondo muy nociva: una cosa que se llama centralización, merced a la cual los ministros en España mandan más que los ministros en Turquía; merced a la cual los ministros en España hacen pesar sobre las provincias un absolutismo insuportable. En ellas no podemos mover el pie sin que lo consienta la voluntad ministerial. ¿Qué os diré sobre esto, señores? ¡Hasta la borb de doctor hemos de venir a recibirla a Madrid! ¡Desde Madrid se envía la vara de agua a los pueblos!" (Discurso de 27 enero 1859, II, 13.)

(82) En el Discurso sobre el proyecto de ley llamando al servicio de las armas 25.000 hombres, pronunciado a 15 de abril de 1859, imprecaba a los vascos: "¡Amad, defended vuestros fueros; que haya al menos en España un rincón donde exista la verdadera libertad" (II, 118).

Recuerda con orgullo estas palabras suyas en el Dictamen sobre la legalidad de la reelección de los Excmos. Sres. D. Pedro de Egoña y D. Vicente Payueta para los cargos de diputado general y teniente de la provincia de Alava, Madrid, 1 marzo 1868. En "Obras", V, 425.

(83) Discursos pronunciados en el Senado sobre las actas de Navarra, 17 abril 1871. "Obras", II, 520.

Ideas análogas en los Pensamientos filosófico-políticos, I, 175, y en el discurso de 27 enero 1859, II, 33.

(84) Fidelino de Figueiredo: As cuas Espanhas. Coimbra, Imprenta da Universidade, 1932, 265 páginas.

Por más que el portugués no cite a Aparisi, ofuscado por el brillo de Balmas, Donodo y Quadrado (páginas 189 y siguientes).

(85) "Felipe II, el hombre más rey que ha existido en el mundo." (Apuntes para un discurso, que era el de ingreso en la Academia Española, y que, como es sabido, no llegó a pronunciarse. En "Obras", II, 549.)

(86) Felipe II, en "La Regeneración", de 5 septiembre 1872, recogido en "Obras", III, 390-403.

Véase, por ejemplo, en la página 391: "No fué más que el pueblo español encarnado en un hombre."

(87) III, 391-392.

jarro expresa uno de los más señalados matices del pensamiento de la línea española durante todos los tiempos: el de la defensa y el ensalzamiento de aquella, sí, la figura más excelsa de toda nuestra historia, la que como ninguna otra logró simbolizar la tarea misionera de nuestros padres.

La imagen de Felipe II debía llevarle, si otros motivos no bastaren, a la augusta majestad de Carlos VII. No hemos de tocar un asunto que ya aborda en otro de estos estudios preliminares pluma de mayor competencia que la que ahora escribe; limitaremos nuestras observaciones a señalar algunos de los momentos de su camino de conversión.

Ya en «La Restauración» de 19 de noviembre de 1843 mostraba simpatías hacia el carlismo, llamaba grande a Zumalacárregui y se juzgaba desengañado al recordar la amnistía de 1830 (88), y un año después estimaba con iguales derechos a la Corona a doña Isabel y al conde de Montemolín (89), por lo que coincidía con Balmes en reclamar un enlace entre los dos, evitador de futuras querellas civiles (90). Lo que no obstaba para que elogiase a Isabel en 1860 (91) y 1865 (92), proclamando lealtad hacia ella (93), bien que sin ocultar simpatías por la causa legítima en aquellas memorables palabras de: «Yo veo en Trieste un sepulcro al que cubre la bandera que ondeó, no sin gloria, en las montañas de Navarra. Yo me inclino ante ese sepulcro como ante una augusta desgracia» (94).

El momento del cambio de Aparisi y Guizjarro se produce cuando el trono de la hija de Fernando VII pasó a ser la personificación del nuevo orden de cosas liberal, faltando al papel real de intérpretes de la tradición española que no sabe reducirse a parcelas temporales (95); y el motivo, aquel estallido de la revuelta septembrina, confirmación de sus profecías de treinta años. Aun así no se decidió sin analizar minuciosamente la cuestión desde un punto de vista jurídico, pues que se trataba de un pleito y era a las leyes a quienes tocaba decidir (96). Fallado el litigio en provecho de la justa causa de la legitimidad, la visita a Carlos VII en París en enero de 1869 decidió para siempre su adscripción a la causa del carlismo militante (97). Carlos VII le había ganado, realizaba la estampa verdadera del monarca cristiano y español. En lo sucesivo, el «Dios-Patria-Rey» constante de su lema se traducirá por «católico-español-carlista» (98).

(88) Situación de España a la muerte de Fernando VII, artículo en «Obras», III, 60-66. Especialmente página 65.

(89) Observaciones sobre el estado político y religioso de España. Carta sexta, en «La Restauración» de 24 marzo 1844. En «Obras», III, 105-111.

(90) Carta noma de 14 abril 1844, III, 123-130.

(91) El Papa y Napoleón, 1860, IV, 34.

(92) Discurso 4 febrero 1865, II, 438.

(93) Discurso 4 julio 1865, II, 498 y 502.

(94) Discurso 18 diciembre 1862, II, 356.

(95) Ya lo advierte él, como peligro, en la enmienda al discurso de contestación al de la Corona, de 2 diciembre 1862, II, 323.

(96) Ideas sueltas, en «La Regeneración» de 11 diciembre 1871. «Obras», III, 283.

(97) León Galindo y Vera: op. cit., I, 90-91.

Aparisi mismo cuenta sus impresiones en El rey de España, 1869, IV, 115 y siguientes.

(98) Unión, en «La Regeneración» de 30 enero 1872, III, 324.

Desvelados los ojos, el carlismo se convertía en la solución verdadera para los problemas enteros del mundo español. Todo lo expresó Aparisi de manera concluyente: la identidad entre lo español y lo carlista (99), la fe en que la ayuda de Dios no ha de faltar a sus cruzados españoles (100), la infectibilidad de una doctrina con valor de dogma indígena (101), hasta el destino de guardia eterna de España en los momentos de crisis revolucionarias. «Si se me dice... ¿Qué cree usía del partido carlista? Yo diré: Creo y debo creer que, si se muestra digno de ello, tiene un encargo providencial, y es el de salvar a la sociedad española cuando parezca a los ojos de los hombres que no hay para esa sociedad que se hunde humano remedio. Esta es la verdad» (102).

La doctrina de la Tradición, forjada lentamente en el curso de los siglos, es idéntica en sus líneas directrices, por coincidir en definitiva con el sentido católico de la vida, contrapí político del Escorial a las enseñanzas religiosas del Vaticano. Siempre tuvo una prestancia universal, la que enlaza la Contrarreforma, la resistencia cultural del siglo XVIII y la resistencia política del XIX que el carlismo es. Al apuntar en el capítulo II por qué tronca nuestro autor en la tradición española hemos aludido someramente al papel de las huestes de don Carlos como eslabones de esa cadena universal e hispánica. También Aparisi, bien que incidentalmente, percibió las consecuencias totales de este concepto de la vida que los avatares históricos recluyeron en las montañas de Navarra. «La cuestión carlista es, más que una cuestión española, una cuestión europea» (103).

VII. LA HERENCIA DE APARISI Y GUIJARRO

Tal es, esbozada a grandes rasgos y con el apremio de las citas, la sistemática política que Aparisi y Guijarro presenta como hoja de servicios a la consideración de las generaciones venideras. Aquella vaguedad de que le culpara Castelar y de la que ya le defendió Nocedal (104) no aparece por ninguna parte; antes por el contrario, lo que maravilla de los escritos o discursos que trajo al mundo la tarea de su mano y de su boca, son la multitud de atisbos concretos, la lumbrera clara que resuelve las cuestiones orlándolas del tinte de la verdad.

Mas por encima de los resultados del talento queremos recalcar las grandezas del corazón, aquel que le aproximó tanto a los humildes en la crítica de las injusticias sociales que el liberalismo burgués trajo consigo que hubo quien le calumnió equiparándolo a los socialistas, en uso de un ar-

(99) "Si muriese el partido carlista, la España de nuestros padres moriría con él." Ideas sueltas, en "La Regeneración" de 11 diciembre 1871, III, 283.

(100) Esto se va; todo esto se va. En "La Regeneración" de 27 enero 1872, III, 319.

(101) Ideas sueltas. En "La Regeneración" de 4 septiembre 1872, III, 389.

(102) III, 525.

(103) Ideas sueltas. En "La Regeneración" de 11 septiembre 1872, III, 413.

(104) Cándido Nogal: Don Antonio Aparisi y Guijarro. Discurso necrológico escrito para la Real Academia Española. En "Memorias de la Academia Española", tomo IV, Madrid, Rivadeneyra, 1873, páginas 179-240.

Cita a las páginas 232-233.

gumento que tanto indignara a Nocedal (105). Aquel corazón de palancas soberanas, pero guarnecido contra las impacencias y arrebatos pasionales, motor cuyo volante eran las sugerencias vigorosas de una inteligencia clarividente.

Ese era Aparisi como ideólogo político y como fabricante de doctrinas; él fué el que por propio esfuerzo y con la sola asesoría de una razón comparable apenas a la bondad que le embargaba, logró superar obstáculos y desenmascarar sofismas, guiado por la estrella luminosa de una luz que al final vieron sus ojos. La vida de Aparisi y Guijarro, camino de ilusiones rotas y de alumbramientos paulatinos, es existencia repleta de actividad interna y de dinamismo anclado en lo más profundo de una cabeza que, sin darse cuenta, identificaba a la postre con los latidos del corazón.

Sencillo, era su sencillez la difícil simplicidad de todas las cosas grandes. Modesto, en su modestia amparó la más vigorosa y sugestiva de las reyertas políticas dentro de un alma española del siglo XIX, tanto más interesante cuanto que los hechos abrieron plazo al logro de la deseada madurez. Iluminado, pasó por la vida como apóstol de una verdad intuída y cumplió su destino de mostrarnos las vías tristes en que anduvo hasta vibrar en la pasión de la verdad.

Con estos tres dónes llegó a ser paradigma de las gentes españolas, siendo hombre que no nació henchido por las ilusiones de la legitimidad tradicional. Carlista inconscienté desde los primeros años, está su enseñanza en el paso de lo intuitivo a lo sabido, del terreno de los dogmas al plano de las circunstancias españolas del siglo XIX, de las orillas sonrientes de un Turia isabelino a la humilde grandeza de los desterrados augustos de París.

Tal es su obra y la razón de su grandeza, mayor en este aspecto que la de los colosos de su hora, que la de un Balmes o un Donoso Cortés. Aunque con todos coincidió a la postre en apuntar la meta de los ensueños ideales y en condensar toda la doctrina carlista en aquellas palabras que canonizan un hombre, ennoblecen una obra y ensalzan la línea española ha tres siglos combatiente: «Un pueblo que rompe sus tradiciones, un pueblo

(105) Aunque la cita es un poco larga, vale la pena alrearla en gracias a su perenne actualidad y como reparación de una injusticia histórica, ya que dice... lo que nosotros pudiéramos decir: "Pero es el caso que no falta quien viendo en Aparisi y en sus amigos los más fervientes defensores de los pobres, desvalidos y menesterosos, los tachan de promovedores a aliados de la Internacional. ¿Qué disparate! ¿Qué tenía que ver el elocuente Aparisi con los internacionalistas? ¿Había él decretado la venta de los mal llamados bienes nacionales, propiedad legítima de la Iglesia? ¿Autorizó al Estado para que se quedase con algún convento contra la voluntad de su dueño legítimo? ¿Ordenó a las autoridades que se incautasen de los tesoros artísticos y literarios del clero regular o catedral? ¿Consintió alguna vez que el Estado sacase a venta, como si fuesen suyos, los bienes dotales de las religiosas en clausura? Pues si nada de esto hizo ni aprobó, ¿quién que de honrado e imparcial se precia ha de creer la necia voz extendida para desacreditar las opiniones que él sustentaba con tanto vigor y acierto? La gran comunión a que perteneció Aparisi, así se compone de grandes propietarios y antiguos y calificados nobles como de muchedumbre inmensa de honrados labradores, de pobres jornaleros, de infelices trabajadores, que ganan escaso sustento con durísimo trabajo, sufrido con resignación y con alegría, porque adoran al verdadero Dios y obedecen y siguen las máximas del Evangelio" (páginas 190-191).

que repudiando la herencia de sus padres dice: «Hasta aquí llega el mundo antiguo; desde ahora comienza un mundo nuevo», ese pueblo, señores diputados, ¿queréis que os lo diga?, es... un pueblo salido del Hospicio» (106).

Esa es la mejor y más auténtica expresión del pensamiento político y de la herencia espiritual de don Antonio Aparisi y Guijarro. (107)

(106) Discursos sobre la reforma constitucional, II, 399-400.

(107) Dada su extraordinaria importancia, que obligaría a citarle en todas las notas, nos referimos ahora para recomendar su lectura como indispensable a la inteligencia del pensamiento político de Aparisi, al Discurso pronunciado con motivo de la ley electoral el 22 marzo 1859, En "Obras", II, 64-93.