



Voluntad de Imperio. La Hispanidad en el pensamiento fascista durante la Segunda República española

Gustavo García de Jalón Hierro¹

Recibido: 11 de noviembre de 2022 / Aceptado: 6 de febrero de 2023

Resumen. Esta investigación estudia la influencia que las ideas incorporadas por el monarquismo autoritario en la doctrina de la Hispanidad tuvieron en la configuración del pensamiento del fascismo español en el contexto de la Segunda República. La Hispanidad como interpretación neotradicionalista de la historia y proyecto político antiliberal fue recogida en su práctica totalidad por los nacientes grupos cercanos al fascismo, que de esta forma sirvió como enlace ideológico con una derecha radical de la que, no obstante, les separaban diferencias fundamentales. En este estudio hemos señalado las dos principales discordancias entre el concepto de Hispanidad del neotradicionalismo, representado en gran medida por el grupo contrarrevolucionario de *Acción Española*, y los diversos movimientos representantes del fascismo español: el elemento católico como esencia indisociable del ser de España y las aspiraciones imperiales. Para desarrollar esta idea y demostrarla nos hemos servido de un conjunto de fuentes entre las que destacan las obras ensayísticas y publicaciones periódicas de la época en las que estas concepciones fueron formuladas y difundidas.

Palabras clave: Hispanidad; *Acción Española*; Falange Española; JONS; España; Segunda República; fascismo.

[en] Will of Empire. Hispanidad in fascist thought during the Second Spanish Republic

Abstract. This research studies the influence that the ideas incorporated by the authoritarian monarchism in the Hispanidad doctrine had in the thought configuration of Spanish fascism in the context of the Second Republic. Hispanidad as a neo-traditionalist interpretation of history and an anti-liberal project was taken up almost entirely by the nascent groups close to fascism, which in this way served as an ideological link with a radical right from which, however, fundamental differences separated them. In this study we have pointed out the two main discrepancies between the concept of Hispanidad of neotraditionalism, represented to a large extent by the counterrevolutionary group of *Acción Española*, and the various representative movements of Spanish fascism: the Catholic element as the inseparable essence of Spanish being and imperial aspirations. To develop this idea and demonstrate it, we have used a set of sources, among which the essays and periodicals of the time in which these conceptions were formulated and disseminated stand out.

Keywords: Hispanidad; *Acción Española*; Falange Española; JONS; Spain; Second Republic; fascism.

Sumario: Introducción. 1. El ideal de Hispanidad en *Acción Española*. 2. La Hispanidad fascista. 3. El catolicismo y la revolución nacional. 4. La vocación imperial. 5. Conclusiones. 6. Referencias bibliográficas.

¹ Investigador independiente
ORCID: 0000-0002-4015-0287
E-mail: gusgar02@ucm.es

Cómo citar: García de Jalón Hierro, G. (2023). Voluntad de Imperio. La Hispanidad en el pensamiento fascista durante la Segunda República española. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 45, 227-250.

Introducción

La proclamación de la Segunda República española supuso un punto de inflexión para la derecha antiliberal española, convencida de que el fracaso del régimen primorriverista y la posterior caída del monarca se habían debido en gran medida a la ausencia de una doctrina que sostuviera la dictadura (Morodo, 1985: 36). Por consiguiente, se puso en marcha un proceso de rearme intelectual por parte de una derecha radical necesitada de unos postulados que esgrimir frente a una nueva realidad política que se identificaba con el parlamentarismo liberal, el laicismo y, en última instancia, con la revolución. En este contexto, pensadores de signo contrarrevolucionario – entre los que destaca la fundamental figura de Ramiro de Maeztu – procedieron a construir una doctrina fuerte y omnicomprensiva que recogía las ideas del tradicionalismo español y su interpretación de la historia para incorporar elementos de los más modernos nacionalismos, derivando en todo un sistema de pensamiento fundamentado en la ortodoxia católica. Esta serie de teorías se incorporaron a la idea de la Hispanidad, que constituía al mismo tiempo una radicalización y una ruptura con el hispanoamericanismo conservador y que fue fraguada esencialmente por los integrantes de la sociedad cultural *Acción Española* (AE) y los colaboradores de su revista homónima (Sepúlveda Muñoz, 2005: 157).

La sociedad, instituida en octubre de 1931, se definía en el primer artículo de su reglamento como una “entidad cultural para el estudio y difusión de los principios constitutivos de la Hispanidad o Civilización Hispánica”. Para el cumplimiento de esta labor, la actuación de *Acción Española* consistiría en la celebración de círculos de estudios, conferencias, cursillos, fiestas conmemorativas y actos públicos, así como “la redacción, edición, traducción y difusión de publicaciones de todas clases”². La idea de Hispanidad constituía, por tanto, el punto nodal que armonizaba el resto de las formulaciones contrarrevolucionarias, además de servir como elemento integrador entre los distintos sectores de las derechas españolas. Esta última función se erigía como el eje fundamental del proyecto hegemónico de la sociedad de pensamiento, que no era otro que el de actualizar el pensamiento tradicionalista hispánico mediante el recurso a fórmulas eclécticas que sancionaran un acuerdo entre las distintas derechas, incluyendo en el comité de redacción de su revista, además de monárquicos alfonsinos, a pensadores carlistas como Víctor Pradera o el conde de Rodezno. Como ha señalado Pedro Carlos González Cuevas, la confluencia de todas las escuelas tradicionalistas y conservadoras en un mismo núcleo intelectual, por poliédrico que fuera su carácter, servía para domeñar las discrepancias y contradicciones existentes entre estos grupos: “integrismo, tradicionalismo carlista, conservadurismo tradicional, catolicismo social, positivismo contrarrevolucionario, interés por la experiencia corporativa italiana” (1998: 147).

² Archivo General de la Universidad de Navarra [AGUN], Fondo Eugenio Vegas Latapie, Caja 2. Extracto del Reglamento, 16/02/1934.

El resultado sería un “programa de restauración integral” cimentado en el ideal de Hispanidad como “herencia sagrada e inalienable” (*AE*, 1933: 625-626).

El objetivo de este estudio es examinar la influencia de la doctrina elaborada por el monarquismo autoritario de *Acción Española* en los nacientes grupos de índole fascista y las conexiones ideológicas relativas a la esencia de España y su proyección política en la coyuntura histórica de la Segunda República. En primer lugar, expondremos la idea de Hispanidad desarrollada por la sociedad contrarrevolucionaria en sus distintas publicaciones, para posteriormente analizar la recepción y asimilación de este pensamiento por parte del fascismo español. Para realizar esta investigación utilizaremos la amplia bibliografía sobre el tema, así como las diversas obras y fuentes hemerográficas de la época que arrojen luz acerca de la cuestión, poniendo especial énfasis en los planteamientos ideológicos referidos a la idea de Hispanidad por parte de los principales ideólogos del fascismo durante el período anterior a la Guerra Civil.

1. El ideal de Hispanidad en *Acción Española*

El principal cometido de *Acción Española* era el de crear su propio órgano doctrinal, cuyo primer número salió a la venta el 15 de diciembre de 1931, una semana después de la promulgación de la nueva Constitución republicana. La influencia del monarquismo positivista de Charles Maurras, canalizada principalmente a través de Eugenio Vegas Latapie, quedó plasmada desde el principio tanto en el título, adaptación patria de *L'Action Française*, como en el diseño y formato de la publicación, inspirado en *La Revue Universelle* del legitimista Jacques Bainville. *La Nación*, diario oficioso de la dictadura de Primo de Rivera, había ofrecido a sus fundadores – el marqués de Quintanar, Vegas y Maeztu – el encartamiento quincenal de la revista entre sus páginas bajo el epígrafe de *La Contrarrevolución*. No obstante, la fecha en la que iba a aparecer el primer número coincidió con la proclamación de la República, razón por la que creyeron inoportuno el inicio de sus actuaciones (Vegas Latapie, 1983: 101).

Julio Gil Pecharrmán distingue tres marcadas líneas programáticas presentes en los 89 números de la revista: la proyección cultural de la Hispanidad, la defensa de la monarquía autoritaria como oposición a las tesis accidentalistas del catolicismo social y la pugna cultural contra la democracia liberal bajo las premisas de la licitud cristiana de la insurrección y el “derecho a la rebeldía” (1994: 103-104). Dado que la idea de Hispanidad consideraba a la Monarquía católica como un régimen consustancial al carácter español y su interpretación de la democracia era la de un “lamentable engendro filosófico y revolucionario que ha vestido de luto al mundo”, puede afirmarse que los dos últimos puntos ya se encontraban incorporados en el primero (*AE*, 1932b: 509). Por esta razón, los miembros de *Acción Española* mantuvieron en todo momento que la finalidad primera de la sociedad y su revista doctrinal era la de rendir culto a la Hispanidad (Pemartín, 1933: 660). Incluso llegó a publicarse otra

revista, hermana menor de *Acción Española*, que bajo el título de *Hispanidad* pretendía hacer llegar esta doctrina a un público más amplio³:

Firmemente creemos que Hispanidad es la idea que debe substituir en adelante a toda otra concepción política. Hispanidad es “la luz de lo alto”, es el espíritu de que está impregnada nuestra Historia, es la esencia de esa misma Historia (Burgos, 1935: 4).

El número inicial de *Acción Española* se abría con dos artículos de Maeztu con los que daba comienzo a sus reflexiones respecto al concepto de Hispanidad, publicadas por entregas en la revista contrarrevolucionaria hasta febrero de 1934, año en que se editarían en un libro bajo el título de *Defensa de la Hispanidad*. El escritor vitoriano recogió el vocablo reacuñado por el sacerdote Zacarías de Vizcarra⁴ y le aportó el fondo teórico necesario para configurar una auténtica doctrina neotradicionalista. No obstante, la Hispanidad no se reducía a un mero programa político y su aplicación práctica sólo era la consecuencia lógica de sus postulados. La filosofía de la historia y el concepto de nación sostenidos por *Acción Española* conducían a lo que, en palabras de Maeztu, constituía “una apelación al sentimiento, una sugestión de motivos ideales, una filosofía y aun una sinfonía de la historia” (Maeztu, 1934: 635). En este sentido, la historiografía ha definido esta doctrina como una escatología o una teología mágica de la historia (González Cuevas, 1998; Morodo, 1985). Según nuestra interpretación, la Hispanidad es un mito con funciones integradoras y movilizadoras mediante el cual se recupera y reelabora la lectura tradicionalista y católica de la historia de España para posteriormente ser proyectada hacia el presente como alternativa política al régimen republicano en un contexto de crisis de las democracias liberales.

El escrito que hacía de presentación de la revista comenzaba con una lapidaria sentencia: “España es una encina medio sofocada por la yedra. La yedra es tan frondosa, y se ve la encina tan arrugada y encogida, que a ratos parece que el ser de España está en la trepadora, y no en el árbol” (Maeztu, 1931: 1). El vitoriano se servía de esta metáfora botánica de forma análoga a los demonios de Gerasa que, exorcizados por Jesús en los evangelios sinópticos, habían adquirido una nueva dimensión en la pluma de Dostoyevski. Tanto los demonios como la yedra maeztuana reflejaban cuerpos parasitarios que aprisionan la esencia nacional, inextricablemente vinculada a la religión, y no son otros que los valores extranjerizantes propios del liberalismo ateo y sus vástagos revolucionarios⁵. Elementos exógenos conformadores de una Antipatria que, del mismo modo que la trepadora, no es capaz de sostenerse sobre sí misma. Si pervive es únicamente a causa de que en los últimos dos siglos España había dejado de creer en sí y en su misión histórica: “No defendimos lo suficiente nuestro ser. Y ahora estamos a merced de los vientos” (Maeztu, 1932a: 455).

³ El director de la revista *Hispanidad* fue Rafael Burgos Romero, cuyo objetivo era el de transmitir el mensaje de *Acción Española* con un lenguaje menos intelectual y a un precio más asequible. Fundación Universitaria Española, Archivo Pedro Sainz Rodríguez, PSR1/11/239.

⁴ Zacarías de Vizcarra había inyectado nueva vida a la noción en forma de un concepto bisémico, siendo sus acepciones “en primer lugar, el conjunto de todos los pueblos de cultura y origen hispánico diseminados por Europa, América, África y Oceanía; (...) en segundo lugar el conjunto de cualidades que distinguen del resto de las naciones del mundo a los pueblos de estirpe y cultura hispánica” (Ruiz Velasco, 1936: 8-9).

⁵ Maeztu había leído *Los demonios* de Fiódor Dostoyevski y menciona la obra en un artículo posterior (1936: 159-160).

Maeztu, quien había calificado en su juventud a Marcelino Menéndez Pelayo de “triste coleccionador de naderías muertas”, muchos años después de la muerte del polígrafo santanderino se retractaría afirmando que “en mi ignorancia, no me daba cuenta de la supervivencia de lo histórico” y heredaría su concepción de España como nación depositaria de una misión histórica y trascendente (Maeztu, 1933c: 130). Los fundamentos de la Hispanidad no podían buscarse por los métodos de la etnografía o la geografía, sino que habían de hallarse en su esencia católica, de la que es indisoluble, y en su objetivación histórica, que no es otra que su obra imperial y evangelizadora. La inabarcable grandeza de la historia española radicaba en haber llevado a efecto la unidad física y moral del género humano, conformando de esta manera la Historia Universal. Portadora de la verdad objetiva, su carácter era ajeno al alma exclusivista de hebreos y nórdicos, pues su misión era aunar al género humano en una misma familia bajo unos valores universales y eternos. La España más excelsa enarboló la bandera de la Contrarreforma, identificó su ser con su ideal y llevó a cabo la empresa evangélica de incorporación a la Cristiandad de los pueblos a cuyos territorios logró arribar. El mensaje que llevaba consigo era la posibilidad de salvación, contrario a cualquier principio de predestinación divina: “decir en lo teológico que todos los hombres pueden salvarse, es afirmar en lo ético que pueden mejorar, y en lo político, que pueden progresar” (Maeztu, 1931: 3).

La crisis de la Hispanidad, que tuvo su punto culminante en la independencia de las colonias americanas, comenzó con el cambio de ciclo desde la Monarquía Católica de los Austrias a una monarquía modernizadora, de carácter territorial y militar, en manos de los Borbones. A partir del siglo XVIII, en su incauta admiración del extranjero, los nuevos monarcas produjeron la pérdida paulatina de las tradiciones hispánicas. Las guerras entre españoles que supusieron los procesos de independencia americanos constituyeron un acto de insurrección contra una España decadente que había fallado a su papel de Monarquía Católica universal. “Fueron dos las condiciones de la prosperidad de los pueblos hispánicos: el ideal y la autoridad comunes, y la más importante de las dos fue el ideal” (Maeztu, 1932b: 457). En la pérdida de la conciencia de su misión histórica y la ingenua imitación de otras naciones España olvidó su razón de ser, que todavía doscientos años después había sido incapaz de reencontrar (Maeztu, 1931: 5).

Para el grupo de *Acción Española*, “los principios morales de la Hispanidad en el siglo XVI son superiores a cuantos han concebido los hombres de otros países en siglos posteriores” (Maeztu, 1932a: 457). Los recientes estudios por parte de historiadores extranjeros que desmentían las creencias más extendidas acerca de la *leyenda negra* confirmaban su postura y daban alas a un resurgir del ideal hispánico. Este punto resultaba esencial, ya que la defensa de España no podía efectuarse “sin la destrucción de la mentira histórica, porque la leyenda negra es el anti-evangelio de la Hispanidad” (Vázquez Doderó, 1935: 331). Después de todo, sus cavilaciones no se limitaban a recoger el atestado de la ruina española, sino que servían como soporte para una propuesta política alternativa a la crisis de la modernidad de la que eran testigos. En ese sentido, los ideales patrióticos que profesaban los fascismos europeos del momento resultaban inferiores a los de la Hispanidad por la falta de comunión colectiva en unos mismos ideales religiosos: “en el Estado católico y monárquico español del siglo XVI se encuentra todo lo que tienen de aceptable las instituciones que hoy admiramos en Alemania e Italia, pero estabilizadas y superadas” (Vegas Latapie, 1936: 359).

“Nosotros somos nacionalistas” – sentenciaba firmemente un editorial de la revista – “pero hay también nacionalismos distintos del nuestro” (Vegas Latapie, 1933: 434; Morodo, 1985: 176-177). El nacionalismo integral que se propugnaba desde la publicación había recibido un fuerte influjo de unas ideas maurrasianas de las que no obstante le separaban cruciales discrepancias. La nación entendida como patrimonio espiritual conllevaba la idea de que tierra y raza eran elementos necesarios pero insuficientes por sí mismos. En cambio, es el espíritu el que crea en la comunidad la conciencia de valor universal, “donde se realiza el destino fijado a la Humanidad entera”, que escribiría el pensador carlista Víctor Pradera, en absoluta consonancia con Maeztu. El carácter espiritual de la nación como resultado de la tradición histórica era una idea proveniente de la concepción nacional de Ernest Renan, del que, sin embargo, rechazaban su tolerancia religiosa y su voluntarismo plebiscitario (Álvarez Chillida, 1992: 1000-1001). La temprana identificación entre el espíritu español y el catolicismo marcó a un tradicionalismo que no puede equipararse al nacionalismo positivista de *Action Française (AF)*, ya que desde la perspectiva del grupo contrarrevolucionario “es evidente que la más leve riña entre lo nacional y lo católico sería desgarradora para España” (Pradera, 1934: 441; Maeztu, 1933b: 348; Montes, 1934: 141).

El único patriotismo integral que podían aceptar los miembros de *Acción Española* era aquel que no divinizaba a la nación ni la convertía en un ente omnicomprendido, considerado como un valor absoluto y un fin en sí mismo. Lo político debía subordinarse al orden religioso y moral sustentado por la Iglesia Católica, de la que España había sido gonfalonera durante sus más honrosos siglos (*AE*, 1932a: 228-229). De ahí que González Cuevas se haya servido del concepto “teología política” en su sentido tradicional católico para definir el proyecto de Maeztu y sus acólitos, mientras que José Luis Villacañas ha propuesto el de “clasicismo católico”. Ambas categorías reflejan, en definitiva, la misma idea, que no es otra que el reconocido sometimiento del interés nacional a unas leyes religiosas que permean la totalidad de la vida social y política (González Cuevas, 1998; Villacañas, 2000). Establecido que el espíritu hispánico se encuentra en perfecta armonía con la ortodoxia católica, el nacionalismo bien entendido goza de absoluta legitimidad, en oposición a los nacionalismos secesionistas – imbuidos de espíritu rousseauiano y democrático – y aquellos idólatras de la nación, representados por los gobiernos italiano y alemán (González Cuevas, 2000: 240-246).

Es innegable que Maeztu fue el alma y el principal desarrollador de las ideas sobre la Hispanidad. No obstante, las aportaciones de pensadores como Eugenio Vegas Latapie, el marqués de Quintanar, Pedro Sainz Rodríguez, Zacarías García Villada, José María Pemán, José Pemartín, Eugenio Montes, José Luis Vázquez Doderó o Álvaro Alcalá Galiano contribuyeron a la expansión meteórica de una doctrina que alcanzó su culmen con la sanción eclesiástica por parte del obispo de Madrid-Alcalá Leopoldo Eijo y Garay y el primado de España Isidro Gomá y Tomás en el XXXII Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Buenos Aires en octubre de 1934. De esta forma, los planteamientos históricos y de proyección hacia América permearon a unas derechas ávidas de fundamentos doctrinales. Prueba de ello es la tentativa por parte de la CEDA de crear su propio órgano doctrinal con la *Revista de Estudios Hispánicos (REH)*, que no pasó de ser un remedo de *Acción Española*, como reconocían veladamente en su primer número (*REH*, 1935: 3; González Cuevas, 2001: 129). Asimismo, desde sus tímidos co-

mienzos las iniciativas fascistas españolas recogieron estas ideas, que asumieron en diversos grados y a las que introdujeron nuevas perspectivas e imágenes más acordes con la cosmovisión y retórica propias del fascismo.

2. La Hispanidad fascista

El escritor vanguardista Ernesto Giménez Caballero, autoproclamado como el introductor del fascismo en España y uno de sus principales teóricos, fue también uno de los grandes responsables de la evolución del hispanoamericanismo conservador hacia las ideas de la Hispanidad. Como uno de los ideólogos centrales de Falange Española (FE), el intelectual madrileño procuró conciliar las ideas del fascismo italiano – que tanto le había impresionado en su visita a Roma – con un tradicionalismo hispánico del que debía brotar la resurrección nacional. Fundador de *La Gaceta Literaria*, revista que albergó numerosos debates acerca de cuestiones relacionadas con el hispanoamericanismo, se declaró fascista en un manifiesto que sirvió de prólogo a una recopilación de textos de Curzio Malaparte publicada bajo el título de *En torno al casticismo de Italia* (Giménez Caballero, 1929: 1 y 5). Desde ese momento quedó relativamente aislado, tomando el ocurrente apodo de “Robinson literario de España”, aunque ello no le impidió profundizar en sus reflexiones sobre la esencia y el resurgir hispánicos. Llegada la Segunda República, el intelectual madrileño publicó su obra más importante, *Genio de España*, en la que, en palabras de Eugenio Montes, hacía voces del “secreto de la patria”⁶.

Para Giménez Caballero, en el mundo existían tres potencias o genios que, como nubes, marchaban y retornaban, pero no sufrían cambios sustanciales y gravitaban en torno a los hombres. Estos espíritus eran el genio de Occidente (la primacía del hombre sobre Dios), el de Oriente (Dios sobre el hombre) y el de Cristo (armonía cristiana), representados en aquel momento por la democracia ginebrina, el comunismo moscovita y el fascismo romano, respectivamente. España, bajo la sombra de Ginebra y del mundo liberal, sólo podía retornar a la raíz de su ser, es decir, la cruz y la espada de su imperio cesáreo y felipino, alineándose nuevamente con el ideal católico que conforma el genio hispánico, en el sentido de una “intrahistoria” colectiva de carácter unamuniano (Gallego, 2005: 130). La historia nacional no era el predominio del genio oriental ni occidental, sino que constituía la lucha o agonía de ambos, ya fuera en forma de combates de razas, ideologías o partidos políticos. En este sentido, *Genio de España* repasaba la historia peninsular analizando estos genios antagónicos en los diferentes pueblos, corrientes y facciones que la conformaron a lo largo de los siglos.

Por consiguiente, España como nación respondía a un ideal de servicio humano y ecuménico que la convertía en una “sobre-nación”. Lo nacional se encontraba supeditado jerárquicamente a lo cesáreo y lo cesáreo a un ecumenismo espiritual. Como instrumento nacional de una idea universal, España tuvo como representación temporal a un César y en lo espiritual un Dios. “Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”, bíblica fórmula que guardaba el secreto de la grandeza

⁶ *El Sol* (Madrid) [ES], E. Montes, “Genio de España”, 7 de agosto de 1932. <https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/viewer?id=10d90d92-5a50-4632-bd23-adfa612b2116> [Consulta: 06/02/2023].

española, perdida en sus trece trágicos “noventa y ochos”⁷ (Giménez Caballero, 1939: 7-13). Esta visión esencialista de una nación que decae al abandonar su misión y sus orígenes, que percibe una recompensa imperial por no traicionar a sus principios y que, desde el siglo XVIII, ve su genio bifurcado y roto resultaba en gran medida análoga y complementaria a la idea de Hispanidad del neotradicionalismo de *Acción Española*. Tanto el espíritu maeztuano como los genios de Giménez Caballero conllevaban una misma filosofía de la historia, idealista y aleccionadora, mitológica y preceptiva:

Genio de España. Sí. Vuelta al genio de España. A la raíz genital de la esencia española. Regreso: a zahondar el corazón en el manantial genuino y secreto que corría por debajo de nosotros mismos, de España misma, sin que esta España sorda y triste de tres siglos últimos, oyese la voz de esa fuente, de esa vena, de esa maternidad, de esa genialidad (Giménez Caballero, 1939: XXI).

Giménez Caballero, que consideraba las generaciones como unidad histórica un error pedante y progresista, las sustituyó por ciclos espirituales, es decir, la transmisión de un fuego eterno a través del espacio y del tiempo, como alternativa en términos de filosofía de la historia al organicismo spengleriano (Gallego, 2005: 129). España debía reintegrarse en su ciclo espiritual e histórico, volviendo a los ideales eternos representados por un César y un Dios. En la coyuntura republicana, la solución se encontraba en la vía romana, es decir, en la bandera fascista, pero bajo una condición: “*que el fascismo para España no es fascismo, sino ca-to-li-ci-dad. Otra vez: catolicismo*” (Giménez Caballero, 1939: 225). Con esta obra rompía con sus ascendentes intelectuales – Unamuno y Ortega – y con sus respectivas ideas sobre España, manifestando como única posibilidad para un resurgir nacional la búsqueda de un paradójico universalismo de estirpe fascista. A su vez, señalaba como núcleos resistentes de hispanidad a los movimientos tradicionalista y anarcosindicalista, lo que nos aporta una idea del carácter práctico y combativo que buscaba transmitir con sus meditaciones sobre la Hispanidad: “Al anarcosindicalismo le falta solamente una dimensión de espacio y de tiempo que es la historia. Le falta únicamente un sentido de la tradición. Dicho en otras palabras, le falta ¡Hispanidad!” (Muñoz Bolaños, 2013: 77).

Las reflexiones del vanguardista madrileño sobre la esencia de España tendrían una gran influencia en la conformación y sistematización de una alternativa fascista auténticamente española, responsabilidad que caería en gran medida en la figura de su discípulo Ramiro Ledesma Ramos. Ambos formaron parte del consejo de redacción de *La Conquista del Estado (LCDE)*, semanario que vio la luz en vísperas de la proclamación de la República y en el que se sentaban los principios doctrinales del nacionalsindicalismo (Muñoz Bolaños, 2013: 78). La derivación de la idea de la Hispanidad a posiciones netamente políticas quedaba patente en su manifiesto fundacional y en el tratamiento que ofrecía respecto a las antiguas posesiones coloniales españolas:

⁷ Bajo el pensamiento de Giménez Caballero, el *Desastre* de 1898 era solamente el penúltimo de los trece calvarios de España, las trece etapas de su destrucción: Paz de Osnabrück (1648), Paz de los Pirineos (1659), Tratado de Lisboa (1668), Tratado de Aquisgrán (1668), Tratados de Nimega (1678), Tratado de Utrecht (1713), Tratado de París (1763), Tratado de Basilea (1795), Tratado de San Ildefonso (1800), Paz de Amiens (1802), las independencias americanas (1810-1825), Tratado de París (1898) y el desastre de Anual (1921).

Ahí está la América hispana. Pueblos firmes, vitalísimos, que son para España la manifestación perpetua de su capacidad imperial. Nuestro papel en América no es, ni equivale, al de un pueblo amigo, sino que estaremos siempre obligados a más. Nosotros somos ellos, y ellos serán siempre nosotros (Ledesma Ramos, 1931: 1).

La creación de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista (JONS) en unión con las Juntas Castellanas de Actuación Hispánica (JCAH) de Onésimo Redondo consolidaron un programa en el que la Hispanidad se articulaba en torno a dos puntos fundamentales. En primer lugar, la exaltación de las “grandiosas tradiciones patrias y la comunidad de raza y destino con las naciones ibéricas de ultramar” (Redondo, 1954: 106). En segundo, la reivindicación de una España unitaria e imperial, mostrando como indispensable la superación de cualquier tipo de fragmentarismo nacional como paso previo a una afirmación como potencia internacional. Esta retórica tenía su fundamentación en la condena del “farisaico pacifismo de Ginebra”, fuertemente denunciado por Giménez Caballero y al cual impugnarían con ocasión de la invasión italiana de Abisinia (*LCDE*, 1931: 1-2). En suma: unidad de España, expansión imperial y respeto a la tradición religiosa de la raza como elementos esenciales e irrenunciables (Muñoz Bolaños, 2013: 84-92).

Con mayor exaltación había recibido Onésimo la doctrina de la Hispanidad y en el primer número de su semanario *Igualdad* calificó a Maeztu como aquel “que nos marcó el camino”. En posteriores números señaló a los altos mentores de la política opuesta a la “república masónica hoy implantada”, entre los que incluyó, no sin cierto recelo, a Giménez Caballero. Asimismo, consideraba a Menéndez Pelayo – una figura generalmente ausente en la genealogía falangista – como el padre del nacionalismo revolucionario español (Saz, 2018: 44). Las JCAH, mucho más cercanas al pensamiento tradicionalista que las JONS, entendían la idea de Hispanidad al modo de los monárquicos, como “todo un sistema de sentimientos, de doctrinas, de moral” deseoso de resurgir contra un parlamentarismo liberal que le era esencialmente ajeno⁸. Reclamaban la reafirmación de la unidad de la nación como paso previo indispensable para una expansión imperial – término del que los monárquicos alfonsinos y carlistas habían renegado pero que, como veremos, los movimientos próximos al fascismo no dudaron en enarbolar – y recordaban, como Ledesma, las grandezas de la historia española como señal de la “capacidad de su cultura para ser fuerte entre los demás pueblos”.

El cuarto de los progenitores del fascismo español, tras Giménez Caballero, Ledesma y Redondo fue la figura que ha pasado a la historia como la más representativa de este movimiento, José Antonio Primo de Rivera. Su idea de la nación contaba con una acusada influencia orteguiana, algo que quedó plasmado en los puntos iniciales de FE, donde se definía España como una “unidad de destino en lo universal” y se afirmaba que “la interpretación católica de la vida es, en primer lugar, la verdadera; pero es, además históricamente, la española”. No obstante, es necesario apos-

⁸ *Igualdad* (Valladolid) [I], O. Redondo, “Hispanidad”, 29 de enero de 1933. <https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/viewer?id=06a918db-6ba9-4d39-ad70-4de910f59c97> [Consulta: 06/02/2023]. O. Redondo, “La tradición y el pueblo”, 30 de enero de 1933. <https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/viewer?id=01c6ccb6-ebde-4b1b-82c3-1cb322df3a63> [Consulta: 06/02/2023]. N. García Sánchez, “El culto a la Patria”, 26 de junio de 1933. <https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/viewer?id=4aecb9d8-fb06-4619-b60a-ab75f831c1fd> [Consulta: 06/02/2023]. J. Martínez de Bedoya, “Hacia la revolución nacional”, 3 de julio de 1933. <https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/viewer?id=60835da9-5a1d-4014-8680-e062d3cfe6b5> [Consulta: 06/02/2023].

tillar que, en sus memorias, Pedro Sainz Rodríguez afirma haber colaborado en la configuración de los “puntos de Falange” junto con Rafael Sánchez Mazas y otro monárquico alfonsino, José Antonio Sangróniz. Por esta razón, es aventurado identificar de manera estricta estos principios con las ideas de Primo de Rivera, ya que varios de estos puntos no tuvieron eco posterior en los discursos del líder falangista y la identificación neta del ser de España con el catolicismo puede deberse en gran medida a la influencia de los grupos monárquicos sobre la naciente Falange (Primo de Rivera, 1954: 85-93; Sainz Rodríguez, 1978: 220-221).

Con todo, aunque estos planteamientos puedan recordar a la idea neotradicionalista de la nación española como el instrumento de una misión trascendente, la realidad es que en el pensamiento de José Antonio se enfocaba más a la unidad interna que a una proyección exterior. Del espíritu de FE y posteriormente, del de FE de las JONS, se derivaba una empresa expresada como conciliación nacional de las tres pugnas de la sociedad española: el separatismo, la lucha de partidos y la división entre clases. En contraposición al discurso de *Acción Española*, la esencialidad del carácter católico de España era compartida, pero abanderada con menos énfasis. Tampoco tuvo lugar por parte de los falangistas del período republicano un desarrollo teórico profundo de la esencia española al modo de Maeztu, si excluimos de esta denominación al versátil Giménez Caballero, cuyas teorías sólo fueron recogidas en parte por FE de las JONS y quien sería finalmente desplazado como “primer intelectual” del partido por Rafael Sánchez Mazas (Álvarez Chillida, 1992: 1019-1025; Thomàs, 2017: 141). No obstante, la revista monárquica publicó íntegramente el famoso discurso de José Antonio en el Teatro de la Comedia haciendo suyas las palabras del jefe falangista. Incluso recibió una respuesta en la misma publicación por parte del intelectual carlista Víctor Pradera, en la que argumentaba que prácticamente la totalidad de lo expuesto por el hijo del dictador se encontraba en la doctrina tradicionalista y el “Nuevo Estado” al que hacía referencia no era más que el “Estado tradicional” monárquico (Primo de Rivera, 1933: 363-369; Pradera, 1933: 643-651).

La ejecución de José Antonio Primo de Rivera interrumpió su proceso de elaboración doctrinal y consolidación intelectual, que incluía una teoría cíclica de la historia como fundamento del “orden nuevo que España ha de comunicar a Europa y al mundo” (Gil Pecharromán, 2003: 362-365). En su interpretación histórica, las edades pueden dividirse en clásicas – aquellas que avanzan en búsqueda de la unidad – y medias – aquellas que han alcanzado esa unidad –. Roma, unidad del orbe, se vio inevitablemente condenada a la decadencia tras concluir su misión, dando paso al período de “barbecho histórico” que conocemos por Edad Media. El surgimiento de un nuevo ideal de unidad metafísica en torno a Dios dio comienzo a una nueva edad clásica, cuyo máximo representante y punto culminante del proceso fue el Imperio Español, “unidad histórica, física, espiritual y teológica”. Su consunción inició el ocaso del ciclo civilizador, marcado por la Reforma Protestante y la publicación de *El contrato social* de Jean-Jacques Rousseau en 1762, cuyas nefastas consecuencias ya había señalado en el discurso fundacional de su partido.

Los nuevos bárbaros, representados por el comunismo, amenazaban con llevarse por delante “los valores religiosos, espirituales y nacionales de la tradición”, ya debilitados por un liberalismo cuya interpretación histórica se limitaba a las nociones de mercancía, valor y cambio (Gil Pecharromán, 2003: 426). Por consiguiente, una minoría selecta, con una fuerte unidad de destino patrio, debía emprender la misión de evitar esta debacle civilizatoria mediante el retorno de un estilo de vida cimentado

en la familia y la religión. Resultan ostensibles las influencias por parte de autores como Oswald Spengler – al que llegó a citar en diversas alocuciones –, así como las ideas de pensadores tan diversos como Nikolái Berdiáyev, Alexis Carrel y, por supuesto, Ortega y Gasset, fácilmente detectable en la definición joseantoniana de España, voluntarista, misional y racional:

Por eso soy de los que creen que la justificación de España está en una cosa distinta, que España no se justifica por tener una lengua, ni por ser una raza, ni por ser un acervo de costumbres, sino que España se justifica por una vocación imperial para unir lenguas, para unir razas, para unir pueblos y para unir costumbres en un destino universal; que España es mucho más que una lengua, porque es algo que exprese de un modo del que estoy cada vez más satisfecho, porque es una unidad de destino en lo universal.⁹

En definitiva, los diversos representantes intelectuales del fascismo español recogieron, en mayor o menor medida, la interpretación tradicionalista de la historia de España, así como la reelaboración que estaba teniendo lugar desde las plataformas intelectuales de la derecha radical monárquica. De esta forma, respondiendo coherentemente a la clásica tensión fascista entre aquellos principios inherentes a la esencia nacional y una voluntad de modernización, el falangismo aportó algunos postulados que diferencian su concepto de la Hispanidad de aquel concebido y defendido por el neotradicionalismo. Son dos las cuestiones fundamentales en las que ambas concepciones resultan discordantes y que tratamos a continuación: el elemento católico y las aspiraciones imperiales.

3. El catolicismo y la revolución nacional

Los postulados de Giménez Caballero acerca del genio de España y la esencialidad católica de la nación española, como hemos visto, pueden llevar al equívoco de creer que sus posiciones se situaban en un lugar adyacente a la doctrina de la Hispanidad de los grupos monárquicos, a los que se aproximó desde 1935 sin ser recibido con excesivas simpatías. Maeztu no podía disimular su contrariedad al verle aparecer en la tertulia de *Acción Española*, alternando su actitud entre la admiración y el respetuoso distanciamiento (Vegas Latapie, 1983: 272). A su vez, Eugenio Vegas sentía cierto recelo hacia Giménez Caballero debido a su historial ideológico; pese a todo, le incluyó en la simulada carta de don Juan de Borbón a José María Pemán como parte de aquellos que habían puesto lo mejor de sus actividades bajo el signo de la Cruz de Santiago y “mostrado cómo la sagrada tradición de España se coordina con las más modernas doctrinas” (Borbón, 1935: 5-8; Selva Roca, 2000: 268-269). El diario *La Época* también le incorporó a la lista de:

(...) pensadores que llenan el momento actual hispano con la aristocracia de sus plumas, y Pemán, Maeztu, Eugenio Montes, Giménez Caballero, siguiendo las huellas luminosas de la Reivindicación nacional de Vázquez de Mella y don Mar-

⁹ *Diario de las Sesiones de Cortes*, 30 de noviembre de 1934.

celino Menéndez Pelayo, nos presentan la España verdadera, foco de cultura y de actividad, que cual ningún país, supo llenar dos siglos de historia exclusivamente.¹⁰

No obstante, Giménez Caballero había clarificado algunas de sus posturas en su obra *La nueva catolicidad*, desde la que trató de elaborar una teoría general sobre el fascismo. Allí profundizó en algunas de las cuestiones esbozadas en *Genio de España*, entre las que destacan sus particulares y heréticas afirmaciones sobre el catolicismo. Afirmaba que el fascismo constituía una nueva “Catolicidad” para el mundo, que no catolicismo, ya que el primer término denotaba simplemente “universalidad; algo general y necesario”. El catolicismo había perdido progresivamente su “Catolicidad”, por lo que era necesario que otra cosmovisión se pusiera al servicio de la “Roma esencial”: el fascismo, nuevo armonizador de oriente y occidente. La llegada de un hombre providencial, Benito Mussolini, comparable a San Pablo o a Carlos V, marcaba el inicio de “la restauración de Roma en el mundo, guiada por el Fascismo”. La doctrina fascista constituía, por tanto, un ideal ecuménico que España debía adoptar como misión evangelizadora; lo que no deja de ser paradójico dada la naturaleza radicalmente nacionalista de esta ideología (Giménez Caballero, 1933: 107-120).

De hecho, sus pronunciamientos sobre el cristianismo primitivo se encuentran mucho más cercanos a las tesis paganizantes del nacionalsocialismo que a las reflexiones de cualquier pensador católico. Merece la pena reproducir íntegra esta reflexión que debió escandalizar a no pocos de sus lectores:

Hasta entonces el Catolicismo fue una religión de perseguidos, de débiles, de esclavos, que se resentía mucho de su origen no europeo, no romano, sino oriental y de masas gregarias. Fue una religión de mujeres, de visionarios, de subversivos, que minaba instituciones y preparaba la ruina del mundo antiguo. Nada hay más parecido a la *célula* comunista que la *celda* catacumbal.

El cristianismo primitivo – en su secreto revolucionario y atroz – se comprende visitando las catacumbas bajo las calzadas imperiales. Los Arcos triunfales del Imperio iban sobre la superficie de las calzadas, ajenos a la carcoma que socavaba sus cimientos. Debajo de esos Arcos, las catacumbas parecen como roeduras de roedores, como escalos de asaltantes secretos, como barrenos a punto de estallar (Giménez Caballero, 1933: 110).

Sólo al contacto con la Roma esencial, un cristianismo particularista y típicamente judío se había transformado en “Catolicidad”, es decir, universalismo. Desde entonces, había comenzado su etapa expansiva, de florecimiento y dominación, en la que España puso su espada al servicio del catolicismo salvándolo para el mundo. Sin embargo, Roma no supo presentar batalla a las nuevas doctrinas heréticas que se apoderaban de Europa: liberalismo, criticismo y materialismo. El fascismo, como inicio de una nueva era del mundo, representaba una magna y novedosa confesionalidad: “La Iglesia marcha a la restauración de Roma en el mundo, guiada por el Fascismo (...) La nueva Catolicidad se apresta a cumplir la eterna misión católica de Roma”. Si bien esta alambicada fraseología puede inducir al malentendido, mucho más transparente sería al proponer las bases de su proyecto político, donde establecía

¹⁰ *La Época* (Madrid) [LE], “Las dos revoluciones”, 10 de abril de 1935. <https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/viewer?id=30198e29-6ac2-4709-96db-ee7a6b0309d3> [Consulta: 06/02/2023].

de manera categórica la separación entre la Iglesia y el Nuevo Estado (Giménez Caballero, 1933: 119-120 y 177).

Por su parte, el pensamiento de su discípulo Ramiro Ledesma Ramos fue la más vigorosa manifestación de aquello que la derecha accidentalista había recriminado a *Acción Española*, es decir, la “herejía nacionalista” presente en las ideas maurrasianas y fascistas. Como señala Roberto Muñoz Bolaños, el zamorano fue el más auténtico representante del fascismo español, debido fundamentalmente a su sólida formación intelectual y a una asimilación de la doctrina fascista muy superior a la de sus contemporáneos (2013: 78). Aunque sus estrategias políticas variaron durante el período republicano, no así sus concepciones sobre el nacionalismo y la religión, que bajo su pensamiento se encontraban disociadas (Álvarez Chillida, 1992: 1010). En la “revolución nacional” que Ledesma anhelaba realizar no existía una subordinación a la Iglesia Católica por ser un proyecto que se encontraba incapacitada para liderar, algo que chocaba de manera directa con los planteamientos teológico-políticos del neotradicionalismo:

La empresa de edificar una doctrina nacional, un plan de resurgimiento histórico, una estrategia de lucha, unas instituciones políticas eficaces, etc., es algo que puede ser realizado sin apelar al signo católico de los españoles, y no sólo eso, sino que los católicos deben y pueden colaborar con ella, servirla, en nombre de su dimensión nacional, en nombre de su patriotismo, y no en nombre de otra cosa. Ello por muchas razones: una, porque se trata de una empresa histórica, temporal, como es la de conseguir la grandeza de España y la dignidad social de los españoles. Otra, que evidentemente pueden colaborar también en tal empresa gentes alejadas de toda disciplina confesional. Y otra, que es una empresa que la Iglesia católica misma ni intenta, ni debe, ni se le permitiría emprender (Ledesma Ramos, 1938: 82-83).

Ramiro Ledesma acusaba a la tradición católica de ser la causa de la decadencia nacional por haber obstaculizado la emergencia de un nacionalismo de carácter moderno, secular y voluntarista. En su *Discurso a las juventudes de España* propugnaba un patriotismo directo, enfocado en la nación y al que era innecesario acercarse a través del catolicismo. Ni la Iglesia debía dirigir la recuperación del prestigio de España ni se debía excluir a los patriotas que no fueran de confesión católica. Maeztu, aunque afirmó que compartía casi todo lo que en aquella obra planteaba el ideólogo fascista, le recordó que la decadencia de España provino de la visión materialista y prosaica que conllevó el cambio de dinastía. La neta disociación entre nación y catolicismo que proponía Ledesma debía resultar inaceptable para el vitoriano; sin embargo, en el artículo que redactó sobre el libro se trasluce un tono conciliador del que se puede deducir su pretensión de no contribuir a la división entre las fuerzas antirrepublicanas¹¹.

Entre los problemas de tipo doctrinal que Ledesma había señalado antes de la fusión de FE y JONS se encontraban las escasas alusiones que José Antonio realizaba respecto al propósito revolucionario de su partido, y que, en cambio, hiciera una firme profesión de su catolicismo (Gil Pecharromán, 2003: 253). Pese a todo,

¹¹ ABC (Madrid) [ABC], R. de Maeztu, “El patriotismo”, 1 de septiembre de 1935. <https://www.abc.es/archivo/periodicos/abc-madrid-19350901-31.html> [Consulta: 06/02/2023].

Ledesma y sus allegados de las JONS reconocían el potencial movilizador de la religión en un sentido soreliano, es decir, “como mito catalizador de los ímpetus agresivos y renovadores de la juventud hispánica” (González Calleja y Limón Nevado, 1988: 26). Las interpretaciones históricas de los jonsistas relegaban el componente espiritual para situar el foco en sus elementos políticos y revolucionarios. En línea con el pensamiento de Ángel Ganivet y contra la interpretación histórica de Manuel Azaña, Juan Aparicio condenaba a los comuneros como representantes del egoísmo señorial opuesto a la unidad imperial de España, cuyo terreno habían allanado los Reyes Católicos tomando “sobre sí una tarea difícilísima y gloriosa” (Aparicio, 1933).

La propia fusión de ambos partidos ya había causado cierto revuelo debido al punto 25 del programa de FE de las JONS, señalado por el marqués de la Eliseda como “francamente herético” y cercano a los postulados por los que “fue condenado el movimiento de Action Française”. Aunque ello constituía con toda probabilidad una excusa para su salida del partido, su apartamiento ponía el foco sobre una separación entre la acción política y la confesionalidad católica que gran parte de la derecha española miraba con desconfianza¹². Con la vehemencia que le caracterizaba, José Antonio apeló en su respuesta al criterio de la autoridad histórica, afirmando que dicho punto coincidía de manera exacta “con la manera de entender el problema que tuvieron nuestros más preclaros y católicos Reyes”. Asimismo, no pudo evitar deslizarse con ironía el hecho de que “la Iglesia tiene sus doctores para calificar el acierto de cada cual en materia religiosa; pero (...) entre esos doctores no figura, hasta ahora, el marqués de la Eliseda”¹³. Al líder falangista, que se definía como un convencido católico, no se le escapaba el hecho de que la tolerancia religiosa constituía un símbolo de los nuevos tiempos y que su posición en este tema no podía ir más allá que la propuesta de un concordato con la Santa Sede en el que se delimitaran las facultades (Gil Pecharromán, 2003: 343).

De hecho, si hemos de creer en las palabras del dirigente nacionalsocialista Alfred Rosenberg, con quien José Antonio se reunió en mayo de 1934 y cuyos diarios fueron recuperados hace apenas una década, el jefe falangista habría identificado al Sumo Pontífice con un “líder masón” y apuntado la necesidad de controlar a la Iglesia desde el Nuevo Estado: “España elegiría en Toledo a su propio Papa”. A decir de Rosenberg, hubo un buen entendimiento entre ambos y describió a Primo de Rivera como “inteligente y claro: católico (pero no clerical); nacionalista (pero no dinástico)”, aunque lamentaba que no se hubiese pronunciado sobre la “cuestión judía” (Matthäus y Bajohr, 2015: 240-241 y 414; Thomàs, 2017: 190). José Antonio, por tanto, subrayó entonces dos de las diferencias fundamentales que separaban sus ideas de las tradiciones teológico-políticas de la derecha: la restauración monárquica – una “cáscara muerta” sin sustancia (Primo de Rivera, 1950: 61-62) – y la confesionalidad del Estado, fuertemente impugnada por Sánchez Mazas en una obra publicada bajo el pseudónimo de *Persiles* en 1932. Esta última no constituye, a nuestro parecer, una divergencia menor, sino que representaba una forma de entender la política muy alejada de los principios ideológicos de *Acción Española*,

¹² ABC, “El marqués de la Eliseda se aparta de Falange Española”, 30 de noviembre de 1934. <https://www.abc.es/archivo/periodicos/abc-madrid-19341130-34.html> [Consulta: 06/02/2023].

¹³ ABC, “Una nota del Sr. Primo de Rivera”, 1 de diciembre de 1934. <https://www.abc.es/archivo/periodicos/abc-madrid-19341201-31.html> [Consulta: 06/02/2023].

pese a la “presencia de profundos elementos de catolicidad en el falangismo” (Morente, 2013: 132).

Por otros derroteros discurría el pensamiento de Onésimo Redondo, el “más oficialmente católico de todos los falangistas” a decir de Dionisio Ridruejo, cuya nómina de maestros ideológicos era encabezada por figuras como Menéndez Pelayo, Donoso Cortés y Jaime Balmes (Ridruejo, 1976: 345; Tomasoni, 2019: 117). Antiguo miembro de la Asociación Católica de Propagandistas, su semanario *Libertad* había sido financiado por sectores del catolicismo vallisoletano (Gallego, 2005: 129). La reconstrucción de España debía pasar por una recuperación de los valores espirituales que la República rechazaba y condenaba, algo que Ledesma contemplaba con una mentalidad puramente táctica. Ello fue sin duda una de las razones que finalmente alejarían a Onésimo de las propuestas de revolución ledesma para acercarse al “fascismo místico, religioso y autoritario” de Primo de Rivera (González Calleja, 2011: 149). Sin embargo, Onésimo ya había desvinculado el nacionalismo español de la confesión católica desde su diario *Libertad*, donde reconocía que “la grandeza de España va enlazada a su catolicidad”, pero consideraba que, dado el escaso catolicismo militante de la población, difícilmente podía servir para apelar a las masas obreras. Ello no significaba que fuera un nacionalismo “neutro” y condenaba a las fuerzas que así se consideraban como el liberalismo o la masonería. Todavía con mayor fervor maldecía a un marxismo “engendrado en el prostíbulo del materialismo” y “antítesis quintaesenciada de toda la Historia de España” (Redondo, 1932).

4. La vocación imperial

La exaltación de las glorias imperiales españolas por parte del grupo contrarrevolucionario de *Acción Española* no había implicado en ningún momento su posible aplicación contemporánea, designio que no creían factible ni deseable (Alvarez Chillida, 1992: 1028). La acción conjunta de España y las repúblicas hispanoamericanas no tendría su origen en la unidad política, ya que “nada haría tanto daño a nuestra idea en el Nuevo Mundo como darle un tinte de imperialismo” (Maeztu, 1935: 8). Contra aquello que se afirmó en numerosas ocasiones sobre la obra de Maeztu, el vasco fue en este punto manifiestamente tajante:

A mí no me gusta la palabra Imperio, que se ha echado a volar en estos años. No tengo el menor interés en que empleados de Madrid vuelvan a recaudar tributos en América. Lo que digo es que los pueblos criollos están empeñados en una lucha de vida o muerte con el bolchevismo, de una parte, y con el imperialismo económico extranjero, de la otra, y que si han de salir victoriosos han de volver por los principios comunes de la Hispanidad (Maeztu, 1933d: 699).

En realidad, esta postura no puede ser considerada más que como un símbolo de coherencia con las propias ideas. Siendo su concepción del Imperio español de los siglos XVI y XVII la de un instrumento al servicio de un cometido trascendente, cuya vocación católica y misional fue traicionada al convertirse en una entidad político-administrativa, la doctrina hispánica no podía fijar su mirada en la expansión territorial (Jiménez Torres, 2020: 178-179). La confusión sobre las pretensiones

imperiales del ideario de *Acción Española* deriva de la necesidad durante la Guerra Civil de adaptarse a la retórica falangista, aunque ni siquiera entonces sus postulados y objetivos sufrieron variaciones (Saz, 2003: 170). Muestra de ello son los planteamientos de José María Pemán, quien reducía el concepto de Imperio a una proyección espiritual o cultural en la que se encontraba ausente cualquier pretensión de conquista o expansión territorial:

Esto de salir fuera de sí misma e influir en las otras [naciones] es lo que se llama, con palabra que ahora se repite mucho, Imperio. El Imperio no es preciso que sea conquista militar de otras tierras; puede ser también dominio o influencia de nuestra fe; nuestra sabiduría o nuestro espíritu en otros pueblos y gentes (Pemán, 1939: 49).

La Hispanidad no pasaba de ser una comunidad espiritual entre España y sus antiguas colonias americanas, lo que no significó que en su formulación existiera una ausencia de planteamientos ideológicos concretos (Sepúlveda Muñoz, 2005: 166-167). La monarquía católica y autoritaria que deseaban implantar en sustitución del régimen republicano era una exigencia irrenunciable, como insistentemente recordaban a los sectores accidentalistas de la derecha.

Contrariado por la limitada repercusión inicial de su obra *Genio de España*, Giménez Caballero escribió una carta a Maeztu solicitándole, con su peculiar estilo, que dedicara un artículo a su obra en el diario *ABC*. Pese al carácter de esta “desconcertante petición” y al hecho de que el libro le criticara abiertamente, el vitoriano elogió la obra como una de las más valiosas que sobre España se habían escrito¹⁴. Puso de relieve, en cambio, la escasa originalidad de su tesis – la salvación nacional mediante el regreso espiritual a su propio ser, la Hispanidad o el genio de España –, presente en Menéndez Pelayo, en el tradicionalismo y en aquellos talentos contemporáneos que la estaban “desarrollando en todos sus aspectos: el histórico o el artístico, el filosófico o el jurídico, el literario o el político”. De hecho, llegó a señalar que “no hay ninguna de sus trescientas cuarenta páginas en que no oiga el eco de alguna frase mía”¹⁵. También censuró sus esperanzas en un César germánico – pues aún sin Carlos V, el genio nacional se habría manifestado de la misma forma – y el carácter sustancialmente imperialista que traslucía su obra. Giménez Caballero había dejado por escrito que los españoles nacían para mandar, lo que Maeztu identificó como una idea decadente del siglo XVII:

El imperio español no se hizo con ideas de mando, sino de servicio, con el “principal fin e intento” de convertir a los indios. En cuanto un pueblo se cree nacido para mandar, ya ha empezado a perder el derecho. Y es inevitable que su imperio se deshaga.¹⁶

¹⁴ Giménez Caballero establecía en su libro que Maeztu conservaba un “tufillo puritano-judaico” por sus razonamientos sobre la “reverencialidad del dinero” y le acusaba de mantener ideas bastardas remanentes de sus antiguas convicciones (1939: 87-88). Su respuesta a las acusaciones de mendicidad en *ABC*, “Una carta del señor Giménez Caballero”, 2 de julio de 1932. <https://www.abc.es/archivo/periodicos/abc-madrid-19320702-30.html> [Consulta: 06/02/2023].

¹⁵ *ABC*, R. de Maeztu, “Genio de España”, 30 de junio de 1932. <https://www.abc.es/archivo/periodicos/abc-madrid-19320630-3.html> [Consulta: 06/02/2023]. Posteriormente escribió otra reseña en un diario porteño: *La Prensa* (Buenos Aires) [LP], R. de Maeztu, “Genio de España. Un libro de estímulos”, 30 de octubre de 1932.

¹⁶ *ABC*, R. de Maeztu, “Genio de España”, 30 de junio de 1932. <https://www.abc.es/archivo/periodicos/abc-madrid-19320630-3.html> [Consulta: 06/02/2023].

Las obras publicadas por Giménez Caballero durante el período republicano representan la consolidación de un pensamiento imperialista al que permanecería fiel hasta los postreros días de su dilatada existencia. Mientras que en la interpretación histórica del neotradicionalismo la decadencia de España comenzó con el cambio de dinastía reinante y tuvo su concreción en las independencias americanas, el intelectual madrileño situaba los síntomas de declive en un momento anterior de manera muy significativa. Los cinco primeros “noventa y ochos” fueron anteriores a las reformas borbónicas y constituían pérdidas territoriales de lugares de los que difícilmente se puede alegar una misión espiritual al modo de la evangelización americana en el que tanto énfasis había puesto la concepción monárquica de la Hispanidad: las Provincias Unidas y sus colonias asiáticas, Rosellón y Cerdeña, el Franco Condado, etc.

La interpretación histórica de Ledesma iba a responder a patrones muy similares. El punto culminante de España se hallaba en su siglo XVI, momento en el que recogió los frutos de su unificación nacional y demostración palmaria de la vocación imperial y el potencial patrio para las grandes obras. Entre los puntos programáticos del manifiesto de *La Conquista del Estado* se encontraban la “afirmación de los valores hispánicos” y la “difusión imperial de nuestra cultura” (LCDE, 1931: 1-2). Asimismo, en el primer y único número del semanario *El Fascio (EF)*, dirigido por Delgado Barreto y subtítulo “Haz hispano”, se incluyó una entrevista en la que Ledesma Ramos profundizó en los planteamientos y objetivos de las JONS¹⁷. Allí, entre otras ideas, propugnó un “optimismo creador, imperial”, pues la grandeza nacional precisaba de un papel que realizar en el mundo, como fue el caso de aquella España de Carlos I y Felipe II (EF, 1933: 14).

Esta visión de las relaciones entre España y América fueron compartidas por José Antonio Primo de Rivera, quien introducía habitualmente en sus artículos y discursos públicos diversos llamamientos a la hermandad hispánica y proclamas imperiales típicamente fascistas. El tercer punto del programa falangista resulta inequívoco a este respecto: “Tenemos voluntad de imperio. Afirmamos que la plenitud histórica de España es el imperio” (Pérez Montfort, 1992: 83). Sin embargo, el elemento sustancial del discurso que compartían ambos personajes, así como Onésimo, era la imagen de Hispanoamérica como una constatación del potencial español para la creación de un imperio (Sepúlveda Muñoz, 2005: 169). La trascendencia de una comunidad cultural entre España y sus antiguas posesiones americanas era fundamentalmente simbólica, pues servía como un glorioso título que exhibir ante las naciones europeas como muestra de la aptitud imperial consustancial al pueblo español:

América es, para España, no sólo la anchura del mundo mejor abierta a su influencia cultural sino, como dicen los puntos iniciales de la Falange, uno de los mejores títulos que puede alegar España para reclamar un puesto preeminente en Europa y en el mundo. Todo esfuerzo por mantener tensos los hilos en comunicación con América deberían parecerlos escasos, sobre todo cuando la influencia española riñe allá con la competencia de tantos influjos organizados e inteligentes (Primo de Rivera, 1935: 1).

¹⁷ Esta publicación, cuyo primer objetivo radicaba en lograr la unificación del fascismo español, tuvo su origen en una reunión en el domicilio de Ernesto Giménez Caballero el 23 de febrero de 1933, a la que asistieron Ramiro Ledesma Ramos, José Antonio Primo de Rivera, Manuel Delgado Barreto, Juan Aparicio, Rafael Sánchez Mazas y el embajador de Italia, Raffaele Guariglia (Muñoz Bolaños, 2013: 96-97).

No obstante, existía un ideal que debía alcanzarse antes de dirigir los esfuerzos patrios hacia la proyección exterior: el de unidad. De ahí la insistencia de Primo de Rivera en una España unitaria, entre la definición espiritualista de Maeztu y la orteguiana “unidad de destino”, que se encontraba a sí misma en el momento de lograr su propósito unificador (Sepúlveda Muñoz, 2005: 170). Ledesma, siempre radical en sus sentencias y decidido oponente de la disgregación nacional, estableció a su vez que la patria como orbe imperial “por su misma esencia rechaza la idea de un enemigo interior en sus recintos, de un disconforme, de un disidente”, ya que dicha unidad debía manifestarse en ámbitos tan dispares como el político, el religioso, el militar, el social y el cultural (Ledesma Ramos, 1933: 585). Es decir, desde la implacable lucha contra el separatismo, pasando por la misión espiritual de un Estado desligado del control de la Iglesia, hasta la unificación lingüística de la nación (Gallego, 2005: 144). Una vez afianzado el proyecto nacionalista, España estaría “en condiciones de incrementar sus posesiones territoriales y su influencia internacional” (Payne, 1965: 37).

Consciente del rechazo y la extrañeza que podía causar en aquellos receptores de esta retórica de enaltecimiento imperial, Onésimo clarificó la significación que debía dársele a este concepto. Como es evidente, “imperio” implicaba la dominación que se lleva a cabo sobre otros pueblos. Pero el término servía a otras utilidades: la “gloriosa sensación de poder que beneficia y encumbra ante los demás a la raza que lo ejerce”, así como “un vivero de generosas apetencias nacionales”, catalizador de las energías de una colectividad y estímulo para las destacadas individualidades del pueblo. Por ende, siendo la aspiración imperial el fin último de la nación, la idea actuaba como poderoso motor para el logro de la unidad nacional, instrumento de la vida económica y del resurgimiento de España (Redondo, 1931). Ello enlaza con la visión de Sánchez Mazas del imperio como una “escalera de fines”: “Imperando sobre los demás partidos, imperaremos en España. Imperando en España, podremos un día llegar a imperar en el mundo” (Sánchez Mazas, 1935: 4).

5. Conclusiones

El surgimiento de movimientos fascistas en la España republicana significó la entrada en escena de una nueva corriente política, en proceso de maduración desde los últimos años de la dictadura primorriverista y que contó con una sustantividad propia en su desarrollo. Sin embargo, el fascismo español hubo de integrarse en un espacio político en el que ya existían otras opciones notablemente consolidadas como la derecha autoritaria de la CEDA y los movimientos monárquicos alfonsinos y carlistas, por entonces en proceso de renovación doctrinal. El grupo contrarrevolucionario de *Acción Española*, en su labor de síntesis y enlace entre las diversas tradiciones derechistas y actualización del pensamiento tradicionalista español, aportó el contenido doctrinal que requerían fuerzas como Renovación Española – una mera “pantalla para la conspiración” (Escobar, 1974: 136) – o el Bloque Nacional, así como la Comunión Tradicionalista. Como hemos visto, su doctrina de la Hispanidad alcanzó a todos esos grupos, pero también a la naciente Falange, que asumió con fervor una filosofía de la historia española tan sugestiva como movilizadora.

La renovación historiográfica en los estudios del fascismo español ha aportado nuevas interpretaciones al estudio de los grupos de este carácter que surgieron durante el período republicano, especialmente desde una aproximación “culturalista” de la

cuestión (Sanz Hoya, 2013: 45). En este sentido, los planteamientos de Ismael Saz han marcado una clara diferenciación entre las “culturas políticas” de Falange y *Acción Española* como dos proyectos con características disímiles e inevitables puntos de fricción, aunque llamados a entenderse en cierta medida en las circunstancias ulteriores al golpe de estado. Muy otra es la lectura de Ferrán Gallego – una “vuelta del revés” de las interpretaciones de Saz y Joan María Thomàs, en palabras de Enrique Moradiellos (2014: 4) – por la cual se habría dado un proceso de fascistización consistente en la “integración en una sola cultura política” de las diversas organizaciones del “espacio contrarrevolucionario”, que finalmente encontrarían su síntesis en el “proceso constituyente del fascismo español” durante la Guerra Civil (Gallego, 2014).

Esta investigación se ha realizado desde una perspectiva que mantiene que el monarquismo neotradicionalista de *Acción Española* y el fascismo falangista constituyeron dos corrientes políticas con origen y trayectoria propios, lo que no implica que no existiesen reconocidos elementos comunes e influencias recíprocas, como es el caso de la doctrina de la Hispanidad, adoptada por los movimientos fascistas pero situada en sus propias coordenadas de pensamiento. Un acercamiento, desde luego, distinto al que se deriva de calificar al ideario de *Acción Española* de “fascismo católico”, definición expresada por Raúl Morodo y asumida por Ricardo Pérez Montfort en su obra *Hispanismo y Falange*. A nuestro parecer, esta conceptualización amplia del fascismo no permite comprender las profundas diferencias existentes entre ambas tendencias y se traduce en aquello que González Cuevas (2016a) ha denominado “fascismo protoplasmático”, en expresión acuñada por Michel Winock; es decir, la identificación de los diversos grupos de extrema derecha o derecha radical con el fascismo. En última instancia, ello dificulta notablemente la percepción de aquello que el mismo González Cuevas ha sostenido en su obra, que es el hecho de que la tradición teológico-política arraigada en España obstaculizó de manera efectiva el surgimiento y consolidación de proyectos como el fascismo, pero también el nacionalismo integral, el darwinismo social o el racismo (2016b: 12).

Las distintas agrupaciones de la derecha antiliberal eran conscientes de pertenecer a un espacio que compartía ciertas características, pero el punto de unión era esencialmente la lucha contra el enemigo común: la Revolución con mayúscula (Fernández de la Mora, 1956). De ahí las permanentes interacciones en materia ideológica, económica y conspirativa entre monárquicos y fascistas durante el período republicano. No obstante, esa “promiscuidad ideológica” (Morente, 2013: 121) respondía más a la “absoluta intransigencia en los principios con una elasticidad casi no menos absoluta en los procedimientos” propugnada por Maeztu con su táctica del “quinto voto” que a una identificación real entre tendencias políticas que poco tenían que ver entre sí. Moradiellos señala la interesada perspicacia de Víctor Pradera al preguntarse sobre el discurso fundacional de Primo de Rivera: “¿Por qué no decir que todo eso es Tradicionalismo?” (2014: 11). La proposición inversa tampoco era cierta, como se encargó de precisar Ledesma en su valoración de unas derechas fascistizadas, pero en absoluto fascistas. Las mismas que afirmaban que “la molestia del afín se cura con la fricción del enemigo” (Maeztu, 1933a).

Los padres intelectuales del fascismo español anterior a 1936, tan desiguales en sus planteamientos ideológicos como en su trascendencia posterior, lograron imprimir un sello particular a una tendencia política que contaba con escasas bases para desarrollarse en España (Muñoz Bolaños, 2013: 61-62). La ausencia de una revolución cultural – o nacional, como reclamaba Ledesma – a semejanza de aquellas

acaecidas en el resto de Europa conllevó que el peso de la tradición católica en la España de comienzos de los años treinta fuera aún muy considerable; de ahí la importancia del pensamiento neotradicionalista en la oposición ideológica al régimen del 14 de abril. Mediante esta investigación creemos haber mostrado la influencia que la doctrina de la Hispanidad tuvo en las corrientes fascistas españolas, que pese a depurar y modificar ciertos elementos de ésta, la adoptaron y enarbolaron como una visión de la historia de España que justificaba su proyecto político y sus pretensiones imperiales.

La gestación de las distintas concepciones de la idea de Hispanidad en el contexto de la Segunda República tuvo una importancia crucial durante el período de la Guerra Civil y el régimen establecido sobre la victoria del bando sublevado. La pugna propagandística que implicó el conflicto civil produjo una vasta proliferación de escritos, proclamas, manifiestos y publicaciones relacionadas con la Hispanidad y sirvió como “instrumento de combate”, en palabras de Eduardo González Calleja, frente al enemigo extranjerizante. Los procesos por los cuales las distintas interpretaciones de lo hispánico confluyeron en la zona sublevada, se relacionaron dialécticamente y pasaron a formar parte de las instituciones y el discurso oficial, así como el uso retórico y práctico de ciertas ideas de la Hispanidad, siempre en función de la coyuntura internacional, durante la dictadura franquista, constituyen la continuación de los planteamientos producidos durante el período republicano.

En la dinámica del contexto bélico, estas culturas políticas se vieron en la circunstancia de tener que “llegar a acuerdos, establecer alianzas, aminorar las diferencias y articular las afinidades y complicidades para afrontar en las mejores condiciones las luchas políticas planteadas” (Moradiellos, 2014: 13). Son conocidas las protestas contenidas en las pastorales del cardenal Isidro Gomá y Tomás – quien había tomado como propio el discurso maeztuano en su *Apología de la Hispanidad* – por la publicación en la “España Nacional” de la obra de Ramiro Ledesma Ramos, dado su mensaje fuertemente laicista (Marrero, 1961: 272). Pero también las distintas interpretaciones de lo imperial entrarían en pugna, especialmente tras el estallido de la Segunda Guerra Mundial. El escritor falangista y director del diario *Informaciones*, Víctor de la Serna, en una misiva al monárquico José María Pemán, sería extraordinariamente explícito en este punto: “Y aunque haya que disimular mucho tiempo – años – ante los restos democráticos, masónicos y *snob* de América, hay que pensar – y acaso decir con tiempo – que todo eso del Imperio espiritual, cultural, etc., son monsergas”. El discurso de los sectores falangistas se movía por otros derroteros: “El Imperio no es más que uno: ¡el Imperio! Y lo van a decir públicamente ellos antes que nosotros” (Álvarez Chillida, 1992: 1030).

La formulación hispánica del fascismo español careció de un proyecto real de carácter político y cultural dirigido hacia América, lo que indica que la retórica imperial servía a unos propósitos de consumo interno como un componente significativo de la propaganda falangista (Sepúlveda Muñoz, 2005: 170-171). Hasta la fundación en 1940 del Consejo de la Hispanidad no se institucionalizó la perspectiva imperialista y fascizante, al menos en su retórica, de las ideas desarrolladas por los ideólogos de FE de las JONS, y tras la Segunda Guerra Mundial fue sustituida por un enfoque más similar a los planteamientos de *Acción Española*, esta vez representados por el Instituto de Cultura Hispánica (Sánchez Garrido, 2022: 197). Pese a todo, el catálogo de imágenes y representaciones desplegado por el partido único y sus actitudes y posturas respecto a Hispanoamérica bebieron de

ambas modulaciones de la Hispanidad, en línea con el equilibrio de fuerzas existente en el Movimiento Nacional.

La Hispanidad como concepto, prácticamente inusitado a comienzos de los años treinta, se convertirá durante el régimen franquista en uno de sus valores referenciales, al englobar e introducir en un relato coherente diversos elementos como la patria, el estado, la nación, la religión, la raza o el imperio (González Calleja y Limón Nevado, 1988: 8). La adaptabilidad del discurso hispánico permitió su fluctuación a lo largo de los cuarenta años de franquismo, que Isidro Sepúlveda ha dividido en tres fases. En primer lugar, el período de la Guerra Civil y la Segunda Guerra Mundial, en el que se enarboló un agresivo discurso de carácter imperial en consonancia con la retórica del Eje. En segundo, el suavizamiento de estas manifestaciones en pro de la idea de una Comunidad Hispánica de Naciones sostenida por el ministro de Asuntos Exteriores Alberto Martín-Artajo en el contexto del aislamiento internacional de España. Por último, el período transcurrido entre finales de los años cincuenta hasta la Transición, en el que continuó la dinámica de desideologización de la Hispanidad y se reforzó el planteamiento que presentaba a España como puente entre Europa y las naciones americanas (Sepúlveda Muñoz, 2005: 174-175).

6. Referencias bibliográficas

- Acción Española (1932a): “Nacionalismo integral”, *Acción Española*, 3, pp. 225-232.
- Acción Española (1932b): “Ante el XX aniversario de la muerte de Menéndez y Pelayo”, *Acción Española*, 11, pp. 506-510.
- Acción Española (1933): “A los dos años”, *Acción Española*, 43, pp. 625-628.
- Álvarez Chillida, Gonzalo (1992): “Nación, tradición e imperio en la extrema derecha española durante la década de 1930”, *Hispania*, 182, pp. 999-1030.
- Aparicio, Juan (1933): “Imperio o anarquía”, *JONS*, 2.
- Borbón, Juan de (1935): “Una carta a José María Pemán”, *Acción Española*, 80, pp. 5-8.
- Burgos, Rafael (1935): “Nuestro lema”, *Hispanidad*, 1, pp. 3-5.
- El Fascio (1933): “Movimiento español JONS”, *El Fascio*, 1, pp. 14-15.
- Fernández de la Mora, Gonzalo (1956): *Maeztu y la teoría de la revolución*, Madrid, Rialp.
- Foard, Douglas W. (1975): *Ernesto Giménez Caballero (o la revolución del poeta)*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- Gallego, Ferran (2005): *Ramiro Ledesma y el fascismo español*, Madrid, Síntesis.
- Gallego, Ferran (2014): *El evangelio fascista. La formación de la cultura política del franquismo (1930-1950)*, Barcelona, Crítica.
- Gallego, Ferran y Francisco Morente (2005): *Fascismo en España*, Mataró, El Viejo Topo.
- Gallego, Ferran y Francisco Morente (2011): *Rebeldes y reaccionarios. Intelectuales, fascismo y derecha radical en Europa*, Mataró, El Viejo Topo.
- Gil Pecharromán, Julio (1994): *Conservadores subversivos. La derecha autoritaria alfonsina (1913-1936)*, Madrid, Eudema.
- Gil Pecharromán, Julio (2003): *José Antonio Primo de Rivera: retrato de un visionario*, Madrid, Temas de Hoy.
- Giménez Caballero, Ernesto (1929): “Carta a un compañero de la joven España”, *La Gaceta Literaria*, 52, pp. 1 y 5.
- Giménez Caballero, Ernesto (1933): *La nueva catolicidad. Teoría general sobre el Fascismo en Europa: en España*, Madrid, Ediciones de La Gaceta Literaria.

- Giménez Caballero, Ernesto (1939): *Genio de España*, Madrid, Ediciones Jerarquía.
- González Calleja, Eduardo (2011): *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República, 1931-1936*, Madrid, Alianza.
- González Calleja, Eduardo y Limón Nevado Fredes (1988): *La Hispanidad como instrumento de combate. Raza e imperio en la guerra franquista durante la guerra civil española*, Madrid, CSIC.
- González Cuevas, Pedro Carlos (1998): *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Madrid, Tecnos.
- González Cuevas, Pedro Carlos (2000): *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- González Cuevas, Pedro Carlos (2000): “José Luis Villacañas Berlanga. Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España”, *Historia y política. Ideas, procesos y movimientos sociales*, 4, pp. 240-246. Disponible en: <https://www.cepc.gob.es/sites/default/files/2022-06/26613pedrocarlosgonzalezcuevas.pdf> [Último acceso 06/02/2023].
- González Cuevas, Pedro Carlos (2001): “Las tradiciones ideológicas de la extrema derecha española”, *Hispania*, 207, pp. 99-141. Disponible en: <https://hispania.revistas.csic.es/index.php/hispania/article/view/308/308> [Último acceso 06/02/2023].
- González Cuevas, Pedro Carlos (2003): *Maeztu. Biografía de un nacionalista español*, Madrid, Marcial Pons.
- González Cuevas, Pedro Carlos (2016a): “Historia de España, derechas y fascismo en la obra de Stanley George Payne”, *El Catoblepas*, 171, p. 8.
- González Cuevas, Pedro Carlos (2016b): *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración (1898) a la crisis del Estado de partidos (2015)*, Madrid, Tecnos.
- Jiménez Torres, David (2020): *Nuestro hombre en Londres. Ramiro de Maeztu y las relaciones angloespañolas (1898-1936)*, Madrid, Marcial Pons.
- La Conquista del Estado (1931): “Nuestro manifiesto político”, *La Conquista del Estado*, 1, pp. 1-2.
- Ledesma Ramos, Ramiro (1931): “España, sangre de Imperio”, *La Conquista del Estado*, 12, p. 1.
- Ledesma Ramos, Ramiro (1933): “Ideas sobre el Estado”, *Acción Española*, 24, pp. 581-587.
- Ledesma Ramos, Ramiro (1938): *Discurso a las juventudes de España*, Salamanca, Ediciones FE.
- Maeztu, Ramiro de (1931): “Acción Española”, *Acción Española*, 1, pp. 1-7.
- Maeztu, Ramiro de (1932a): “La defensa de la Hispanidad”, *Acción Española*, 5, pp. 449-457.
- Maeztu, Ramiro de (1932b): “La Hispanidad en crisis (I)”, *Acción Española*, 17, pp. 453-459.
- Maeztu, Ramiro de (1933a): “La Hispanidad en crisis (V)”, *Acción Española*, 21, pp. 225-234.
- Maeztu, Ramiro de (1933b): “El ser de la Hispanidad (II)”, *Acción Española*, 28, pp. 343-349.
- Maeztu, Ramiro de (1933c): “El ser de la Hispanidad (VI)”, *Acción Española*, 32, pp. 126-133.
- Maeztu, Ramiro de (1933d): “Los caballeros de la Hispanidad”, *Acción Española*, 43, pp. 692-701.
- Maeztu, Ramiro de (1934): *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, Ediciones Fax.
- Maeztu, Ramiro de (1934): “Un gran libro de historia”, *Acción Española*, 54, pp. 635-640.
- Maeztu, Ramiro de (1935): “El día de la Hispanidad”, *Hispanidad*, 1, pp. 7-8.
- Maeztu, Ramiro de (1936): “La Hispanidad y el espíritu”, *Acción Española*, 83, pp. 144-168.
- Marrero, Vicente (1961): *La guerra española y el trust de cerebros*, Madrid, Punta Europa.

- Matthäus, Jürgen y Frank Bajohr (2015): *Alfred Rosenberg. Diarios 1934-1944*, Barcelona, Crítica.
- Montes, Eugenio (1934): “Discurso a la catolicidad española”, *Acción Española*, 50, pp. 133-144.
- Moradiellos, Enrique (2014): “Evangelios fascistas”, *Revista de libros*. Disponible en: <https://www.revistadelibros.com/evangelios-fascistas-y-culturas-politicas-franquistas/> [Último acceso 06/02/2023].
- Morente, Francisco (2013): “Rafael Sánchez Mazas y la esencia católica del fascismo español”, en Miguel Ángel Ruiz Carnicer, ed., *Falange. Las culturas políticas del fascismo en la España de Franco (1936-1975)*, Zaragoza, CSIC, pp. 109-141.
- Morodo, Raúl (1985): *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza.
- Muñoz Bolaños, Roberto (2013): “Estudio crítico”, en Ramiro Ledesma Ramos, *¿Fascismo en España?*, Málaga, Sepha, pp. 17-150.
- Muñoz Bolaños, Roberto (2018): “Escuadras de la muerte. Militares, Falange y terrorismo en la II República”, *Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale*, 17, pp. 1-11.
- Núñez Seixas, Xosé Manoel (2006): *¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica durante la guerra civil española (1936-1939)*, Madrid, Marcial Pons.
- Payne, Stanley G. (1965): *Falange. Historia del fascismo español*, París, Ediciones Ruedo Ibérico.
- Payne, Stanley G. (1997): *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*, Barcelona, Planeta.
- Pemán, José María (1939): *La historia de España contada con sencillez*, Madrid, Esleicer.
- Pemartín, José (1933): “Comentarios en torno a la figura del escultor Juan de Mesa. 1583-1627”, *Acción Española*, 24, pp. 660-666.
- Pérez Montfort, Ricardo (1992): *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española*, México D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Pradera, Víctor (1933): “¿Bandera que se alza?”, *Acción Española*, 43, pp. 643-651.
- Pradera, Víctor (1934): “El Estado nuevo (VII)”, *Acción Española*, 53, pp. 434-446.
- Primo de Rivera, José Antonio (1933): “Una bandera que se alza”, *Acción Española*, 40, pp. 363-369.
- Primo de Rivera, José Antonio (1935): “Política española”, *Arriba*, 5, p. 1.
- Primo de Rivera, José Antonio (1950): “Discurso sobre la revolución española”, en *Obras completas*, Madrid, Publicaciones de la Dirección General de Propaganda, pp. 61-62.
- Primo de Rivera, José Antonio (1954): “Puntos iniciales”, en *Obras completas*, Madrid, Sección Femenina, pp. 85-93.
- Redondo, Onésimo (1931): “Los libelos y la idea de Imperio”, *Libertad*, 12.
- Redondo, Onésimo (1932): “El nacionalismo no debe ser confesional”, *Libertad*, 38.
- Redondo, Onésimo (1954): *Obras completas*, Madrid, Publicaciones Españolas.
- Revista de Estudios Hispánicos (1935): “Editorial”, *Revista de Estudios Hispánicos*, 1, p. 3.
- Ridruejo, Dionisio (1976): *Casi unas memorias*, Barcelona, Planeta.
- Ruiz Velasco, Valeriano (1936): “El Padre Zacarías de Vizcarra y el ideal de la Hispanidad”, *Hispanidad*, 7, pp. 7-11.
- Sainz Rodríguez, Pedro (1978): *Testimonio y recuerdos*, Barcelona, Planeta.
- Sánchez Garrido, Pablo (2022): “Portugal en *Acción Española*. Hacia un nacionalismo integral hispánico”, *Hispania*, 270, pp. 171-200. DOI: 10.3989/Hispania.2022.006.

- Sánchez Mazas, Rafael (1932): *España-Vaticano. La política religiosa. Encuentros con el Capuchino*, Madrid, Signo.
- Sánchez Mazas, Rafael (1935): “Nación. Unidad. Imperio”, *Arriba*, 1, p. 4.
- Sanz Hoya, Julián (2013): “Falangismo y dictadura. Una revisión de la historiografía sobre el fascismo español”, en Miguel Ángel Ruiz Carnicer, ed., *Falange. Las culturas políticas del fascismo en la España de Franco (1936-1975)*, Zaragoza, CSIC, pp. 25-60.
- Saz, Ismael (2003): *España contra España: los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons.
- Saz, Ismael (2018): “¿Nación de regiones? Las Españas de los franquistas”, en Isidro Sepúlveda Muñoz, ed., *Nación y nacionalismos en la España de las autonomías*, Madrid, CEPC, pp. 39-73.
- Saz, Ismael y Zira Box (2011): “Spanish Fascism as a Political Religion (1931-1941)”, *Politics, Religion & Ideology*, 12 (4), pp. 371-389.
- Selva Roca, Enrique (2000): *Ernesto Giménez Caballero. Entre la vanguardia y el fascismo*, Valencia, Pre-Textos.
- Sepúlveda Muñoz, Isidro (2005): *El sueño de la Madre Patria. Hispanoamericanismo y nacionalismo*, Madrid, Marcial Pons - Fundación Carolina.
- Thomàs, Joan Maria (2011): *Los fascismos españoles*, Barcelona, Planeta.
- Thomàs, Joan Maria (2014): *El gran golpe. El “caso Hedilla” o cómo Franco se quedó con la Falange*, Barcelona, Debate.
- Thomàs, Joan Maria (2016): *Franquistas contra franquistas. Luchas por el poder en la cúpula del régimen de Franco*, Barcelona, Debate.
- Thomàs, Joan Maria (2017): *José Antonio. Realidad y mito*, Barcelona, Debate.
- Tomasoni, Matteo (2016): *El caudillo olvidado. Vida, obra y pensamiento de Onésimo Redondo (1905-1936)*, Granada, Comares.
- Tomasoni, Matteo (2019): “Fascismo y catolicismo en la encrucijada. Onésimo Redondo y el anticlericalismo de la Segunda República Española”, *Ayer*, 113, pp. 105-131. DOI: 10.55509/ayer/113-2019-05.
- Vázquez Dodero, José Luis (1935): “Actividad intelectual”, *Acción Española*, 70-71, pp. 330-349.
- Vegas Latapie, Eugenio (1933): “Nuestro nacionalismo”, *Acción Española*, 35, pp. 433-441.
- Vegas Latapie, Eugenio (1936): “Romanticismo y democracia (III)”, *Acción Española*, 87, pp. 315-362.
- Vegas Latapie, Eugenio (1983): *Memorias políticas. El suicidio de la Monarquía y la Segunda República*, Barcelona, Planeta.
- Villacañas, José Luis (2000): *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*, Madrid, Espasa-Calpe.