

Nacional Catolicismo, Modernización Económica

Y Fascistización

Curso de Doctorado Historiografía del fascismo y metodología para el estudio del franquismo

INTRODUCCIÓN: NACIONALISMO REACCIONARIO, FASCISMO Y FRANQUISMO

1. NACIONALISMO REACCIONARIO ESPAÑOL: NACIONAL CATOLICISMO.

1.1 De la crisis finisecular a la concreción del nacionalismo reaccionario.

1.2 Menéndez y Pelayo: la decadencia española y la posibilidad de salir de ella.

1.3 El Reaccionarismo español ante el reto democrático: *Acción Española*.

1.4 La premodernidad desde la modernidad.

2. MODERNIZACIÓN ECONÓMICA DESDE UN ENFOQUE REACCIONARIO-CATÓLICO.

2.1 La tradición productivista del pensamiento reaccionario español: Menéndez y Pelayo, Calvo Sotelo y Maeztu.

2.2 El ideal maeztiano de la burguesía responsable.

2.3 La recepción tardía del separatismo intelectual en España y sus consecuencias.

2.4 Antiestatalismo y crítica a la modernidad.

2.5 Organicismo gremialista o funcionalismo teológico, el correctivo católico a la modernidad.

3. FASCISTIZACIÓN DE LAS DERECHAS DURANTE LA II REPÚBLICA.

3.1 La derecha radical y la dictadura de Primo de Rivera.

3.2 La Derecha ante el reto republicano.

CONCLUSIÓN

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

INTRODUCCIÓN: NACIONALISMO REACCIONARIO, FASCISMO Y

FRANQUISMO

España no fue una excepción a finales del siglo XIX. Por ello la crisis cultural que tuvo lugar en esa época también afectó a España en la creación de un nuevo pensamiento político nacionalista de gran influencia unas décadas después.

El debate sobre la naturaleza política del régimen ha motivado una confusión entre movimiento y régimen. Tanto para quienes negaban la existencia de fascismo en España, aduciendo que el franquismo no fue nunca fascismo, como para quienes afirmaban el carácter fascista de la dictadura, parcial o completamente en el tiempo. En otras palabras, siguiendo a Saz, el problema de la presencia o ausencia del fascismo en España se ha reducido con frecuencia al de la dictadura misma (Saz, 2001A, p. 144). Por supuesto, el corolario de esta tendencia historiográfica supone la ósmosis de características entre ambos conceptos, lo que refuerza retroactivamente la tesis, ¿qué otro fascismo cabe en España, sino uno de fuerte impronta católica y tradicionalista, precisamente las características definitorias del régimen? Y también desde el otro lado: ¿cómo llamar fascismo a un régimen político caracterizado precisamente por su integrista católico y tradicional?

Considerar el franquismo como un fascismo a la española o considerar la inexistencia o intrascendencia de un fascismo español supone además hacer tabla rasa de las primeras décadas del siglo XX español. En especial, esa ya señalada crisis finisecular, precisamente el momento de las condiciones de configuración de las modernas derechas antiliberales del siglo XX. Un hecho europeo y del que España no fue en absoluto ajeno. De hecho, considerado el franquismo-fascismo de aquella manera se corre el riesgo de no considerar la evolución histórica española en los parámetros europeos de su entorno, con un riesgo adicional: se reintroduce nuevamente por la puerta trasera el paradigma del atraso. En efecto, la España del cambio de siglo, incapaz de moverse a la misma velocidad que sus vecinos europeos dio de sí todo lo que podía dar. En el ámbito del pensamiento y comportamiento de las derechas antidemocráticas, ello significó la ausencia del fascismo, movimiento secular y movilizador, perversión de la modernidad pero modernidad al fin y al cabo, o en el mejor de los casos la presencia de un fascismo desnaturalizado, tremendamente castizo y nulo o escasamente moderno y propio, tal sería la dictadura franquista (Saz, 2001A; Saz, 2001B)

Tal confusión entre fascismo y franquismo impide considerar autónomamente las dos líneas ideológicas principales en el Franquismo, y éste como lo que en realidad fue: la confluencia de ambas líneas con predominio de la primera sobre la segunda, nacionalismo antidemocrático y fascismo. Así pues, el régimen franquista sería esa síntesis idiosincrática de las dos grandes corrientes nacionalistas anti-liberales europeas: nacionalismo reaccionario y fascismo, con preeminencia ideológica del segundo y cierta preeminencia retórica del segundo.

El presente estudio tiene por objeto precisamente el análisis sucinto de la primera de esas dos directrices ideológicas, el nacionalismo antidemocrático, en atención a los siguientes puntos principales: la vertebración de ese movimiento en España denominado por tradición Nacional catolicismo, la conjunción de ese enfoque reaccionario con la modernidad económica capitalista y el proceso de fascistización que vive el Nacional catolicismo durante los años de la Segunda República española.; la línea de continuidad del análisis será el pensamiento de Ramiro de Maesztu, el mejor representante intelectual del pensamiento reaccionario moderno español.

1. NACIONALISMO REACCIONARIO ESPAÑOL: NACIONAL CATOLICISMO.

1.1 De la crisis finisecular a la concreción del nacionalismo reaccionario.

El nacionalismo reaccionario pretende regenerar a la nación, en decadencia según ellos debido al abandono de las esencias de la patria.

La crisis cultural del cambio de siglo XIX al XX supone el cuestionamiento de certidumbres consideradas absolutas: Freud, y la revelación de la sociedad como trasunto y represión de las impulsiones instintivas del hombre; la Teoría de la Relatividad de Einstein, que reduce la mecánica newtoniana a un caso particular; Nietzsche, que redescubre lo sublime, lo irracional y lo heroico; Joyce, renovador de la literatura al tiempo que denuncia la monotonía de la vida burguesa... En otras palabras, el contexto cultural del cambio de siglo supone la crítica de los valores heredados de la Ilustración y la revolución burguesa. A esa perplejidad cultural acompaña la aparición de pueblos jóvenes y vigorosos que añaden una vuelta más de rosca al pesimismo que embargaba a las sociedades occidentales. Pronto ese pesimismo se transformará en sensación de decadencia. Más tarde, con la solución fascista, o más temprano, con el nacionalismo reaccionario, se señalarán los diferentes diagnósticos de las enfermedades nacionales, así como las soluciones y correctivos para superar esa decadencia.

Paradigmático es el ejemplo del Nacionalismo reaccionario francés ha sido: su articulación en el contexto de las condiciones de probabilidad que ofrecía el contexto cultural finisecular. Con herramientas analíticas propias de la modernidad (el positivismo comtiano), concluirá precisamente una crítica de esa modernidad, enfatizando que la verdadera nación francesa estaba encarnada en la Francia pre-revolucionaria, y abogando por una vuelta a esa estructura político-social, pero no la vuelta a los mismos parámetros socio-económicos, esto es, el reaccionarismo francés de Maurras no supone el cuestionamiento del orden capitalista, sino todo lo contrario, su aceptación plena y categórica.

En realidad, igual de modélico podemos definir el ambiente español. El acogimiento de la crisis cultural de fines del XIX fue acogida aquí de una forma tan rápida como exitosa, mucho antes de la derrota colonial en el 98, que si actuó, de todas formas, como proceso que potenció su difusión y alcance. La idea de la decadencia española, o la decadencia, si se prefiere, tuvo en España voceros de excepción, como Menéndez y Pelayo, primero, y todas las generaciones del 98 y del 14, posteriormente, e incluso praxis de no menos lujo, como la de Canovas del Castillo. En este contexto, el regeneracionismo y el noventayochismo fueron soluciones nacionalistas a ese diagnóstico de la decadencia española. Soluciones, por otro lado, tremendamente plurales y no necesariamente reaccionarias o antidemocráticas. Muchos de estos regeneracionistas y noventayochistas optarán siempre por la restauración nacional en clave parlamentarista y democrática. Otros, mantendrán siempre una gran ambigüedad entre nacionalismo y parlamentarismo, con preeminencia del segundo sobre el primero. Algunos otros, por su lado, considerarán regeneración nacional y parlamentarismo ideas totalmente antagónicas. Tampoco España era diferente en esto: corrientes políticas e intelectuales similares se desarrollaban en otros países de nuestro entorno como Francia o Italia (Saz, 2001, p. 155).

1.2 Menéndez y Pelayo: la decadencia española y la posibilidad de salir de ella.

Menéndez y Pelayo (1856–1912) fue el principal teórico de la decadencia desde las filas del conservadurismo, no siempre ni necesariamente antiliberal. Será el paradigma de la derecha radical española, tanto la fascista como la neotradiconalista. Su conclusión sobre el origen de la decadencia española era precisamente la contraria de la conclusión de las mayorías de los liberales, y culminará la expresión de la decadencia desde el integrista católico y el antiliberalismo. (Botti, 1992, p. 38). Los males de España venían precisamente de esa terca confianza en el liberalismo, a la postre una ideología importada, ajena a la esencia española. De hecho, según el polígrafo santanderino, España sólo había sido grande cuando había sido precisamente fiel a esa esencia: el catolicismo. Precisamente los años en los que España se había ido dejando influir por las penetraciones europeas en detrimento de sus propios modelos políticos. Estas ideas fueron reflejadas rotunda y claramente en sus conocidas obras *Brindis del Retiro* e *Historia de los heterodoxos españoles*. Y no veamos las conclusiones de Menéndez y Pelayo como pesimistas. Antes al contrario, la solución era bien clara: la vuelta al *nacional catolicismo*, supondría el resurgir español; se trataba únicamente de recuperar la verdadera identidad y con ella el mejor de los destinos. De hecho, sus palabras hay que insertarlas en el contexto de la España del cambio de siglo (XIX–XX). España puede volver a ser grande a través de la industrialización y el desarrollo económico, fenómenos ambos bien presentes en la España de la época, y que no eran incompatibles con la tradición católica española. Sus palabras reflejan la opción proteccionista de la economía española: ¡Ay

de Barcelona si no mira a Sevilla!.

1.3 El Reaccionarismo español ante el reto democrático: *Acción Española*.

La concreción nacionalista reaccionaria y antidemocrática tardará más en definirse en España. Ello no se debe a una tendencia innata de los españoles hacia el retraso, simplemente que esa articulación en clave nacionalista se hizo frente al avance democrático. Así ocurrió en la Francia finisecular del caso *Dreyfuss*, con la irrupción en la escena política de *Action Française*. Circunstancias similares se dieron en zonas españolas como Cataluña y el País Vasco, y también manifestaciones similares de un nacionalismo periférico reaccionario, plenamente moderno y equiparable a los europeos. Por supuesto, la tendencia nacionalista será similar en la España republicana, cuando la necesidad antidemocrática sea más apremiante. Esta concreción antidemocrática sería el horizonte en el que convergerían tanto los liberales escarmentados ante la *evidente decadencia* española, o por decirlo de otra manera, liberales desencantados como los grupos que siempre habían estado en contra del liberalismo y/o del avance de las masas en política. Todos los ismos finiseculares podían ir en esa dirección más o menos claramente, pero lo cierto es que un antiliberalismo pleno no se articularía hasta unas décadas después, ante el desafío de la democracia.

Con unos fondos destinados a financiar una sublevación monárquica que nunca se produjo, se editó en 1931 la revista reaccionaria *Acción Española*. Sus inspiradores doctrinales eran Menéndez y Pelayo, Donoso Cortés y Vázquez de Mella; Ramiro de Maeztu y Vegas Latapié, sus principales impulsores. Esta revista pretendía alumbrar una corriente neotradicionalista, para la instauración de una monarquía antiliberal y antiparlamentaria, fruto de la reconciliación de las dos grandes ramas dinásticas, en un contexto republicano asumido como la antesala de la Revolución largamente presentida. Todos coincidían en el deseo de ver establecida una monarquía antidemocrática renovada, que hubiera asimilado las ideas presentes en el tradicionalismo español renovado y en los más recientes movimientos contrarrevolucionarios europeos. De estos influjos foráneos, el más decisivo será el de *Action Française*, asociación y publicación que representaba al movimiento contrarrevolucionario francés, aunque también son de destacar el ala derecha del fascismo italiano, el integralismo portugués (introducido gracias al marqués de Quintanar) y el autoritarismo alemán teorizado de Spengler y Schmitt. Con una interrupción decretada por el gobierno debido al intento golpista de Sanjurjo, la revista se publicó hasta 1936.

El monarquismo radical español proponía una vuelta a los pilares básicos del nacional catolicismo, paradigma de la grandeza imperial española y que habían entrado en un período de franca decadencia a partir del siglo XVIII. En realidad, el nacional catolicismo representaba, más que una de las familias que componían el extremo derechista español, una mentalidad creada y mantenida por la derecha antidemocrática desde la primera articulación intelectual con Menéndez y Pelayo y resuelta políticamente ante el reto democrático de la Segunda República. Como ya se ha señalado anteriormente, al margen de toda tentación estructuralista pese al formalismo del resultado, no hay nada de no europeo en la relativa tardanza de la configuración política del reaccionarismo nacionalista español. Recordemos que la *Associazione Nazionale Italiana* se articula coincidiendo con un avance electoral del socialismo italiano y que la DNVP alemana no aparece hasta la proclamación de la República de Weimar. Sin avances democráticos no había necesidad de reacción neotradicionalista.

En consonancia con los postulados del tradicionalismo español el nacional catolicismo supedita la idea nacional al plano religioso y sostiene que el destino histórico de España está ligado a la defensa y afirmación de la catolicidad en el mundo. Tal es la consustancialidad entre lo católico y lo español tantas veces repetida por la historiografía. Tal reiteración, que obliga a repetir la frase tal cual en cualquier estudio sobre el reaccionarismo monárquico español, es expresada por Botti con cierta ironía. Sin embargo, tal ironía no le impide considerar el fascismo español, es decir, la derecha radical y revolucionaria, dentro del nacional catolicismo, de forma que el nacional catolicismo se convierte en la única evolución de la derecha española antidemocrática, susceptible de generar una etapa fascista en el régimen franquista en unas inmejorables facilidades otorgadas por el contexto europeo de finales de los años treinta y comienzo de los cuarenta (Botti,

1993).

1.4 La premodernidad desde la modernidad.

El nacional catolicismo arranca de un rechazo radical a la modernidad en términos culturales y políticos y construye un pasado histórico idílico sustentado en las virtudes de la monarquía tradicional y la consustancialidad de la nación española con la religión católica, más concretamente en el catolicismo imperante en la España del XVI. España se nos presenta como la nación escogida por la divinidad para desarrollar sus designios en el mundo terrenal. Según esta visión de la historia, la identidad nacional española tiene su origen en la conversión de Recaredo al Cristianismo, en el siglo VI, al unirse el catolicismo y la idea nacional en un mismo destino., desarrollado posteriormente en tres períodos claves: la reconquista, la unificación política y religiosa de los Reyes Católicos y la expansión imperial de la casa de Austria. Después vendría un largo período de decadencia que se explica en razón de haber permitido la expansión del pensamiento heterodoxo, antiespañol (Ilustración, Masonería, Liberalismo, Krausismo, Socialismo, Anarquismo...) con la consecuencia de la pérdida de la unidad religiosa. Era necesario volver adecuadamente a esas épocas de prestigio, de un sistema corporativo de representación, un organicismo católico.

Semejante armonía católica podrá ser conseguida en un principio mediante un relativo accidentalismo en la forma política que proceda a su consecución; por ejemplo, una dictadura militar como la de Primo. La no consecución del organicismo católico por parte de la dictadura será detectada por Maeztu en el fondo liberal del pensamiento y acción del general. Al final de la dictadura, en concreto a partir de 1926, habrá abandonado aquel accidentalismo en la forma de llegar a la modernidad española, ciertamente costista en tanto aceptaba la posibilidad de un cirujano de hierro, que le hizo aceptar encantado la dictadura. Para abandonar todo bagaje liberal-constitucional en la realización de su proyecto, Maeztu abogará por asumir con todas sus consecuencias aquella comprensión secular de la monarquía mantenida en los círculos tradicionalistas: la modernización capitalista española será conseguida desde el tradicionalismo político más recalcitrante, única garantía de españolismo frente a influencias extranjerizantes, como el liberalismo, que provocó el fracaso el proyecto iniciado con Primo. Maeztu, en los años treinta, denunciará la desorganización y ausencia de rearme intelectual del reaccionarismo español, preocupándose por la ausencia en España de movimientos nacionalistas y neocatólicos como los franceses, el integralismo portugués y el nacionalismo fascista italiano. Pondrá énfasis en la urgencia de atacar la revolución. Esto lo hará desde *Acción Española*, espoleando así la rebelión capitaneada por Franco (Rodríguez Jiménez, 1997, p. 99. 123-124)

2. MODERNIZACIÓN ECONÓMICA DESDE UN ENFOQUE REACCIONARIO- CATÓLICO.

2.1 La tradición productivista del pensamiento reaccionario español: Menéndez y

Pelayo, Calvo Sotelo y Maeztu.

La tradición del pensamiento político reaccionario español de las primeras décadas del siglo XX, desde Unamuno a Calvo Sotelo, había insistido en la tesis de que el catolicismo tradicional siempre había manifestado una ética económica productiva, ascética y muy diferente de la que representaba el espíritu liberal especulativo, cortesano, considerado una importación francesa. Maeztu dará expresión teórica a esta ética. Para ello recurrirá al catolicismo tradicional para generar la mitología necesaria: un espíritu de ahorro, de inversión, de producción de riqueza, considerados todos como elementos centrales de la política católico-social. Una política católico-social considerada la única forma de conseguir una base social preponderante frente a los intereses conservadores de los oligarcas, y también frente a los intereses revolucionarios de los socialistas. Hasta aquí no había excesivas diferencias con Calvo Sotelo. Pero sí a partir de aquí. El ministro primorriverista optará por conseguir ese catolicismo social promoviendo estatalmente las posibilidades de la estructura económica española realmente existente. El ensayista vasco preferirá, por su

parte, sobreinterpretar, una vez más, a Weber, justificando un espíritu del capitalismo superior moralmente al capitalista: un espíritu católico del capitalismo.

Ramiro de Maeztu elaborará una vía para el capitalismo español compatible con la tradición religiosa. Lo conseguirá logrando un vínculo entre el capitalismo y la moral, a partir del ejemplo anglosajón. En efecto, al igual que en los Estados Unidos, la gracia, la salvación, y también la realización personal, se consiguen precisamente cumpliendo cada cual perfectamente con su papel. El vínculo moral y religioso del desarrollo capitalista es utilitario y al mismo tiempo trascendental. Es mejor multiplicar el dinero que gastarlo en caridad; así es útil socialmente. El mundo hispano, a diferencia del anglosajón, ha establecido como ideal de perfección la vida monástica y contemplativa, a expensas de la vida activa. La concepción tomista, al asignar la economía dentro de la esfera de la naturaleza, la ha privado de una dimensión espiritual., como sí ha hecho el mundo anglosajón. Tal es el motivo que los ideales de riqueza hayan enriquecido a los Estados Unidos y los ideales de pobreza hayan empobrecido a España.

Por lo tanto, Maeztu no pretendía erradicar completamente de la historia española los siglos XVIII y XIX. De ellos se quedaba con el iluminismo y laboriosidad borbónicos. Estos, unidos al heroísmo y la fe de la Casa de Austria harían grande y próspera a España. Se trataba de unir, en definitiva, Loyola con Floridablanca.

Maeztu fue uno de los intelectuales de la España de las primeras décadas del siglo XX que más al corriente estuvo de las corrientes e inquietudes europeas. Podemos considerar, de acuerdo con José Luis Villacañas, al menos varios influyentes maeztus europeos: Gentile en Italia, Schmitt en Alemania, Chesterton en el Reino Unido y por supuesto el francés Maurras. (Villacañas, 2000) Maeztu pretendía europeizar el diagnóstico del déficit de modernidad español y europeizar también las soluciones de ese problema. Nunca abandonará el fondo regeneracionista-modernizador de su pensamiento en su particular evolución desde un socialismo no marxista a una democracia organicista medievalista.

En Maeztu primó el clasicismo católico, una visión del mundo que reclamaba la unidad y sistematicidad de todas las esferas de la acción y trascendencia humanas. Es decir, una visión del mundo dominadas por categorías sí, pero no weberianas, sino propias del clasicismo católico. Ello no debe hacernos pensar en una nula influencia del filósofo alemán sobre el vasco; la influencia de Weber sobre Maeztu fue tremendamente importante, aunque rechazará la función social que aquel otorgaba al dinero.

2.2 El ideal maeztiano de la burguesía responsable.

Sabido es que Ramiro de Maeztu fue el principal valedor intelectual de la dictadura de Primo de Rivera. La justificó como una intervención constituyente capaz de configurar un sistema social y político ordenado. Pero la dictadura no duró lo suficiente. Maeztu concluyó, con resonancias regeneracionistas, que ese sistema social debía ser expresión de una nueva sociedad, liderada por una burguesía también nueva, que fuera productiva, responsable, económicamente creativa (Villacañas, 2000). En el nuevo modelo social propuesto eran necesarias unas elites que redujeran la influencia del estado al mínimo y necesario: la justicia jurídica, la justicia social y la armonía interclasista y las funciones propias del Estado como la Defensa y la preocupación por la cultura nacional. Según Villacañas, tal es la burguesía empresarial actual en España, producto de los años de crecimiento económico durante la dictadura franquista. Sin negar que la consecución de esa burguesía era el deseo de las reflexiones de Maeztu, así como la modernización española, cabe preguntarse hasta qué punto Maeztu y otros pensadores regeneracionistas no se daban cuenta de que la España del cambio de siglo se modernizaba por sí sola y que la burguesía emprendedora era tan real en esa época como irreal le parecía a Maeztu. No parece, por lo tanto, Villacañas, haberse librado de un cierto fondo regeneracionista en su pensamiento, que aparte de plantear de nuevo el problema del atraso y la paradoja latente durante mucho tiempo en la historiografía de un régimen creado para acabar con la democracia y que acabó creando las condiciones que la hicieron posible, Villacañas propone una lectura de Maeztu con ciertas responsabilidades positivas en la clase política tardofranquista y el éxito de la democracia en España.

Los elementos culturales de esta nueva burguesía, base social generadora de una gran formación política de centro, serían los del catolicismo social, una vieja convicción maurista. Se trataba de compatibilizar esa ética del trabajo y de la economía, tan propia de los teólogos calvinistas, con la teología católica, la propia de la tradición española. Era, además, una enmienda moral a la modernidad, librándola de sus peligrosos excesos individualistas, hedonistas y narcisistas, subjetivistas, en una palabra. El resultado sería un pueblo cohesionado, solidario en la terminología de Durkheim, en torno a valores culturales propios, con un capitalismo de sentido social, sin prácticamente lucha de clases. La teología católica, convenientemente actualizada, sería capaz de volver a producir una estructura de simpatía, de sentir común de los españoles.

De esta forma Maeztu proyectó las categorías weberianas, tras asumirlas, a un universo considerado intrínsecamente católico. Se trataba precisamente de generar una ética introspectiva, específicamente católica, que capacitara a la religión para entender en asuntos mundanos, de tal manera que la salvación en el otro mundo se empezara a disfrutar en éste sin cargo de conciencia. Volcar el espíritu en el mundo de una manera activa. No se trataba, como *La Celestina*, de demonizar lo mundano por pura estrechez de miras, cosa que acabaría en tragedia nacional, como la obra de Rojas. Se trataba de reconocer la inevitabilidad de lo mundano, como la ciencia o la riqueza, y no condenarla desde una fe exclusivamente centrada en lo trascendental. ¿Y cómo se reconocía la inevitabilidad de lo mundano? Sacralizando y sacramentando sus fines; sacralizando y sacramentando la riqueza, por ejemplo; dando sentido de eternidad a los negocios temporales. Ello, por supuesto, significaba aprovechar sin prejuicios las herramientas, también inevitablemente mundanas, que permitían el logro de tales fines: el poder, la ciencia, el dinero, el trabajo... Era la única forma de que los países católicos dejaran de ser países de segunda o tercera fila. Se trataba de que los bienes materiales y su aumento fueran tan importantes en las consideraciones católicas como los espirituales. Se trataba, en definitiva, de dejar de considerar nuestro paso por la vida como un valle de lágrimas; introducir en España el espíritu europeo de la Reforma y la modernidad, pero sin necesidad de asumir sus bases ideológicas.

2.3 La recepción tardía del separatismo intelectual en España y sus consecuencias.

Precisamente la ciencia o la especulación económica eran elementos importados que habían provocado el problema histórico de España, el abandono de la apuesta por su ser católico. El origen de todo el problema estaba en la tardanza y exceso de la recepción de las ideas europeas de la época moderna. Por ejemplo, si se hubiera importado únicamente la ciencia físico-matemática a finales del siglo XVII o principios del XVIII, ésta se hubiera insertado sin problemas en el núcleo religioso de nuestra cultura barroca (como Pascal había sido compatible con el genio católico de Francia). Pero España acogió las nuevas ideas europeas a mediados del siglo XVIII, cuando la ciencia y el pensamiento europeo no eran ya únicamente ciencia físico-matemática. Ya estaba madura la generación de los grandes separatistas: Smith, que distinguirá lo útil de lo justo; Rousseau, que distingue la institución política de la tradición; Montesquieu, que divide un poder considerado hasta entonces como unitario; e incluso la separación de la verdad del ejercicio de pensar, llevada a cabo por Lessing. Tal era el potencial analítico de la Ilustración, reconocido sin tapujos por Maeztu. La distinción de las diferentes esferas de acción, el hecho de desgajar el cosmos de elementos católicos y mostrar que éstos tienen una explicación autónoma.

Los españoles conectaron con la Ilustración en su fase de madurez y trajeron de Europa mucho más que la ciencia físico-matemática estrictamente necesaria para la actualización del dominio intramundano. Trajeron todo el potencial disolvente de la Ilustración, y los pensadores españoles quedaron fascinados por la especialización. De esta forma el análisis acabó con la síntesis que suponía la concepción católica del mundo (Bien, Poder, Justicia, Belleza, lo Sagrado). El cosmos cultural católico se dispersó y se destruyó.

La labor de *re-elaborar* el universo católico, convenientemente actualizado con la integración de los elementos seculares necesarios para hacer frente a las tareas de este mundo de forma especialmente virtuosa, fue abordada por Maeztu en su obra *El sentido reverencial del dinero*, de significativo título. Su propósito era aplicar e integrar elementos cogidos selectivamente, dado que podían ser pensados de manera separada y autónoma. Precisamente las herramientas analíticas que usaba Maeztu para su proyecto sincrético eran las

propias de la modernidad.

La teología seguirá siendo la unidad católica de poder, verdad y bien, cuya unión es el mismo Dios. Pero convenientemente secularizados: un poder entendido como poder económico; la verdad, la ciencia físico-matemática; y el bien, el bien común de la sociedad concebida católicamente. El Estado sería mínimo, reducido sólo a tareas de protección de la capitalización y modernización social. Y una democracia tocquevilliana, la de la igualdad de las oportunidades, la del capitalismo expansivo y la que tiende a hacer desaparecer el espíritu de clases por el de solidaridad. Sin embargo, pese a su apego al ejemplo norteamericano, Maeztu no vio la convergencia entre la democracia social tocquevilliana y la democracia política. España debía conseguir esa presunta normalidad que tanto se le negaba con procedimientos trasnochados socialmente (gremialismo medieval) pero plenamente capitalistas

2.4 Antiestatalismo y crítica a la modernidad.

Maeztu siempre será partidario de un Estado mínimo que deje a la propia sociedad el dinamismo económico y con él la creación de instituciones de mediación y moderación social. Una concepción social que él denomina democracia, dado que permitiría la eliminación de las desigualdades sociales y también la lucha de clases (que Maeztu admite). Una democracia que es más un sistema económico-social (capitalista) que un sistema de gobierno. Tal concepción está basada en el ejemplo americano, o incluso en un sistema gremialista, donde los elementos de la producción económica ordenan sus tensiones de forma autónoma, sin pasar por el estado o sin ser dirigidos por éste. Este antiestatalismo es coherente con su clasicismo católico, pero no lo es con el totalitarismo. De ahí que Maeztu también sea un crítico de la modernidad (o al menos de algunas de sus consecuencias), rechazando el modelo de estado vigente. Su clasicismo católico implicaba una armonía de los órdenes sociales (política, religión, economía, familia, cultura...), de manera que el Estado no podía pretender ponerlos a su servicio. Al contrario, el Estado debía dejarse llevar por ellos, en la medida que reflejaran la homogeneidad de los principios del catolicismo, precisamente porque se consideran órdenes naturales, productos de Dios, no de la acción social.

Es precisamente en su obra *La crisis del humanismo* donde Maeztu propone una dura crítica a la modernidad, que le lleva a hablar de una crisis civilizatoria de los fundamentos individualistas, subjetivos, románticos, voluntaristas y estatistas de esa modernidad. Maeztu critica esa concepción clave de la modernidad: la separación de las esferas de acción, una idea que se remontaba a Occam (idea de Dios como un voluntarismo), y sobre todo su corolario político liberal, la separación y desarrollo de las instancias seculares y políticas. La clave de la concepción maeztiana, de acuerdo con el clasicismo católico, es clara: la sociedad es ante todo un organismo moral. Maeztu cerraba el círculo de su evolución hacia Menéndez y Pelayo, la modernidad era principalmente herejía. Al contrario que los teóricos de la teología política, Maeztu no quiere que la reconfiguración del orden social y político de la Europa de entreguerras (y la España) se cree a partir de categorías teológicas secularizadas, y por ello, desnaturalizadas. Maeztu pretende categorías teológicas reales, que no separen los contenidos de las formas, que no creen esferas sociales y políticas independientes. Su teología es la de la Edad Media, la anterior a Occam. No se trata de buscar reemplazados de Dios en la Tierra, sino el Dios de verdad y por sí.

Nuevamente Maeztu ha aceptado las tesis weberianas (la modernidad produce esferas independientes) y pretende superarlas. Pretende que la modernidad sea más moderna todavía, pero no a través de herramientas posmodernas (como el totalitarismo de Schmitt), sino herramientas premodernas debidamente corregidas y actualizadas. Al igual que Weber, y al igual también que Durkheim, Maeztu reconoce la angustia anómica del hombre moderno. Pero al contrario que ellos, Maeztu no la explica en tanto que la irreversible desesperación producto de una modernidad que vacía de contenidos virtuosos la vida humana. Maeztu proyecta sobre el tránsito moderno las propias categorías católicas, aceptando su *pleno* valor doctrinal. La modernidad, por lo tanto, no significaría separar el hecho de la valoración religiosa, sino que es expresión misma de lo religioso,

sin autonomía independiente de aquel.. Precisamente pensar en la existencia de tal separación es ir contra el orden natural y divino; es herejía.. El orden natural y divino también comprende a la modernidad. De una forma ilustrativa, el hereje alemán no fue tanto Lutero como Schmitt, y ninguno de los dos fue ni siquiera el hereje modernizador por excelencia: Hegel, por supuesto, con su elevación del Estado como absoluto, que propicia la conclusión schmittiana del Estado como Dios, la ilusión posterior a todas las ilusiones, dado que supone en realidad no tanto una glorificación al Estado como una glorificación del hombre a sí mismo. Tal es la principal tensión que motiva la debilidad de la modernidad.

2.5 Organicismo gremialista o funcionalismo teológico, el correctivo católico a la modernidad.

Frente al subjetivismo de la modernidad, expresión individual de las distintas esferas autónomas, Maeztu propone un derecho objetivo, basado en la teoría orgánica de la sociedad, que afirma la interdependencia de todos sus actores. Para ello son vitales unas instituciones teológicamente fundadas, únicas que permitirían la posibilidad e volcar el organismo divino en una organización social. Lo más peculiar del pensamiento conservador español está precisamente aquí. En efecto, el organicismo es un rasgo común de todos los movimientos destinados a superar la modernidad. Pero lo característico del organicismo español es que no se inspira en la modernidad de la propia ciencia biológica, ni en teorías evolutivas, sino en el organismo moral que los atributos divinos tienen en Dios.

Ésta es la principal diferencia con la concepción social de Maurras, la principal influencia europea de Maeztu junto a Weber y Nietzsche. Como se sabe, *Action Française* desarrolló un autoritarismo neomonárquico, consistente en la sistematización del pensamiento tradicionalista del XIX, a partir de una lectura conservadora del positivismo comtiano. De esta forma recuperará Maurras una concepción organicista de la sociedad, junto a la defensa de las jerarquías y la valoración negativa de las transformaciones sociales. Se trata, por lo tanto, de un tradicionalismo renovado que no invoca a la Providencia ni al ejemplo divino como principio regulador y normativo, sino que recurre a las leyes naturales de la sociedad, es decir, las emanadas de la biología y la historia natural y social. La nación sería el eje doctrinal de la concepción maurrasiana, el vínculo que agruparía a los ciudadanos en una entidad viva, orgánica, natural, histórica y destinada a perpetuarse en el futuro (González Cuevas, 1994).

Frente a ello, Maeztu propone una terca concepción de la sociedad como imitación de Dios. El reparto de funciones, las instancias o ámbitos autónomos, necesitan un fundamento teológico para tener un sentido trascendental. En la práctica esto significará un organicismo gremialista, una organización social por vocaciones, y una fascinación por el cosmos medieval. La armonía sería el principio que regiría la imitación terrenal de Dios. Se trata de una democracia organicista, u orgánica si se prefiere, y corporativista, donde cada ciudadano se entrega a una meta con deber y sacrificio. La teologización de la sociedad sería la objetivación de la sociedad; una teología que se convertiría así en ciencia social.

3. FASCISTIZACIÓN DE LAS DERECHAS DURANTE LA II REPÚBLICA.

3.1 La derecha radical y la dictadura de Primo de Rivera.

Como señalan acertadamente Chueca y Montero el fascismo italiano y alemán interesaron tempranamente a las derechas españolas (Chueca y Montero, 1991). Y hubo muchas aceptaciones, en efecto, de los ejemplos fascistas, pero siempre con toda clase de reservas. Así, por ejemplo, Ramiro de Maeztu, veía muchos elementos aprovechables, pero consideraba absurdo y contraproducente movilizar a las masas para acabar con la democracia. Sobre todo, lo que más abominaban los conservadores y reaccionarios españoles era su procedencia extranjera.

Un primer impulso en este fenómeno se da en los años veinte, cuando comienza el fascismo italiano y la

década de la dictadura de Primo de Rivera en España (1923–1930). Excepto la rotunda excepción del reaccionarismo tradicional español (*Carlistas*), los planteamientos antiliberales del nacionalismo conservador español todavía son difusos. En cierto modo la dictadura del general Primo de Rivera refleja tanto este antiliberalismo difuso como la no radicalización del sentimiento antidemocrático. De hecho, todas las corrientes surgidas del contexto cultural del cambio de siglo se sentirán tanto reflejadas como desencantadas con esta dictadura. Así, se le echó en cara que la dictadura no era lo suficientemente católica y que colaboraba con el socialismo. Muchos costistas, adeptos inicialmente a la dictadura, acabarían renegando del costismo ventríloquo del general. Los hombres del 98 oscilarían. Azorín coqueteó con la dictadura, costumbre suya con cada nuevo gobierno. Maeztu sí que se identificó completamente. Unamuno acabó exiliado. Ideológicamente la dictadura fue un cruce de caminos de este conservadurismo español. Inicialmente correspondía a un empuje antiliberal, aunque ni quería ni podía romper definitivamente con el liberalismo, dado el arraigo de éste en la sociedad y política españolas. Fue precisamente esta incapacidad lo que provocó su aislamiento total y su fracaso. Sin embargo, la lección de la dictadura fue estudiada y aprendida por la derecha radical española.

3.2 La Derecha ante el reto republicano.

De alguna forma, en la Segunda República, todas estas corrientes que eran tendencialmente nacionalistas, antiliberales, antidemocráticas y elitistas se radicalizarían completamente ante el desafío de la democracia plena. Será entonces cuando muchos sectores radicalicen su discurso y su praxis en un sentido ideológico netamente antirrepublicano. Como ya se ha señalado anteriormente, la derecha se radicaliza en sentido antidemocrático cuando hay un avance social hacia la democracia.

La práctica totalidad de la historiografía admite el fenómeno de la fascistización de las derechas españolas durante los años de la Segunda República. Bien sea la acepción de Jiménez Campos (Jiménez Campos, 1979, p.32) [proceso] a través del cual el fascismo va consolidándose en la formación social mediante la ideologización y apoyado en las relaciones establecidas con diversas fracciones burguesas, o la menos restrictiva de Rafael del Aguila (Águila Tejerina, 1982), que alude a la asunción de una serie de residuos ideológicos de la concepción fascista por parte del conjunto ideológico conservador, aunque sin que lleguen a alcanzar un grado de centralidad relevante.

Las derechas españolas experimentaron un proceso de fascistización, un fenómeno típicamente europeo del período de entreguerras por el prestigio de los ejemplos italiano y alemán. ¿Qué significa fascistización? Significa una adopción selectiva de elementos del fenómeno fascista susceptibles de ser aprovechados en el discurso y la práctica política de estos partidos y movimientos, pero sin que afectaran al núcleo de sus contenidos ideológicos y apoyos. Es especialmente importante destacar que el fracaso social y electoral del fascismo español en tiempos de paz fue paralelo al éxito de los préstamos fascistas que adoptaron los demás grupos derechistas, especialmente la CEDA. Quizás éste fue el peligro que los partidos republicanos veían en el fascismo (Chueca y Montero, 1991, p. 231). Por otro lado, no debemos considerar el fenómeno de la fascistización separando el análisis del discurso ideológico de la acción política. La fascistización fue un fenómeno presente en todo momento, constatable en todos los aspectos cotidianos y discursivos de los partidos y grupos de la derecha española de los años treinta, que iba más allá de una mera contaminación retórica y estaba por debajo de la encarnación de un mero partido fascista (que también existió en España a partir de la segunda mitad de los años treinta a juzgar por la actitud de su líder y desde comienzos de los años treinta a juzgar por los discursos de ese mismo líder).

Por supuesto el proceso de fascistización dependía la voluntad osmótica de cada partido o movimiento. Por ello, el **Tradicionalismo carlista** tuvo un proceso de fastización más epidérmico, táctico más que estratégico, que afectó sobre todo a la praxis insurreccional y ciertos contenidos sociales radicales (visibles especialmente en las Juventudes Carlistas). Por supuesto, había excesiva prevención ante el encumbramiento estatal, la cuestión religiosa y el contenido republicano del discurso fascista.

Mayor peso tuvo la fascistización de la **CEDA**, que ideológicamente oscilaba entre la extrema derecha y una

parte del izquierdismo moderado. Su mayor prevención, al igual que el tradicionalismo carlista, era la elevación del estatismo al máximo panteón, por encima del religioso, su afán totalitario y su exaltación del uso de la violencia como un fin en sí mismo. Aunque la CEDA veía mucho de aprovechable en el fascismo, su afán antiparlamentario y antimarxista, su afán movilizador (simpatías hasta cierto punto), su papel, en fin, de vanguardia antirrevolucionaria. Los límites de la fascistización de la CEDA se observan claramente en el tono ebanescente, menos directo, de la retórica de su grupo más fascistizado: las JAP (Juventudes de Acción Popular).

Los **nacionalistas antidemocráticos** serán quienes desarrollen un pensamiento más coherente, y también quienes tengan muchos menos prejuicios a la hora de asumir cualquier elemento fascista que les sea útil. Por supuesto, sus bases ideológicas no diferían excesivamente de los grupos anteriores. Sin embargo, su discurso político era mucho más moderno, con un peso muchísimo menor de los componentes tradicionales. Incluso éstos serán utilizados a su conveniencia, y expuestos como ejemplos retroactivos de modernidad. De hecho, ellos no tuvieron ningún prejuicio en presentarse a sí mismos como fascistas, algo coherente con su definición previa de fascismo. Así, presentaban la España de los Austrias como la única modernidad posible para España, y así se definía consecuentemente el reinado de Felipe II, como el mejor ejemplo de régimen fascista, un fascismo perfecto en palabras de Pemartín. Por supuesto fue el grupo que llegó más lejos en la consideración en la solución dictatorial y golpista para el fin del régimen democrático republicano.

En este afán de construir una doctrina contrarrevolucionaria destacan, entre otros, junto a Maeztu, Pemartín, Pradera, Montes, el propio Latapié, Calvo Sotelo, Aunós y Sainz Rodríguez. Los trabajos de Pemartín y Montes están enfocados a catolizar el fenómeno fascista, en palabras de Morodo, a fin de procurar una modernización del tradicionalismo española bajo la percepción de las posibilidades que el fascismo estaba ofreciendo en distintos países (Morodo, 1985, p. 162). Un corporativismo católico revestido de fascismo. Pemartín dedicó varias páginas a la consecución de esa síntesis entre fascismo católico y tradicionalismo moderno, un fascismo perfecto, español, verdadero, pero desnaturalizando completamente el verdadero fascismo.

Víctor Pradera, en cambio, se mostrará mucho menos dispuesto a hacer concesiones en este intento de actualización del pensamiento tradicional y no ofreció ninguna novedad en los esfuerzos de renovar el léxico de la derecha española. Pradera era un férreo defensor de la monarquía tradicional, tal y como expone en su obra de 1935 *El Estado nuevo*. Aquí proponía un sistema corporativo y armonioso que presuponía, como en la obra de su mentor, Vázquez de Mella, la desaparición de los conflictos sociales son necesidad de proceder previamente a la reforma de la sociedad, concluyendo que el nuevo Estado es precisamente el estado español de los Reyes Católicos.

Como fascistizada podemos considerar también la dictadura franquista. En realidad, a excepción de la CEDA, los dos grupos anteriores y los Fascistas españoles gozarían durante la guerra civil y/o la dictadura de la importancia, episódica o duradera, pero vital en cualquier caso, de la que no gozaron en los distintos resultados electorales republicanos.

CONCLUSIÓN.

Básicamente, el Franquismo fue la resultante del reaccionarismo monárquico y del fascismo. El primero puso el pensamiento reaccionario y económicamente modernizador; el segundo, las formas y las movilizaciones puntuales. Un fenómeno moderno, perversamente moderno, síntesis idiosincrática de dos fenómenos también modernos, europeos y normales. Ambos configurados plenamente en la España de los Treinta, frente al reto democrático, pero con herencias y condicionamientos presentes desde finales del siglo XX.

La historiografía no siempre ha apreciado esta modernidad, y por ello ha calificado de fascista al franquismo, de no fascista al franquismo, franquismo sin ideología pero sí con mentalidad, ideología de guerra, fascismo desnaturalizado y nacional católico, pero siempre un fascismo y/o franquismo tradicional, recalitrante, poco

moderno y menos europeo. De esta forma se quedaban sin estudiar las dos grandes ideologías (definidas, coherentes y bien articuladas): nacionalista o nacional católica, y fascista.

En realidad, el fascismo español fue consciente de que no era el puntal ideológico del régimen. E intentó que el régimen deviniera fascista, coincidiendo con los éxitos del Eje, a principios de los años cuarenta, recién instaurado el nuevo régimen. La alternativa monárquica tampoco se hizo efectiva, al menos a corto plazo. En cualquier caso esta batalla ideológica se reflejó muy claramente en la polémica intelectual sobre El problema de España entre Laín Entralgo, Calvo Serer y Pérez Embid. Laín, representante más bien accidental de una Falange pura y recién derrotada, se mostró dispuesta a aceptar la herencia de intelectuales que desde la República se habían deslizado hacia el autoritarismo de excepción, como Ortega y Marañón. Se trataba de proponer una alternativa a la herencia de Maeztu y su tradicionalismo católico, reunido académicamente en el recién creado *Consejo Superior de Investigaciones Científicas* (CESID) y la revista *Arbor*, bajo el impulso de Calvo Serer y otros intelectuales y académicos vinculados al instituto secular del *Opus Dei*.

Laín propuso la superación de la herida de la Guerra Civil española mediante una revisión de la historia intelectual española desde los años de la revolución Gloriosa. Tras ese proyecto integrador de la España derrotada y la España vencedora estaba la apuesta de Falange por un totalitarismo sincrético, que incorporase las masas derrotadas a su proyecto revolucionario. Calvo Serer y los doctrinarios ligados al integristismo católico y al monarquismo juanista se centraron en la crítica a estos intelectuales falangistas del grupo *Escorial*, a los que acusaron de oponer una moral nacional a la conciencia católica de la nacionalidad española a la vez que querían propiciar una política de mano tendida. Así, propusieron una historia de España desde presupuestos antiliberales. Pérez Embid sintetizó esta postura negando la existencia de dos Españas igualmente históricas, con una solución del problema español durante la Guerra Civil y el planteamiento únicamente de problemas de desarrollo, resumido todo ello en la famosa sentencia España en los fines [ya lograda con la victoria de la Guerra Civil] y Europeización en los medios [resolución de los problemas de desarrollo pendientes]. En definitiva, una solución, la de los hombres de *Arbor*, el CSIC y el *Opus*, que apostaba por mantener la homogeneidad conseguida en 1939 y una resolución tecnocrática de los problemas pendientes de España.

Sabido es que la batalla intelectual fue ganada por los segundos. De hecho, la historia del Franquismo ha sido vista, en sus diferentes modalidades, como una sucesión de realizaciones cada vez más afinadas del proyecto de Maeztu, algo fácilmente apreciable en los predomios gubernamentales católicos y del *Opus*, pero incluso el papel falangista de cohorte también había sido previsto por Maeztu. También podría decirse que la dictadura española supuso el más feliz y duradero legado de Maurras. La LOE y la designación del heredero real significa también, de alguna manera, la plena realización de los objetivos del nacionalismo reaccionario de *Acción Española*. Pero el legado de Maeztu también ha sido propuesto desde la otra cara de la moneda. En el intelectual vasco se ha querido ver una suerte de paradigma kuhniano del pensamiento político español del siglo XX, ese trasunto que estaría relacionado en último término tanto con la larga duración de la dictadura como con la consecución democrática. De un lado, una tecnocracia y una burguesía tardofranquistas sospechosamente maeztianas en su papel rector y carente de retórica (Villacañas, 2000; Botti, 1992). Por el otro lado, un progresivo alejamiento de los intelectuales falangistas del régimen hacia posiciones cada vez más aperturistas, liberales y democráticas, precisamente por oponerse al legado de Maeztu, e incluso también un alejamiento del régimen de intelectuales maeztianos, como Calvo Serer. (Díaz, 1983). Así, se han señalado las relativas líneas de continuidad Maeztu-*Opus*-PP y Ortega-Falange-PSOE (Villacañas, 2000).

El resultado, sin embargo, es un viejo conocido: la introducción, una vez más, de esa modernidad económica y social necesaria en España para que arraigara la democracia. El fondo regeneracionista de gran parte de gran parte de la historiografía española está detrás de esta re-entrada, por la puerta de atrás, de la Tesis del Atraso y la presunta falta de modernidad de la sociedad española hasta mediados de los sesenta.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ÁGUILA TEJERINA, R. De (1982): *Ideología y fascismo*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales
- BOTTI, A. (1992): *Cielo y dinero, El nacional catolicismo en España (1881–1975)*, Madrid, Alianza.
- CHUECA, R. L. y MONTERO, J.R. (2001), El fascismo en España: elementos para una interpretación, *Historia Contemporánea*, 8, pp. 215–247.
- DÍAZ, E. (1983): *Pensamiento español en la época de Franco (1939–1975)*, Madrid, Tecnos.
- GONZÁLEZ CUEVAS, P. C. (1994): Charles Maurras en España, *Hispania*, LIV/188, pp. 997–1007
- JIMÉNEZ CAMPO, J. (1979): El fascismo en la crisis de la II República, Madrid, CIS.
- MORODO, R. (1985): *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza.
- RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, J. L. (1997): *La extrema derecha española en el siglo XX*, Madrid, Alianza.
- SANTOVEÑA, A. (1994): *Menéndez Pelayo y las derechas en España*, Santander, Concejalía de Cultura.
- SAZ, I. (2001 A): Paradojas de la historia. Paradojas de la historiografía. Las peripecias del fascismo español, *Hispania*, LXI/I, 207, pp. 143–176.
- SAZ, I. (2001 B): Algunas consideraciones a propósito del debate sobre la naturaleza del Franquismo y el lugar histórico de la dictadura, en Thomas, J.M. (ed): *Franquismo/Fascismo*, Reus, Fundació d'Estudis Socials i Nationals Josep Recasens, 2001, pp. 29–52
- VILLACAÑAS, J. L. (2000): *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*, Madrid, Espasa
- Nótese, sin embargo, cierta tentación estructuralista en esta explicación de la articulación del nacionalismo antidemocrático: un cierto efecto acción–reacción entre el avance democrático de una sociedad y la pertinente reacción nacionalista.
- Maeztu ofreció como pruebas de que estas consideraciones sobre el catolicismo correspondían a las esencias nacionalcatólicas las figuras esenciales de la literatura española: La Celestina, Don Quijote y Don Juan .
- Maeztu reconoció públicamente que en su juventud había renegado de Menéndez y Pelayo, admitiendo ahora no haber comprendido la verdadera altura intelectual del polígrafo santanderino (Santoveña, 1994, p. 155)
- No está de más recordar la propia deuda intelectual que el reaccionarismo español, por ser el ejemplo de la derecha española que más nos interesa, tenía con el reaccionarismo francés de Maurras.
- Panestatismo, en palabras de Chueca y Montero (Chueca y Montero, 1991, p. 222)