

Hispanidad e “Hispanidades”: un problema contemporáneo¹

Hispanidad and “Hispanidades”: a contemporary problem

Miguel Ayuso²

Universidad Pontificia Comillas de Madrid (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5449-8359>

Recibido: 10/12/2024

Aceptado: 20/07/2025

Resumen

La hispanidad, que coincide hacia atrás con la cristiandad menor, permanece como un *ethos* y se pudiera proyectar como un principio de *ordo orbis* no estatal. El autor, a partir de esta presentación, examina críticamente la emergencia de múltiples hispanismos que, más allá de la buena voluntad que pudiera suponerseles, presentan insuficiencias y deficiencias con frecuencia graves.

Palabras-clave: Hispanidad, Cristiandad, Contra-globalización, Carlismo, Hispanismos, Nacionalismo.

Abstract

Hispanidad, which in retrospect coincides with the early Christian world, remains an *ethos* and could be projected as a principle of a non-state *ordo orbis*. From this premise, the author critically examines the emergence of multiple Hispanisms which, beyond any good intentions that might be assumed, often exhibit serious shortcomings and deficiencies.

Keywords: Hispanidad, Christendom, Counter-globalization, Carlism, Hispanisms, Nationalism.

¹ Ruego se disculpen las referencias a otros textos míos y la reproducción de partes de algunos: se trata de temas que he debido abordar con frecuencia y sobre los que sólo puedo trabajar añadiendo a lo dicho.

² (mayuso@comillas.edu). Sitio web: <https://web.comillas.edu/profesor/mayuso>

1. Genealogía de un término y desarrollo de un concepto

Son conocidas las raíces y el origen del término Hispanidad. Se me permitirá, pues, que me limite en este punto, como resumen, a un simple apunte.

“Hispanidad” (o hispanismo) es un término que durante siglos significó un modo de hablar propio y privativo de la lengua española. Como “americanismo” quiere decir en el diccionario “vocablo, giro, rasgo fonético, gramatical o semántico que pertenece a alguna lengua indígena de América o proviene de ella”, o también “vocablo, giro, rasgo fonético, gramatical o semántico peculiar o procedente del español hablado en algún país de América”. Dicho de otro modo, la hispanidad se ha identificado en un primer momento con la lengua y se ha desenvuelto en un ámbito filológico. En su acepción más amplia, algo semejante a la *francophonie*.

Pero las palabras, no menos que los libros (*habent sua fata libelli*) tienen también su hado. Y hoy se suele entender como el conjunto (e incluso comunidad) de los pueblos hispánicos. Esto es, aunque no en sentido estricto, algo parecido a la *Commonwealth*.

Finalmente, se ha usado para referirse al carácter genérico de todos los pueblos de lengua y cultura hispánica, como en la península italiana –no unida políticamente hasta 1870– se hablaba de *italianità*. Los tres ejemplos que acabamos de evocar resultan significativos a su vez de tres situaciones distintas entre sí y también de la española.

Fue en el siglo XX cuando comenzó a utilizarse el término en el sentido más cultural que lingüístico. Miguel de Unamuno (1864-1936) está entre los primeros en hacerlo, si bien fue el sacerdote carlista Zacarías de Vizcarra (1879-1963) quien le dio un especial impulso, completado durante los años treinta con la obra de Ramiro de Maeztu (1874-1936) y Manuel García Morente (1886-1942). Los dos últimos, cada uno a su modo, pero de modo convergente, destilaron en efecto el “estilo de España”. Empezó Maeztu como el ensayista que era y continuó Morente con las armas del filósofo³.

La definición y explicación de la Hispanidad en términos culturales supuso en los primeros decenios del siglo XX la culminación de un proceso que, tras la ruptura de la unidad política de la monarquía católica un siglo antes, fue poco a poco dejando atrás la herida de las guerras de independencia. Tras otra guerra, la de 1936-1939, alcanzó continuidad –en medio de no pequeñas contradicciones y con todas sus limitaciones– en la política cultural del régimen del general Franco (1892-1975) y, especialmente, el de su Instituto de Cultura Hispánica⁴. Su depuración, sin embargo, sólo se fue afirmando en otra línea, la

³ Sobre las conexiones de ambos cf. Miguel Ayuso, *La Hispanidad como problema. Historia, cultura y política*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2018, caps. 3º y 4º, escritos hace casi 40 años.

⁴ El Instituto de Cultura Hispánica sucedió desde 1946 al Consejo de la Hispanidad, fundado

de la verdadera Tradición española, encarnada exclusivamente en el Carlismo, que ya con Vázquez de Mella (1861-1928) había atisbado de modo precursor la necesidad de incorporar el elemento político⁵, pasando de un concepto de sustitución a otro de integración. Y que luego, con la obra intelectual de Francisco Elías de Tejada⁶ (1917-1978) y la política de S.A.R. Don Sixto Enrique de Borbón⁷ (1940), ha logrado florecer en medio de otras yerbas, por lo general malas, brotadas últimamente.

En lo que sigue, me propongo presentar en un primer momento, lo que ha supuesto, supone y podría suponer la Hispanidad en el mundo. De ahí que se haya estructurado a partir de una retrospectiva inicial, una perspectiva presente y una prospectiva hacia el futuro⁸. Para, a continuación, examinar la eclosión reciente de esos múltiples hispanismos, desviados y tarados o simplemente raquíticos e insuficientes, cuando no las dos cosas a la vez.

en 1940 y que articulaba la retórica falangista exaltada. En el seno de las luchas intelectuales de la época, siguió bajo el control del grupo falangista-demócrata cristiano, frente a la línea neo- (y quizá, en parte, pseudo-) tradicionalista que hasta 1953 siguió el Opus Dei (o, de creer su vulgata, por lo menos sus hombres) desde el CSIC y su revista *Arbor*. No es que no hubiera diferencias entre los falangistas y demócrata-cristianos. Menos, en todo caso, que las que tenían ambos con los tradicionalistas. Desde el lado tradicionalista, el profesor Francisco Elías de Tejada señalaría los defectos de ese “menéndezpelayismo político”, así como denunciaría su instrumentalización del Carlismo. Cf., respectivamente, *La monarquía tradicional*, Madrid, Rialp, 1954, cap. 1, y “Cada cosa en su sitio. Carta a Vicente Marrero”, *Boina Roja*, 71 (1962), pp. 8-9. Antes, en 1952, había determinado los enemigos del Carlismo en el falangismo, el herrerismo (de los demócrata-cristianos) y el neocanovismo (de los opusianos). Cf. igualmente sus “Palabras del Carlismo. Lo que es y afirma la Tradición de las Españas en 1952”, *Fuego y Raya*, 13 (2017), pp. 170-224. Inédito por no pasar la censura franquista, se imprimió en el centenario de su nacimiento. Véase, por mi parte, una síntesis del problema en *La crisis de la cultura política católica*, Madrid, Dykinson, 2021.

⁵ Habló Vázquez de Mella de «tres dogmas nacionales» en relación con la política exterior de España, consistentes en el control del Estrecho de Gibraltar, la federación con Portugal y la unión con Hispanoamérica. Cf. sus discursos en el Teatro de la Zarzuela (1915) y en el Círculo del Ejército y la Armada de Barcelona (1921), recogidos –con otros textos del mismo tenor– en *Obras completas del Excmo. Sr. D. Juan Vázquez de Mella y Fanjul*, vol. XII «Dogmas nacionales», Madrid, Junta del Homenaje, 1932.

⁶ Cfr. Miguel Ayuso, *Derecho natural. Defensores e impostores*, Madrid, Marcial Pons, 2024, cap. 6, titulado “Medio siglo de derecho natural hispánico”, pp. 133-187, donde se detalla la iniciativa y la continuidad de esa obra del profesor Elías de Tejada que fue la Organización de Iusnaturalistas Hispánicos Felipe II, ampliada luego como Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II.

⁷ Miguel Ayuso, *Tradición política e hispanidad*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2020, pp. 162-164. Dentro del Carlismo, la personalidad de Don Sixto Enrique de Borbón destaca precisamente por la comprensión del significado político de la Hispanidad, concretado en una constante atención a la misma, como se desprende de una serie de declaraciones públicas referidas en la obra citada.

⁸ Sigo en el epígrafe siguiente, a continuación, el capítulo 1º de mi libro citado en la primera nota. Allí se encuentran las referencias de obras y autores referidos, que aquí omito, introduciendo sólo alguna fuente de particular relieve o, según lo ya dicho, otros trabajos míos que le sirven de complemento.

2. Retrospectiva: la Hispanidad como *christianitas minor*

No hay –explicó Étienne Gilson (1884-1978)– una acabada teología de la Cristiandad⁹. Pero podría definirse, interpretando conceptos de San Bernardo de Claraval (1090-1153) –en realidad, de toda una época–, como conjunto de pueblos orgánicamente entrelazados en la subordinación al sol del Papado y la luna del Imperio. Esto es, una época histórica –al decir de León XIII (1810-1903)– en la que la filosofía del Evangelio gobernaba los reinos. O, más universalmente, sin tanta constricción contextual, como la armadura intelectual y la encarnación social del Evangelio¹⁰.

La Cristiandad en tierras de Occidente, entre 1517 y 1648, ha explicado Elías de Tejada¹¹, sufre cinco fracturas sucesivas, la religiosa del luteranismo, la ética del maquiavelismo, la política del bodinismo, la jurídica del hobbesianismo y la histórica que supuso la Paz de Westfalia. Entre esas fechas, mientras declina la Cristiandad, nace y crece “Europa”, sustituto secularizado y mecánico de aquélla. El sentido histórico de la Hispanidad no fue otro que el oponerse profunda y también realmente al giro trascendental que estaba ocurriendo. Si la Cristiandad herida comenzaba a agonizar, para prolongar su trayectoria y sustituir su protagonismo nacían las Españas, convertidas en una suerte de Cristiandad menor y de reserva. La paz de Westfalia vendrá a consagrar *de iure* el fracaso del empeño español en oponerse a las hondas mutaciones ideológicas sufridas en el seno de la Cristiandad y la necesidad de resignarse a su conservación en el interior de su (aún vastísimo) universo.

La herejía religiosa, en primer lugar, fue combatida no sólo doctrinalmente por los grandes teólogos de nuestros siglos áureos –las aulas tridentinas se llenaron de voces españolas–, sino antes militarmente por los Tercios de Flandes¹². Igualmente, la escisión maquiavélica de ética y política encontró una legión de impugnadores entre las gentes hispanas, hasta el punto de que bien

⁹ Lo dice expresamente Etienne Gilson (*Les métamorphoses de la cité de Dieu*, Paris, Vrin, 1952, prefacio): «Nous ne connaissons aucun traitement théologique explicite de la notion de Chrétienté». Un trabajo reciente, de gran interés, aunque no sin puntos discutibles, que viene a tratar de remediar inconscientemente ese vacío, es el de Andrew W. Jones, *Before Church and State*, Steubenville, Emmaus Academic, 2017.

¹⁰ Miguel Ayuso, *La constitución cristiana de los Estados*, Barcelona, Scire, 2008; Miguel Ayuso (ed.), *Los dos poderes*, Madrid, Dykinson, 2021.

¹¹ Miguel Ayuso, *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, Gráficas La Torre, 1994, pp. 249 y ss., donde desarrollo este punto tan decisivo y por ello tantas veces repetido de su obra.

¹² Puede acudir a Francisco Elías de Tejada, *Consecuencias del protestantismo: I Cuadro general de la crisis protestante*, Salamanca, Congregación Mariana Universitaria, 1949. Un trabajo de índole doctrinal donde se abordan agudamente los efectos del protestantismo es el de Frederick D. Wilhelmsen, *El problema de Occidente y los cristianos*, Sevilla, ECESA, 1964, pp. 37 y ss. Puede verse también Miguel Ayuso (ed.), *Consecuencias político-jurídicas del protestantismo. A los 500 años de Lutero*, Madrid, Marcial Pons, 2016; Danilo Castellano, *Martin Lutero, il canto del gallo della Modernità*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2016. Hay edición castellana contemporánea (Madrid, Marcial Pons, 2016).

puede considerarse sin exageración como uno de los rasgos más característicos de nuestros autores: el padre Rivadeneyra (1526-1611) apostrofaba a los «políticos» que llenan Francia e Inglaterra, y que “quieren que el fin principal del gobierno político sea la conservación del Estado y la quietud civil de los ciudadanos entre sí, y que se tome por medio para esta conservación y quietud tanto de la religión como fuera menester y no más”. Y el también jesuita, franco-comtés del período hispánico, Claudio Clemente (1596-1642), acierta a llevar al título de su obra más celebrada toda la agresividad común a teólogos y juristas de todas las Españas, y *El maquiavelismo degollado por la cristiana sabiduría de España y Austria* se convierte en un formidable alegato contra los “políticos” y “estadistas” que “válense de la Religión, como mejor les viene a sus intentos”¹³. La construcción bodiniana de la *souveraineté*, a continuación, es rechazada terminantemente por el jurista alavés Gaspar de Añastro Isunza (1551-1603) al verter en castellano *Las Repúblicas* “catholicamente enmendadas”. Los españoles no pueden aceptar la noción de ‘soberanía’, debiendo sustituirla en la traducción por la de *suprema auctoritas*: la soberanía es poder ilimitado por encima de los cuerpos sociales –*une puissance absolue et perpetuelle*–, mientras que la autoridad suprema implica que cada cuerpo político, incluidas las potestades del monarca, está encerrado dentro de unos límites. Así, la idea de la ilimitación del poder soberano, esencialmente anticristiana, en cuanto transfiere a la encarnación de la comunidad política la exclusividad del poder divino, se constituye en eje de la teoría del Estado¹⁴. El hobbesianismo, finalmente, en cuanto paradigma de contractualismo social, supone necesariamente la sustitución de la comunidad política como *corpus mysticum* por un puro mecanicismo. Su concepción voluntarista y juridizada

¹³ Elías de Tejada no dedicó una monografía autónoma al asunto, si bien esparcidas en su obra se encuentran páginas de gran interés sobre el antimaquiavelismo frontal y su versión “pasada por agua”, el tacitismo. No es de olvidar, a propósito de éste, que Elías de Tejada inspiró sin duda a Enrique Tierno Galván en su tesis doctoral, *El tacitismo en las doctrinas políticas del siglo de oro español* (Murcia, Nogués, 1949), de la que critica en cambio, de un lado, haber prescindido del pensamiento napolitano y, de otro, considerarlo intento de incorporación a Europa, cuando fue “la réplica del realismo hispano contra el maquiavelismo europeo” (Francisco Elías de Tejada, *Nápoles hispánico*, tomo IV, Sevilla, Montejurra, 1961, p. 239). Un trabajo sintético es el de Gonzalo Fernández de la Mora, “Maquiavelo visto por los tratadistas políticos españoles de la contrarreforma”, *Arbor* (Madrid), n. 43-44 (1949), pp. 417 y ss.

¹⁴ Elías de Tejada y Álvaro d’Ors, por caminos distintos, se ocuparon del asunto. De Elías de Tejada, *El Franco Condado hispánico*, 2ª ed., Sevilla, Jurra, 1975, p. 228. De Álvaro d’Ors, también dado a encontrar una neta oposición a la soberanía, véase “Teología política: una revisión del problema”, *Revista de Estudios Políticos* (Madrid), n. 205 (1976), p. 76: “En efecto, la principal consecuencia política del Reinado de Cristo Rey es precisamente la de excluir toda pretensión de poder político absoluto, sea autocrático sea democrático, pues la forma de concretarse la voluntad no interesa a este respecto; es decir, la exclusión de toda otra ‘soberanía’”. Entre la literatura más valiosa contemporánea en esa dirección Danilo Castellano, *Introduzione alla filosofia della politica. Breve manuale*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002 (que traduje para la editorial Marcial Pons), cap. VI, pp. 85-102, donde contrapone *regalità* y *sovranità*. También, Francesco Gentile, “Introduzione al Convegno”, en D. Castellano (ed.), *L’Europa dopo le sovranità*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999, pp. 11-21. Por mi parte, “Soberanía o subsidiariedad”, *L’Ircocervo* (Venecia), n. 18 (2019), pp. 1-6.

de la convivencia social convierte al Estado en simple *corpus mechanicum*, mientras nuestros mayores siguen repitiendo los ecos del tomismo, que funda el lazo social en la naturaleza humana¹⁵.

La tradición custodiada esforzadamente en esa Cristiandad menor se distingue por un doble rasgo: en su fundamento, por el establecimiento de las leyes de Cristo como leyes para el vivir social; y, en su institucionalización, por la unidad en la variedad. Son, respectivamente, la unidad católica y el fuero¹⁶. Y frente a ambos se alza el Estado. Pues, la primera supone una comunidad de base religiosa, que el Estado moderno asentado en Europa trocó en coexistencia de credos. Y el segundo implica el conjunto de normas peculiares de cada pueblo constitutivas de un sistema de libertades políticas concretas, que el susodicho Estado eliminó para sustituirlo por la legislación uniformizadora.

3. Perspectiva: la Hispanidad como *ethos*

No hace al caso abordar en detalle la historia de cómo esa cristiandad menor se descompuso producto de los acosos externos y el desmoronamiento interno. La revolución liberal, finalmente, produjo la implosión del mundo hispánico. Y arrastró, lentamente, la unidad religiosa, que se había relajado. Y las libertades forales, que estaban anquilosadas. Aunque, en rigor, ni una ni otras hubieran (ni hayan) dejado de estar presentes en la vida de los pueblos hispánicos. Por lo menos en la forma de un *ethos*, todo lo difuso que se quiera, pero siempre operante, en diversos grados y en formas distintas¹⁷.

Ethos cristiano y popular, ajeno al Estado. Así como el Gobierno es la forma institucional de lo político intemporal o eterna, el Estado es solamente una de sus posibles formas históricas, característica de la modernidad. El Gobierno es una institución que surge del pueblo, como entramado de familias, mientras que el Estado es una construcción que se contrapone a un pueblo reducido a sociedad (o conjunto de individuos iguales). En algunos países como Inglaterra o España, respectivamente, o no se dio el salto del Gobierno al Estado o la estatalidad precoz terminó disolviéndose en el Imperio¹⁸.

¹⁵ Un trabajo sólido es el de Juan Fernando Segovia, “Sobre el contractualismo: consecuencias políticas y jurídicas”, *Prudentia iuris* (Buenos Aires), n. 91 y 92 (2021), pp. 203-221 y 97-124.

¹⁶ Miguel Ayuso, “Fuero, patria chica y monarquía múltiple en el mundo hispánico”, *Revista Chilena de Historia del Derecho* (Santiago de Chile), n. 26 (2022), pp. 13-21.

¹⁷ Véase el primer capítulo de mi *Moral, ética pública y política*, Marcial Pons, 2023, pp. 19-39.

¹⁸ Cf. Dalmacio Negro, *Gobierno y Estado*, Madrid, Marcial Pons, 2002, y *Sobre el Estado en España*, Madrid, Marcial Pons, 2007. Textos interesantes no exentos de problemas. Mejor orientado, a mi juicio, Álvaro d’Ors, “Gabriel o del Reino”, en *Ensayos de teoría política*, Pamplona, EUNSA, 1979, pp. 261 y ss. El caso inglés es curioso, pues por una parte sus teóricos se hallan en la base de la demolición del orden tradicional, mientras que conservaba parte de su exterioridad hasta confundir a muchos. De algún modo, sin alcanzarlo a comprender cabalmente, lo advertía Russell Kirk a Frederick Wilhelmsen cuando se quejaba de la falta de conservatismo de un pueblo tan tradicional como el

En efecto, si –según un lugar común de la historiografía patria– durante el siglo XV el reinado de los Reyes Católicos conoció la afirmación de una estatalidad que precedió incluso a Francia, no terminó sin embargo de fraguar –lo que ya no es tan claramente percibido– en un Estado, que había de quedar pronto truncado por la matriz imperial (*rectius* plural) de la monarquía hispánica, forma política típica de un Barroco que, en lo esencial, era prolongación – si bien original– del Medievo, caracterizada por la pluralidad típicamente aragonesa y la prevalencia de la “razón de la Cristiandad” sobre la denostada “razón de Estado”¹⁹. Después del cambio de dinastía, al doblar el 1700, tras la desembocadura de la guerra de Sucesión, ni siquiera la supuesta mentalidad afrancesada (más que «castellanizadora») de los nuevos reyes Borbones concluiría por levantar un Estado²⁰, quizá por la pervivencia del Imperio, quizá por la del ideal de Cristiandad (aunque fuere, como decíamos, la Cristiandad menor de las Españas), o quizá por ambas al tiempo. Habrá que esperar al alborar del régimen liberal, ya en el ochocientos, para que se sucedan intentos por consolidar el artefacto, a la postre frustrados por el signo revolucionario del momento. En particular serán los períodos “conservadores” (“moderados” en el lenguaje político de mediados del siglo), de Narváez (1799-1868) a Cánovas del Castillo (1828-1897), los que sienten sus bases. Realidad reafirmada todavía en el siglo XX con la experiencia del régimen del General Franco, verdadero modernizador del “Estado español”²¹. Lo que no es un elogio.

Por eso, en la Edad contemporánea se va a evidenciar que es el Estado el que ha «hecho» a la nación, siempre que entendamos ésta en su acepción (ideológica) revolucionaria. En las constituciones liberales era un Estado incipiente el que buscaba asentarse sobre una “nación” en formación sobre las ruinas de las “naciones” (tradicionales) cristianas. Por eso, cuando en la “construcción” europea se descubre la sombra del laicismo, vuelve a repetirse, exasperada, una experiencia que se remonta a la “constitución” del Estado español (con matices no despreciables se podría alargar el radio de la

español. Es verdad que hablamos de los años cincuenta del pasado siglo. Pero, como comentaba el segundo, el conservatismo es un concepto anglosajón, apropiado al mundo americano o inglés, pero ajeno al latino (Frederick D. Wilhelmsen, *La mentalidad estadounidense*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2018, p. 55).

¹⁹ Miguel Ayuso (ed.), *Barroco e Hispanidad. Perfiles jurídico-políticos*, Madrid, Dykinson, 2022.

²⁰ El antiborbónico de Elías de Tejada es eco (aunque le pesase) del de Menéndez Pelayo. De quien procede también el de Vegas Latapie, quien celebra por ejemplo el discutibilísimo libro de Marius André prologado en el original francés por Maurras (*El fin del Imperio español de América*, Madrid, Cultura Española, 1939). En Hispanoamérica la fuente es más el nacionalismo que otra cosa. Rafael Gamba, por el contrario, examina en *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional* (Madrid, Rialp, 1954, pp. 14 y ss.) con gran mesura nuestra situación durante el dieciocho. Lo que se comprueba en el erudito trabajo de Francisco Puy, *El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII (1700-1760)*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.

²¹ Miguel Ayuso, “El conservadurismo en España: un caso de heterogénesis de los fines”, en Miguel Ayuso y Camilo Noguera (eds.), *El conservadurismo en el mundo hispánico*, Santafé de Bogotá, Tirant Lo Blanch, 2021, pp. 299-339.

afirmación) a comienzos del siglo XIX. Lo que pasa es que las viejas naciones habían “nacido” cristianas, de modo que la revolución hubo de aplicarse a cancelar su filiación, dejándolas huérfanas, mientras que la nueva Europa nace ya, en cambio, expósita²².

Esto es aún más palmario en Hispanoamérica, respecto del que se ha escrito que, a diferencia de lo que ocurre en el viejo mundo, es el Estado el que forja la Nación²³. Afirmación que se ha referido, en primer término, a la fase fundacional de llamadas “provincias de Ultramar”, más propiamente “reinos de Indias”, que no fueron nunca “colonias”. Aunque quizá fuera más propio decir –a la vista de las consideraciones que acabamos de hacer sobre la falta de estatalidad o, por lo menos, la estatización limitada, de la monarquía hispánica– que fue la monarquía la que forjó en esas tierras la nación, nación plural por tratarse de una monarquía múltiple aplicada además sobre vastísimos territorios. La dimensión fundacional de la organización (que otros llaman estatalización) en la América hispana es singular y difícilmente parangonable con los antecedentes del Medievo o con los ulteriores procesos, estos sí, coloniales (pues de factorías se trataba) de la Edad moderna y contemporánea europea: aquélla no contó originariamente con un núcleo humano ya constituido sobre el que asentarse. Y donde la sentencia que glosamos alcanza su significación más neta es en la fase del nacimiento de los Estados, ahora también independientes. Ya que, de un lado, la nación común (entre sí y con la península) se fragmentó a partir de las unidades de la vieja monarquía fundadora; mientras que, de otro, los Estados (nacidos en la edad de las revoluciones) necesariamente –pese a tesis “intrínsecistas” que ven en el proceso de independencia una continuidad con las bases del pensamiento escolástico español– habían de forjar naciones “revolucionarias”, fundadas sobre la negación de la “madre” y el hostigamiento de las “hermanas”, como prueba la dificultad de aunar “nacionalismo” y “tradicionalismo”²⁴. No puede negarse que, cualquiera que fuera la intención, algunos jirones de la constitución histórica pasaron en el camino a los nuevos Estados, para progresivamente ir perdiendo su sentido. Pese a todo el intento de sustituirla por el postizo constitucionalismo racional, éste nunca triunfó. Ya profetizó

²² Miguel Ayuso, *El Estado en su laberinto. Las transformaciones de la política contemporánea*, Barcelona, Scire, 2011, pp. 31-57.

²³ Se ha atribuido a Mario Góngora y la ha explicado el también historiador chileno Bernardino Bravo Lira, quien en ocasiones la ha referido al escritor colombiano Germán Arciniegas. En mi libro, ya citado, *La Hispanidad como problema*, que sigo a continuación, está comentada. Véase también mi breve reseña al libro de Bravo Lira, *Constitución y reconstitución* (Santiago de Chile, Abeledo Perrot, 2010), en *Verbo* (Madrid), n. 503-504 (2012), pp. 348-349.

²⁴ Miguel Ayuso, “Hacia una revisión de la secesión para una nueva Hispanidad”, en Miguel Ayuso y Camilo Noguera (eds.), *La consumación de la secesión y el comienzo de la dependencia. A los doscientos años de la batalla de Ayacucho*, Santafé de Bogotá, Tirant Lo Blanch, 2025, pp. 477-529. Un libro importante, insuficientemente apreciado: José Antonio Ullate, *Españoles que no pudieron serlo. La verdadera historia de la independencia de América*, Madrid, Libros Libres, 2009.

Menéndez y Pelayo (1856-1912) que, en sede hispánica, y pese a los siglos de sistemática acción, la revolución no podía ser orgánica²⁵.

4. Prospectiva: la Hispanidad como contraglobalización

Los hombres necesitan de su agregación y de sentirse pertenecientes a un grupo. Pero, al mismo tiempo, marcar su independencia. Explica Aristóteles (384-322 a. C.) que para que estemos en una verdadera ciudad se precisa de algún lazo de amistad entre los hombres que viven en ella, sin el cual no hay ciudad. Pero a condición de que no sean totalmente amigos, porque en ese caso desaparece también la ciudad. Vivir en sociedad se hace, por tanto, de una dialéctica entre autonomía y unidad. Hacen falta vínculos de integración y también vínculos de instituciones que potencien la variedad.

Hoy se habla de la crisis de los Estados modernos, lo que abre una gran oportunidad para quienes, como los pueblos hispánicos, el Estado no forma parte de su constitución histórica. Es una de las (posibles) «ventajas de la no-estatalidad»²⁶. Pues el Estado suplantó al gobierno, propio del régimen. Hoy, y esta es la gran pena, el resquebrajamiento de los Estados no apunta hacia la recuperación del gobierno, sino más bien hacia la llamada «gobernanza», la administración de las cosas frente al gobierno de las personas; en otros términos, el desgobierno de la globalización²⁷. La coexistencia resulta siempre insuficiente para instaurar un orden y es necesaria la comunidad. Y no parece que las cosas se encaminen por esa senda, sino más bien por la del apuramiento del liberalismo disolvente. Esto evidencia cómo las exigencias contenidas en el *ethos* hispano son de más actualidad que nunca e incluso contienen respuesta para los problemas presentes.

Veamos, pues. En la era de los Estados, lo no-Estados, los Estados truncados no podían sino hallarse en situación de inferioridad. Pero en la coyuntura presente, bautizada como de crisis del Estado²⁸, ¿acaso no podríamos encontrarnos en otra de privilegio? Para empezar, podemos repasar el aspecto halagüeño. En cuanto la crisis atañe al Estado como artefacto, el nuevo orden podría abrirse a lo que Carl Schmitt (1888-1985) denominó «grandes espacios»

²⁵ Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, F. Maroto e hijos, 1880-1882, epílogo. Ha apreciado en sus justos términos la importancia de la frase Rafael Gamba, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, cit., introducción.

²⁶ Miguel Ayuso, *Tradición política e hispanidad*, cit., pp. 170 y ss.

²⁷ Miguel Ayuso, *El Estado en su laberinto*, cit., pp. 101 y ss. El capítulo en cuestión, el número 5, se titula “La ‘gobernanza’, entre el gobierno y el Estado”.

²⁸ A esa temática he dedicado cuatro libros. De los que ya hemos citado en lo anterior dos: *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo* (1996) y *El Estado en su laberinto* (2011). Deben ahora comparecer otros dos: *¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho público en la era de la globalización* (Madrid, Marcial Pons, 2005), y *¿El pueblo contra el Estado? Las tensiones entre las formas de gobierno y el Estado* (Madrid, Marcial Pons, 2022).

(*grossräume*). Y, qué duda cabe, el mundo hispánico constituye un gran espacio no sólo en sentido geográfico, sino también en sentido profundamente humano, cultural y espiritual. Y con una historia a sus espaldas²⁹.

En esa senda, explotando las vetas que ese pensamiento ofrece para una reconstrucción realista de la política que permita reatar el hilo de la tradición, Álvaro d'Ors (1915-2004) ha hablado de «regionalismo funcional» superador de los Estados decadentes. Tal expresión contiene ambigüedades no pequeñas. Hay quien ha visto en ella una *intentio* universalista y tecnocrática que se situaría en los antípodas de la tradición católica. Y quien ha observado la contradicción que supone proponer, de un lado, la sustitución del Estado por regiones territoriales, para, a renglón seguido, sostener que el centro del sistema no es el territorio sino la función, que está a cargo de organismos técnicos. Pues así acaba con el mismo regionalismo que necesariamente tiene que apoyarse en una geografía³⁰. No falta razón a estas críticas. A mi juicio, sin embargo, el planteamiento debe ser tomado como un intento de superar la cerrazón de los Estados-naciones modernos, que permitiría recuperar la comunidad política natural y que tendría por columna vertebral el principio de subsidiariedad, que en el mundo hispánico –en precoz prematuración– se habría concretado en el fuero. Tampoco lo que acabo de decir está exento de algún punto débil. Pues el principio de subsidiariedad no es una regla técnica sino un principio regulador de las relaciones entre los cuerpos sociales. Y pues el fuero está ligado al derecho histórico³¹. Nada más alejado del reduccionismo “funcional” que el planteamiento referido permitiría dejar entrever. Pero que, me parece, se hallan contrapesadas al rechazar el *one world* mundialista y al postular grandes espacios éticos, de verdadera comunidad, en los que necesariamente el factor religioso tendría un papel importante. Por todo ello, la Hispanidad puede constituir un modelo de superación de los Estados actuales a través de la articulación de un gran espacio, con base histórica y unidad moral, con el principio de subsidiariedad y el particularismo foral como ejes.

En contra juega el contexto disolutorio de la crisis presente. Que hace temer que con el Estado caiga algo de más permanente y noble: la propia comunidad

²⁹ Miguel Ayuso, “La Hispanidad entre el Estado y los grandes espacios”, *Empresas Políticas* (Murcia), n. 10-11 (2008), pp. 311-316.

³⁰ Se trata de los profesores argentinos Félix Lamas y Bernardino Montejano, ambos ligados a Elías de Tejada, quien había arremetido contra d'Ors, con tanto tino como quizá desmesura, por considerarlo un «calvinista jurídico», contrario a la «tradición jurídica hispánica». Para las citas de los primeros, véase Miguel Ayuso, *Tradición política e Hispanidad*, cit., pp. 124 y ss. Y, en cuanto al último, su *Tratado de Filosofía del Derecho*, vol. II, Sevilla, Universidad, 1977, pp. 142 y ss.

³¹ Es ejemplar el tratamiento del libro colectivo, inspirado por Elías de Tejada, *¿Qué es el Carlismo?*, Madrid, Escelicer, 1971, pp. 129 y ss. La redacción de esta parte acusa la intervención de Francisco Puy. Cf. igualmente su “Derecho y Tradición en el modelo foral hispánico”, *Verbo* (Madrid), n. 128-129 (1974), pp. 1013 y ss. Y un desarrollo completo en su discípulo Juan Antonio Sardina Páramo, *El concepto de fuero. Un análisis filosófico de la experiencia jurídica*, Santiago de Compostela, Universidad, 1979.

política o lo que de ésta ha dejado aquél a lo largo de un proceso por lo menos cuatro veces secular. Lo que no es de excluir en las condiciones presentes con un nihilismo rampante. Por eso, entre los signos contradictorios que marcan siempre toda crisis, hemos de contemplar con cautela muchos fenómenos de la experiencia hodierna.

5. ¿La Hispanidad como problema?

La Cruz de Borgoña, representación de la Cruz de San Andrés, ha simbolizado secularmente a la monarquía católica, nombre verdadero de la monarquía hispánica³². Desembarcó en Castilla de la mano de Felipe el Hermoso, quien casó con la Reina Juana, convirtiéndose así, desde principios del siglo XVI, en patrimonio heráldico y vexilológico español. Escudos de armas, banderas, guiones o estandartes la han tenido como elemento esencial desde entonces, particularmente en los Regimientos de los Ejércitos. Incluso después de que el Estado liberal convirtiera el pabellón rojigualdo de la Armada en bandera nacional, siguió usándose en el seno de los Ejércitos. La Comunión Tradicionalista empezó a adoptarla sobre todo durante la II República, ligada al Requeté, pasando luego –por fuerza de la Unificación que impuso el general Franco– a la simbología del Movimiento Nacional, aunque sin la difusión del yugo y las flechas, dominante como la Falange en la España posterior a la guerra. Fue la verdadera Comunión Tradicionalista la que siguió ondeándola con sacrificio y por eso hasta nuestros días se ha visto como un símbolo del Carlismo. Además de las Armas de los Reyes legítimos de España, con los Sagrados Corazones entre los dos primeros cuarteles.

Hace años, en el Ultramar, ciertos grupos empezaron a exhibir cruces de Borgoña en distintas manifestaciones. Al mismo tiempo que se desbordaba un indigenismo ideologizado de matriz revolucionaria, desconocedor de que la Corona siempre protegió a los indios, mientras que las Repúblicas surgidas de la secesión con frecuencia los vejaron y aniquilaron. Ese *neohispanismo* bajo el ondear de las banderas con las aspas borgoñonas requiere, sin embargo, más allá del rechazo de la leyenda negra, alguna distinción.

Tenemos, en primer lugar, a los verdaderos tradicionalistas hispánicos, en buena medida articulados en torno de los distintos Círculos que la Comunión Tradicionalista tiene esparcidos por todo el mundo y que reconocen a Don Sixto Enrique de Borbón como su Abanderado. Su tradicionalismo es integral, católico y político. Por eso son fieles a la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, sin contaminaciones modernistas, y a la tradición monárquica

³² Recojo aquí lo esencial del editorial, de mi autoría, publicado en *La Esperanza. Periódico Católico-Monárquico*, el día 25 de julio de 2021, con el título sin signos de interrogación.

hispánica legitimista y anti-liberal, esto es, carlista. Sus maestros recientes son señaladamente Francisco Elías de Tejada y Rafael Gamba (1920-2004). También Álvaro d'Ors o Francisco Canals (1922-2009). E incluso, aunque su significación legitimista fuera mucho más ocasional, Juan Vallet de Goytisolo (1917-2011),

Aparecen, a continuación, algunos que comprenden el valor de la monarquía como vector de unidad, y alcanzan a ver el desastre de la disgregación que supusieron las independencias, conducidas por próceres masonizados y al servicio de Inglaterra. Pero que, sin embargo, no aciertan a abrazar la doctrina católica tradicional en su integridad por desmayos a veces religiosos (singularmente la tentación esotérica) y otras políticos (por lo común, ligados a nostalgias fascizantes, pero a veces también liberales, como la adhesión a la actual “monarquía” liberal).

Hay, en tercer lugar, otros que se consideran hispanistas, pero que no superan el nacionalismo e insisten consiguientemente en un hispanismo no-españolista contradictorio, anti-tradicional en el fondo, y trufado con frecuencia también de mistificaciones modernas de tipo fascizante.

Entre estos dos últimos grupos existen algunas subespecies. Pero en todos los casos prima la incompreensión de la integralidad de la Tradición, que sólo en el Carlismo se halla, pues se empeña al servicio de la Iglesia y de la monarquía federativa y misionera. Esto es, en terminología del profesor Francisco Elías de Tejada ya evocada, la cristiandad mínima que prolonga la cristiandad menor en que dieron las Españas tras la fractura de la gran Cristiandad de los siglos medios.

Causa dolor ver reacciones, que podrían ser sanas, pero que, al presentarse incompletas o taradas, sirven al final para crear confusión e impedir el crecimiento de la Causa verdadera. Aunque se presenten bajo la Bandera de siempre y con reclamos de Unidad.

Veamos por menudo lo anterior.

6. ¿Una hispanidad moderna y europea?

El pensamiento moderno se ha caracterizado por su europeísmo y por su anti-casticismo. La Hispanidad no entraba en su horizonte conceptual; y el antes citado García Morente tuvo el acierto de destacar, tras su conversión, que el ideal de la europeización se identificaba con la secularización y que, por ello, constituía un “imposible histórico”³³. De ahí que, incluso en una España

³³ Manuel García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Madrid, Universidad, 1943, p. 283. Quien ha desarrollado de modo más decidido la oposición entre España y Europa, idea común al pensamiento tradicionalista de la segunda mitad del siglo XX (Gamba, d'Ors, Canals, etc.), ha sido Elías de Tejada (*La monarquía tradicional*, cit., cap. II). Cf. asimismo mi “El imposible

plenamente inserta en el nivel europeo, los reclamos de europeización siempre porten algo deletéreo, de profundización del liberalismo³⁴.

La oposición entre Cristiandad y Europa, asentada en el pensamiento hispano tradicional³⁵, conduce a la separación tajante entre la geografía y la historia de Europa, con la consecuencia implícita de contemplar ésta como un concepto histórico, es decir, “un tipo de civilización, un estilo de vivir, una concepción de la existencia, lo que los alemanes llamarían una *Weltanschauung*”³⁶. El problema se traslada, pues, al contenido de esa civilización. Y ahí comienzan las discrepancias. Christopher Dawson (1889-1970), por ejemplo, no veía diferencias entre la civilización medieval y la moderna; ésta no habría sido sino prolongación de aquélla³⁷. Otros, como Augusto Del Noce (1910-1989), han insistido en la divisibilidad de la modernidad, una en continuidad y otra en oposición con los siglos cristianos³⁸. Se comprende la visión del primero, inmersa en el horizonte inglés, donde las formas de vida medieval se conservaron en alto grado. La razón reside en el don precioso de la estabilidad, que permite a los hombres ordenar su futuro y el de sus familias de acuerdo con leyes eternas, y que durante la edad contemporánea quizá sólo lo haya poseído la monarquía británica³⁹. Nada de esto aconteció en el mundo latino y, en particular, en el hispánico. Lo que explica las visiones opuestas⁴⁰.

histórico del nacionalismo español”, *Revista de Historia Americana y Argentina* (Mendoza), vol. 53, n. 1 (2018), pp. 143-165.

³⁴ Rafael Gambra, *El Exilio y el Reino. La comunidad de los hombres y sus enemigos*, Barcelona, Scire, 2009, pp. 33 y ss.

³⁵ Cfr. Miguel Ayuso, “España y Europa, casticismo y europeísmo”, *Aportes* (Madrid), n. 17 (1991), pp. 65 y ss.; “España y Europa. Las razones de un malentendido histórico”, *Verbo* (Madrid), n. 381-382 (2000), pp. 17 y ss.; “La hispanidad contra Europa o como Europa”, en Danilo Castellano (ed.), *Europa: definizioni e confini*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 61 y ss. Cada uno de esos textos abordan temáticas específicas y complementarias con un núcleo común de argumentación.

³⁶ Francisco Elías de Tejada, *La monarquía tradicional*, cit., pp. 33 y ss.

³⁷ Christopher Dawson, *The making of Europe. An Introduction to the History of the European Union*, Londres, Sheed and Ward, 1939, pp. 284 y ss. Elías de Tejada le responde en la p. 32 y ss. del último libro citado. Y, sin citarlo, parece que Dawson se refiere a esa crítica en *España y Europa*, Madrid, Ediciones Punta Europa, 1959, publicado antes en el n. 1 (1956), de la revista *Punta Europa* (Madrid).

³⁸ Augusto Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini*, Milán, Giuffrè, 1992. En contra, de modo más convincente, Danilo Castellano, “¿Es divisible la modernidad?”, en Bernard Dumont, Miguel Ayuso y Danilo Castellano (eds.), *Iglesia y política. Cambiar de paradigma*, Madrid, Itinerarios, 2013, pp. 227 y ss.

³⁹ No es éste el lugar de cernir esa (aparente) singularidad del mundo inglés, tan perverso desde que cayó en la herejía y hoy tan corrompido (o de manera más intensa que el resto, como sugiere Matthew Fforde, *Desocialisation: The Crisis of Post-modernity*, Gabriel, Manchester, 2009). Contaba el profesor Wilhelmsen que un amigo suyo estadounidense, que detestaba la Gran Bretaña, afirmaba que no merecían tener siquiera el simulacro de monarquía, que encubre tan sólo un complejo de nacionalismo y racismo. Véase Frederick D. Wilhelmsen, *La mentalidad hispánica. Una visión universal*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2023, pp. 43-44.

⁴⁰ Miguel Ayuso, “La *christianitas minor* de los reinos de Ultramar”, *Fuego y Raya*, n.25(2023), pp. 59ss.

Sin embargo, entre las voces del resurgir hispanista algunas pretenden cohonestar hispanidad y liberalismo. Piénsese en las afirmaciones de que España habría protagonizado una primera globalización o que la Escuela de Salamanca estaría en el origen del liberalismo económico⁴¹. Esto es, se trata de levantar la condena que pesa sobre la historia de España, retorciéndola contra los acusadores, al demostrar que –antes al contrario– habría encabezado el movimiento hacia la *liberación* moderna. Una cosa es, desde luego, examinar las debilidades que exhibe la historia de los países fautores de la Leyenda Negra, plenamente justificada⁴², y otra pretender abanderar una supuesta libertad de la que precisamente España permaneció al margen, abrazada a la libertad cristiana.

Una línea de falso hispanismo es, pues, la que pretende cohonestar hispanidad y modernidad. Y a partir de ella podemos encontrar varias escuelas o, al menos, grupos. Resulta, para empezar, singular el hispanismo sin catolicismo o la hispanidad sin catolicidad.

7. ¿Una hispanidad sin catolicidad?

Mirados los hechos con atención, la fundación de un poblado iba precedida por el derrocamiento de aquellos ídolos a los que se venían sacrificando vidas humanas y por la construcción de un altar bajo la Santa Cruz y la imagen de María. De esa fe tomaban los nombres con que bautizaban las poblaciones. En Méjico como en el Perú y hasta el *finis terrae* de Chile, Cortés, Pizarro o Valdivia protagonizaron auténticas epopeyas. Aquellos hombres, soldados y misioneros –ha escrito Rafael Gamba⁴³– no dudaban de que su religión era la única verdadera, ni de que nada humano se puede fundar sin asiento en la fe, ni de que llevando esas creencias a aquellos pueblos les llevaban la salvación de sus almas y la auténtica libertad. De aquí la patente ayuda de Dios en la

⁴¹ Se resienten de ese defecto muchas de las iniciativas contemporáneas. Por ejemplo, la película de José Luis López-Linares, *España, la primera globalización* (2021). Incluso un autor entre los más sanos, Marcelo Gullo (*Madre patria*, Madrid, Espasa, 2021), cede al tópico cuando atribuye a la herencia española las semillas del Derecho Internacional y el germen de lo que hoy llamamos derechos humanos. La España premoderna, por usar su terminología, sería protomoderna. No. Mucho más certero sería presentar la continuidad del Medievo (esto es, la edad de la Cristiandad mayor) a través de un Barroco perennizado. Véase Miguel Ayuso, “La civilización cristiana del Barroco hispánico”, en Miguel Ayuso (ed.), *Barroco e Hispanidad*, cit., pp. 383-415. La Segunda Escolástica debe entenderse como aplicación a unas nuevas circunstancias de los criterios del Aquinate (cf. Francisco Elías de Tejada, *Tratado de Filosofía del Derecho*, tomo II, Sevilla, Universidad, 1977, p. 41). Lo que no quita para que pudiera incurrir en errores, como suele insistir Danilo Castellano, *Martin Lutero, il canto del gallo della Modernità*, cit.

⁴² Lo explica en general con acierto Marcelo Gullo, *Nada por lo que pedir perdón*, Madrid, Espasa, 2022.

⁴³ Rafael Gamba, *La cristianización de América*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 9-22. Se trata de una selección de testimonios y textos enhebrados a partir de una excelente introducción.

más extraordinaria de las gestas históricas. La cristianización de América fue, así, rápida y vigorosa, indestructible en el fondo de los corazones. Sólo puede compararse a la cristianización de los pueblos bárbaros en la Alta Edad Media, en cuyo suceso, casi milagroso, tanto intervinieron los monjes irlandeses. De la fe y el temple de aquellos españoles brotaría la colonización más humana e integradora que se ha dado en la Historia, amparada por la legislación más cristiana y protectora que se conoce.

Esa cristianización resulta casi milagrosa a causa de su carácter masivo. La propia Virgen Santísima colabora apareciéndose al indio Juan Diego en el cerro del Tepeyac⁴⁴. Cortés, quien comprendió que conquista y evangelización eran inseparables, se lo comunicó a Carlos I en varias cartas de las que se desprende la creencia profética entre los indígenas de que había de llegarles la liberación de la mano de «hombres venidos de donde nace el sol». Los primeros evangelizadores fueron los propios conquistadores, pronto sostenidos por los religiosos, franciscanos y dominicos primero, luego también jesuitas. Las dos primeras órdenes, mendicantes, proceden de la coyuntura histórica del siglo XIII y van a seguir produciendo fruto en el XVI. Pero se advierten entre sus exigencias fundacionales diferencias no pequeñas. Los primeros insisten de modo especial en la santa pobreza, la humildad evangélica y el espíritu de caridad. Los segundos inspiran su apostolado en la lucha –intelectual, en buena medida– contra las herejías. Así pues, unos estaban poseídos por la urgencia de bautizar, mientras los otros se asentaban en la preparación catequética. Los jesuitas confirmaron más adelante con su sistema de enseñanza lo que los anteriores habían preparado admirablemente.

Todo ello fue posible porque los reyes de España (*rectius*, de Castilla), en cumplimiento del encargo recibido de la Sede apostólica (a través de las bulas alejandrinas) concretado en el llamado «patronato», tuvieron por primera y fundamental prioridad la evangelización y promoción humana de las tierras que les tocaron en el Nuevo Mundo⁴⁵.

Sin embargo, no faltan hoy autores y obras donde la exaltación de la labor de la monarquía en el Ultramar se hace en detrimento de la acción evangelizadora de la Iglesia, puesta entre paréntesis o, por lo menos, disminuida. En algunos casos se trata de incomprensión, mientras que en otros entramos en el campo de la deformación⁴⁶.

⁴⁴ Emilio Silva de Castro, *La Virgen María de Guadalupe: Reina de México y Emperatriz de las Américas*, Guadalajara, Ed. Pro-Cultura Occidental, 1995.

⁴⁵ Vicente D. Sierra, *El sentido misional de la conquista de América*, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1944.

⁴⁶ Así, Elvira Roca Barea, que ha tenido en cambio el mérito de abrir la senda de la crítica a las posiciones negrolegendarias. La confusión es tanta que una revista que nació “integrista” –hoy “conservadora”– publica un texto de divulgación donde la literatura de referencia son autores como Roca Barea o J. Javier Esparza: Miguel Ganuza, “¿Virreinos o colonias? Dos modelos imperiales”, *Cristiandad* (Barcelona), n. 119, (2024), pp. 15 y ss. ¡Qué diría el profesor Canals, abuelo del autor,

8. ¿Una Hispanidad antiespañola?

Pero no acaban las contradicciones con lo anterior. En no pocos ambientes ultramarinos se observa con frecuencia, antes lo hemos apuntado, la coyunda contra natura de hispanismo y nacionalismo. Aunque no podemos dedicar demasiado espacio a elucidar qué sea el nacionalismo, tampoco podemos dejar de abocetarlo por lo menos. No estamos hablando del amor a la patria, ni siquiera a las naciones surgidas de la Revolución, sino de la falta de discernimiento entre la proyección a un ámbito más amplio de la piedad –que el cuarto mandamiento recibe privilegiadamente respecto de los padres– y el culto, con falta de esa misma piedad, a los autores de las revoluciones que quebraron la unidad de la monarquía hispánica⁴⁷. Es precisamente la distancia respecto de ésta, a través de una demonización interesada del periodo calificado como borbónico –cuando los Borbones en puridad no fueron sino los sucesores de los llamados Austrias, como éstos lo fueron de los Trastámaras, en continuidad dinástica–, la primera señal de este error⁴⁸. Al que se suelen sumar de inmediato otros de los que daremos cuenta seguidamente.

A veces el radicalismo llega a excluir España del proyecto hispanista. Se anuncia una Patria Grande, continental, pero que excluye de intento a la otra orilla oceánica de la que fue común nación. La fobia subterránea respecto de España no deja de ser reveladora. Y si no aparece en publicaciones de un cierto nivel, despunta con frecuencia en foros de discusión nacionalistas⁴⁹.

o el padre jesuita Ramón Orlandis, tan agudos como severos, por lo menos en estas cosas! Aunque quizá los casos más graves procedan de Gustavo Bueno y sus secuaces, de derecha o de izquierda, con su literatura profusa y confusa, donde se articula un supuesto “ateísmo hispanista”. Que, a veces, acierta *per accidens* en algunos puntos.

⁴⁷ Son abundantes según en qué países, sobre todo en la Argentina, donde el *mélange* es tan ponzoñoso como hirsuta su defensa. Es preferible no hacer menciones singulares.

⁴⁸ Ya lo apuntamos en nota. Y ha llegado el momento de dejar otro apunte. Hay que reconocer que esta corriente se aprovecha de algunas expresiones desafortunadas de un liberal-conservador como Menéndez Pelayo (*Historia de los heterodoxos españoles*, cit., libro VI, cap. I, 1), pero también de un carlista como Elías de Tejada (*La monarquía tradicional*, cit., pp. 52 y ss.). No se trata de negar los errores, que no son exclusivos de los Borbones, sino de poner de relieve la discontinuidad entre la vieja monarquía, aun decaída, y el nuevo “orden”, que orden no es, nacido de las secesiones liberales. En este sentido, Elías de Tejada no deja de escribir que el de los secesionistas fue un nacionalismo “que acabó en liza contra la tradición hispánica, tan distinta” (*El pensamiento político de los fundadores de Nueva Granada*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1955, p. 5). Aunque antes cargue de nuevo contra los Borbones y aluda a la tesis de la emancipación.

⁴⁹ Se trata de una explicitación, más pedestre, de algunos tópicos bajo ropaje *savant* por la escuela nacionalista en los términos vistos. No hay nombres tan conocidos como los que se encuentran en ésta.

9. ¿Son posibles más confusiones?

Tras lo anterior, en efecto, cabe preguntarse si podemos colacionar más confusiones a las tres principales ya apuntadas. Y se puede. Porque las hay. En ocasiones, derivan de la esquizofrenia de un pensamiento que en parte es capaz de sustraerse a las tentaciones anteriores, pero que en la práctica aparece amalgamado con las mismas a través bien de errores (gnósticos y nazi-fascistas, normalmente entrelazados) de los ámbitos de colaboración en el enjambre de asociaciones e iniciativas que pululan contribuyendo a esparcir la confusión⁵⁰. En la vida intelectual hay una ética de la colaboración e incluso una pedagogía de la colaboración. Precisamente acrecen las confusiones por no entender la significación profunda de ambas. Otras veces de lo que se trata es de la falta de rigor palpable en textos se diría que bienorientados o bienintencionados, pero cuyo contenido no ha sido suficientemente contrastado, mezclando historia y ficción⁵¹.

10. Conclusión: el único verdadero hispanismo es sólo el Carlismo

Si la Hispanidad es la Cristiandad menor y el Carlismo la mínima no extrañará que el verdadero hispanismo resida final y únicamente en éste. Pues no recibe sino la herencia de la vieja Cristiandad universal y su permanencia en la nueva hispánica. En el Carlismo se encuentra la continuidad de las Españas de la monarquía católica. Tiene, pues, una significación histórica y cultural, pero también política, por lo menos potencial. Es, así, superación de un concepto de sustitución y recuperación de su sustancia verdadera. No sólo negativamente, esto es, por oposición, sino afirmativamente. Antieuropeo, esto es, antimoderno y, por lo mismo, tan antiliberal como igualmente contrario a sus derivaciones socialistas o populistas. Ajeno a los conservadurismos, de corte liberal, o incluso –por paradójico que parezca– revolucionario. Entrañado en la Tradición católica y opuesto a pseudo-tradiciones gnósticas.

⁵⁰ Conexiones nazi-fascistas se dan en el ecuatoriano Núñez Proaño o en el peninsular Esparza, incluso en el argentino Lons. La confusión por vía de colaboración alcanza, por ejemplo, a Barraycoa, por citar a alguien de buena línea que se ha echado a perder. Resulta, en verdad desolador.

⁵¹ También los hay, incluso de algún genio, como los del político colombiano Pablo Victoria.

Bibliografía

- André, Marius. *El fin del Imperio español de América*, Madrid, Cultura Española, 1939.
- Ayuso, Miguel. “España y Europa, casticismo y europeísmo” en *Aportes*, 17 (1991), pp. 65-69.
- _____. *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, Gráficas La Torre, 1994.
- _____. *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid, Speiro, 1996.
- _____. “España y Europa. Las razones de un malentendido histórico” en *Verbo*, 381-382 (2000), pp. 17-30.
- _____. *¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho público en la era de la globalización*, Madrid, Marcial Pons, 2005.
- _____. *La constitución cristiana de los Estados*, Barcelona, Scire, 2008.
- _____. “La Hispanidad entre el Estado y los grandes espacios” en *Empresas Políticas*, 10-11 (2008), pp. 311-316.
- _____. “La hispanidad contra Europa o como Europa” [en Danilo Castellano ed.: *Europa: definizioni e confini*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2008], pp. 61-70.
- _____. *El Estado en su laberinto. Las transformaciones de la política contemporánea*, Barcelona, Scire, 2011.
- _____. reseña a Bernardino Bravo Lira, *Constitución y reconstitución* (Santiago de Chile, Abeledo Perrot, 2010) en *Verbo*, 503-504 (2012), pp. 348-349.
- _____. (ed.), *Consecuencias político-jurídicas del protestantismo. A los 500 años de Lutero*, Madrid, Marcial Pons, 2016.
- _____. *La Hispanidad como problema. Historia, cultura y política*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2018.
- _____. “El imposible histórico del nacionalismo español”, en *Revista de Historia Americana y Argentina* (Mendoza), 53-1 (2018), pp. 143-165.
- _____. “Soberanía o subsidiariedad”, en *L'Ircocervo*, 18 (2019), pp. 1-6.
- _____. *Tradición política e Hispanidad*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2020.
- _____. (ed.), *Los dos poderes*, Madrid, Dykinson, 2021.
- _____. “Editorial”, en *La Esperanza. Periódico Católico-Monárquico*, 25/7/2021.
- _____. *La crisis de la cultura política católica*, Madrid, Dykinson, 2021.
- _____. “El conservadurismo en España: un caso de heterogénesis de los fines” [en Miguel Ayuso y Camilo Noguera eds.: *El conservadurismo en el mundo hispánico*, Santafé de Bogotá, Tirant Lo Blanch, 2021], pp. 299-339.

-
- _____. “La civilización cristiana del Barroco hispánico” [en Miguel Ayuso, ed.: *Barroco e Hispanidad. Perfiles jurídico-políticos*, Madrid, Dykinson, 2022], pp. 383-415.
- _____. “Fuero, patria chica y monarquía múltiple en el mundo hispánico”, en *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 26 (2022), pp. 13-21.
- _____. *¿El pueblo contra el Estado? Las tensiones entre las formas de gobierno y el Estado*, Madrid, Marcial Pons, 2022.
- _____. *Moral, ética pública y política*, Madrid, Marcial Pons, 2023.
- _____. “La *christianitas minor* de los reinos de Ultramar”, *Fuego y Raya*, 25 (2023), pp. 59-76.
- _____. *Derecho natural. Defensores e impostores*, Madrid, Marcial Pons, 2024.
- _____. “Hacia una revisión de la secesión para una nueva Hispanidad” [en Miguel Ayuso y Camilo Noguera eds.: *La consumación de la secesión y el comienzo de la dependencia. A los doscientos años de la batalla de Ayacucho*, Santafé de Bogotá, Tirant Lo Blanch, 2025], pp. 477-529.
- Castellano, Danilo. *Introduzione alla filosofia della politica. Breve manuale*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002.
- _____. “¿Es divisible la modernidad?” [en Bernard Dumont, Miguel Ayuso y Danilo Castellano eds.: *Iglesia y política. Cambiar de paradigma*, Madrid, Itinerarios, 2013], pp. 227-253.
- _____. *Martin Lutero, il canto del gallo della Modernità*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2016.
- Dawson, Christopher. *The making of Europe. An Introduction to the History of the European Union*, Londres, Sheed and Ward, 1939.
- _____. *España y Europa*, Madrid, Ediciones Punta Europa, 1959.
- Elías de Tejada, Francisco. *Consecuencias del protestantismo: I Cuadro general de la crisis protestante*, Salamanca, Congregación Mariana Universitaria, 1949.
- _____. *La monarquía tradicional*, Madrid, Rialp, 1954.
- _____. *El pensamiento político de los fundadores de Nueva Granada*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1955.
- _____. *Nápoles hispánico*, tomo IV, Sevilla, Montejurra, 1961,
- _____. “Cada cosa en su sitio. Carta a Vicente Marrero”, *Boina Roja*, 71 (1962), pp. 8-9.
- _____. *El Franco Condado hispánico*, Sevilla, Jurra, 1975 (2ª ed.).
- _____. *Tratado de Filosofía del Derecho*, tomo II, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1977.
- _____. “Palabras del Carlismo. Lo que es y afirma la Tradición de las Españas en 1952”, en *Fuego y Raya*, 13 (2017), pp. 170-224.
- _____. Gamba, Rafael, y Puy, Francisco. *¿Qué es el Carlismo?*, Madrid, Escelicer, 1971.

- Fernández de la Mora, Gonzalo. “Maquiavelo visto por los tratadistas políticos españoles de la contrarreforma”, en *Arbor*, 43-44 (1949), pp. 417-449.
- Fforde, Matthew. *Desocialisation: The Crisis of Post-modernity*, Gabriel, Manchester, 2009.
- Gambra, Rafael. *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, Rialp, 1954.
- _____. *La cristianización de América*, Madrid, Mapfre, 1992.
- _____. *El Exilio y el Reino. La comunidad de los hombres y sus enemigos*, Barcelona, Scire, 2009.
- Ganuza, Miguel. “¿Virreinos o colonias? Dos modelos imperiales”, en *Cristiandad*, 119, (2024). <https://cristiandad.orlandis.org/2024/11/virreinos-o-colonias-dos-modelos-imperiales/> [Última entrada: 8/7/2025]
- García Morente, Manuel. *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Madrid, Universidad de Madrid, 1943.
- Gentile, Francesco. “Introduzione al Convegno” [en Danilo Castellano ed.: *L'Europa dopo le sovranità*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999], pp. 11-21.
- Gilson, Etienne: *Les métamorphoses de la cité de Dieu*, Paris, Vrin, 1952.
- Gullo, Marcelo. *Madre patria*, Madrid, Espasa, 2021.
- _____. *Nada por lo que pedir perdón*, Madrid, Espasa, 2022.
- López-Linares, José Luis, dir. *España, la primera globalización* (Película). 2021 (Producciones López-Li).
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, F. Maroto e hijos, 2 vols., 1880-1882.
- Negro, Dalmacio. *Gobierno y Estado*, Madrid, Marcial Pons, 2002.
- _____. *Sobre el Estado en España*, Madrid, Marcial Pons, 2007.
- Noce, Augusto del. *Da Cartesio a Rosmini*, Milán, Giuffrè, 1992.
- Ors, Álvaro d'. “Teología política: una revisión del problema”, en *Revista de Estudios Políticos*, 205 (1976), pp. 41-80.
- _____. *Ensayos de teoría política*, Pamplona, EUNSA, 1979.
- Puy, Francisco. *El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII (1700-1760)*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.
- _____. “Derecho y Tradición en el modelo foral hispánico”, en *Verbo*, 128-129 (1974), pp. 1013-1030.
- Roca Barea, Elvira, *Imperofobia y leyenda negra*, Madrid, Siruela, 2016.
- Sardina Páramo, Juan Antonio. *El concepto de fuero. Un análisis filosófico de la experiencia jurídica*, Santiago de Compostela, Universidad, 1979.
- Segovia, Juan Fernando. “Sobre el contractualismo: consecuencias políticas y jurídicas”, en *Prudentia iuris*, 91 y 92 (2021), pp. 203-221 y 97-124.

-
- Sierra, Vicente D., *El sentido misional de la conquista de América*, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1944.
- Silva de Castro, Emilio. *La Virgen María de Guadalupe: Reina de México y Emperatriz de las Américas*, Guadalajara, Pro-Cultura Occidental, 1995.
- Tierno Galván, Enrique. *El tacitismo en las doctrinas políticas del siglo de oro español*, Murcia, Nogués, 1949.
- Ullate, José Antonio. *Españoles que no pudieron serlo. La verdadera historia de la independencia de América*, Madrid, Libros Libres, 2009.
- Vázquez de Mella, Juan. *Obras completas del Excmo. Sr. D. Juan Vázquez de Mella y Fanjul*, vol. XII, Madrid, Junta del Homenaje, 1932.
- Wilhelmsen, Frederick D. *El problema de Occidente y los cristianos*, Sevilla, ECESA, 1964.
- . *La mentalidad estadounidense*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2018.
- . *La mentalidad hispánica. Una visión universal*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2023.

