

# FREDERICK D. WILHELMSSEN, TRADICIONALISTA HISPÁNICO

# FREDERICK D. WILHELMSSEN, SPANISH TRADITIONALIST

*MIGUEL AYUSO*

Universidad Pontificia Comillas de Madrid

**RESUMEN.** Frederick Wilhelmsen, profesor de Filosofía y Política en la Universidad de Dallas, ha sido uno de los cultivadores más importantes del tomismo y de en particular de la filosofía política en los Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XX. También ha sido el representante más significado del pensamiento y la acción carlista en ese país.

**PALABRAS CLAVE.** Tomismo. Filosofía política. Tradicionalismo español. Carlismo.

**ABSTRACT.** Professor Frederick Wilhelmsen taught Philosophy and Politics in the University of Dallas. He has been one of the most distinguished scholars in Thomism and political philosophy in America during the second half of the

XX century. He also has been the best known Carlist thinker and militant in the United States.

**KEY WORDS.** Thomism. Political philosophy. Spanish traditionalism. Carlism.

## 1. La amistad

Si no me equivoco, conocí personalmente a Frederick D. Wilhelmsen (en adelante FDW) en octubre de 1980, en la calle del General Sanjurjo 38. Sede de la revista *Verbo* y de la Fundación Speiro, andando los años también de la Fundación Elías de Tejada y oficiosamente de la Comunión Tradicionalista, su tertulia de los martes por la tarde era uno de los lugares más significativos del tradicionalismo madrileño<sup>1</sup>. No era infrecuente, pues, que aparecieran, a veces por sorpresa, amigos de otros lugares de España, de Europa y aun del mundo. En aquella ocasión llegó el profesor Wilhelmsen acompañado de su amigo José Arturo Márquez de Prado, que había sido hasta poco antes Delegado Nacional de Requetés –la legendaria milicia carlista– y que en 1976, tras una escaramuza en Montejurra, la montaña santa del Carlismo, había pasado unos meses en la cárcel de Pamplona<sup>2</sup>.

---

1. *Verbo*, como órgano de la Ciudad Católica española, inspirada en la organización fundada por Jean Ousset en Francia, comenzó su andadura en 1961, habiendo cumplido ya por tanto los cincuenta años de vida. Tras Eugenio Vegas Latapie, fundador en los años treinta de la revista *Acción Española*, de aparente inspiración francesa, pero –como *Verbo* posteriormente– sustancialmente original, fue el ilustre jurista y académico Juan Vallet de Goytisolo quien la dirigió durante treinta años. A partir de los años noventa, después del infarto sufrido por Vallet, empecé a ocuparme de la redacción con intensidad creciente, y tras su muerte en 2011 figuré oficialmente como director. Cfr. *Verbo* (Madrid), núm. 239-240 (1985) y 497-498 (2011), respectivamente *in memoriam* de ambos. Véase también Miguel AYUSO, «Cincuenta años», *Verbo* (Madrid), núm. 499-500 (2011).

2. Los incidentes, que se saldaron con dos muertos, se produjeron en la tra-

Para entonces yo ya había leído su *Así pensamos*, breve ideario de la Comunión Tradicionalista, que había firmado bajo el nombre de «Un Requeté»<sup>3</sup>. Y, aunque le había escrito a Dallas exponiéndole algunas inquietudes, no había obtenido respuesta. Tampoco fue entonces cuando intimé con él, pues yo seguía siendo muy joven y la reunión de *Verbo* era seguida por muchas personas de relieve que él ya conocía. Pienso notablemente no sólo en los ya citados Eugenio Vegas Latapie –el enemigo dinástico pero amigo doctrinal de los carlistas– y Juan Vallet de Goytisolo –junto con Francisco Elías de Tejada, fallecido prematuramente en 1978, el verdadero *manager* intelectual del tradicionalismo español en la segunda mitad del siglo XX–, sino también en Alberto Ruiz de Galarreta, más conocido por el *nom de plume* (entre otros) de Manuel de Santa Cruz<sup>4</sup>, o en Alfonso Hernando de Larramendi, hermano del importante empresario también carlista Ignacio<sup>5</sup>.

---

dicional romería del primer domingo de mayo, donde los tradicionalistas, encabezados por S.A.R. Don Sixto Enrique de Borbón, hicieron frente a los «carlistas» marxistizados de su hermano Carlos Hugo. FDW había mostrado antes su simpatía por el primero y su rechazo por el segundo. Cfr. «The Future of Catholic Spain», *Triumph*, año 10, núm. 6 (junio de 1975), pág. 30.

3. «Un Requeté», *Así pensamos*, Madrid, Comunión Tradicionalista, 1977, prólogo de José Arturo Márquez de Prado. Con posterioridad he reeditado el libro, indicando el nombre de FDW, como número 7 de la colección «De Regno», Barcelona, Scire, 2011. Versión por la que cito. En la presentación que he antepuesto explico las circunstancias en que se encargó, redactó y estampó la obra.

4. Ruiz de Galarreta, oficial médico de la Armada, escribió bajo numerosos pseudónimos, si bien reservó el de Manuel de Santa Cruz, tomado de un cura vasco –como él– y guerrillero de la tercera guerra carlista (1872-1876), para su obra más importante: *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español (1939-1966)*, 28 tomos, Madrid-Sevilla, Editorial Católica Española (y otras), 1979-1991.

5. FDW trató a los Hernando de Larramendi, hijos de quien fuera secretario político del Reclamante carlista Don Jaime de Borbón y redactor del Decreto por el que su sucesor, Don Alfonso Carlos de Borbón, creó una regencia para después de su muerte en la persona del Príncipe Don Javier de Borbón Parma, padre de los ya mencionados Carlos Hugo y Sixto Enrique. Cfr. Ignacio HERMANDO DE LARRAMENDI, *Así se hizo Mapfre. Mi tiempo*, Madrid, Actas, 1999.

Sin embargo, seguí tratándolo discretamente a lo largo de los años siguientes, con motivo de sus viajes a España, hasta que en 1989 o 1990 tuve la ocasión de hablar con él a solas durante largo tiempo. Fue el inicio de una amistad íntima, fructificada en conversaciones, cartas, artículos y actividades académicas y políticas. Hasta el punto de que puedo enorgullecerme de haber propiciado desde entonces todas sus actividades españolas, singularmente universitarias, interrumpidas tras dejar la Universidad de Navarra en 1965. Sólo su muerte, en 1996, ségó una relación de la que tantos frutos he obtenido.

## 2. FDW en España: del CEDI a la Universidad de Navarra

A partir de su descubrimiento de España tuvo siempre un pie entre nosotros. Hasta donde sé FDW, que todavía en 1953 no hablaba español<sup>6</sup>, ganó en 1956 una beca Guggenheim, para facilitar una estancia de investigación en España, que debió empezar avanzado 1957 (pues el curriculum vitae de FDW consigna 1950-1957 como período en que enseñó en la Universidad de Santa Clara, en California, indicando también enseñanzas estivales por el mismo período en la Universidad Loyola de Los Ángeles y, entre 1954-1957, en el Instituto de Estudios Religiosos de la Universidad Stanford), año en el que en septiembre trasladó su residencia a Ávila, y que se extendió durante todo 1958, en el que completó su doctorado en la Universidad de Madrid<sup>7</sup>.

---

De hecho Ignacio Larramendi, junto con el profesor Rafael Gamba, fue de los primeros carlistas en ir a visitar a FDW a Ávila. Cfr. MENDIBELZA (pseudónimo de Rafael Gamba), «Carlismo USA: Mr. Frederick Wilhelmsen», *Qué pasa* (Madrid), 11 de octubre de 1969. Y Alfonso era íntimo de José Arturo Márquez de Prado, que se convirtió en el mejor amigo de FDW.

6. FDW, *La Omega: la última barca*, Lima, Asociación de historia Marítima y Naval Iberoamericana, 1995, cap. V, pág. 62.

7. Cfr. J. L. MARTÍNEZ REDONDO, «Veinticuatro horas con los Wilhelmsen», *ABC* (Madrid), días 1 y 2 de enero de 1959, págs. 35-36 y 17-18: donde comienza: «Un matrimonio de escritores norteamericanos, que fue allí [a Ávila], para pasar dos o tres semanas y lleva catorce meses».

Pocos meses antes de dicha instalación española, en junio de 1957 le encontramos en El Escorial, participando en el VI Congreso Internacional del CEDI, que trató sobre «La crisis del mundo atlántico», donde intervino en la sesión titulada «El malentendido Europa-Estados Unidos»<sup>8</sup>. El expositor principal fue James Burnham y los comentarios corrieron a cargo, entre otros, de FDW y Wilmoore Kendall, a quien por cierto conoció precisamente en ese viaje, en el Hotel Mayorazgo de Madrid, y que habría de convertirse en amigo y en cierto sentido maestro<sup>9</sup>. Allí conoció también a muchas personalidades de la vida española, más ampliamente de la europea, pero sobre todo volvió a encontrar a Otto de Habsburgo, presidente efectivo y luego de honor del CEDI<sup>10</sup>. Aunque en la primavera de 1959 hubiera

---

8. Cfr. *20 años del CEDI*, Madrid, Editora Nacional, 1971, pág. 127. El CEDI, Centro Europeo de Documentación e Información, fue una iniciativa cultural del gobierno español para estrechar los lazos culturales y políticos con fuerzas conservadoras de otros países y, así, forzar la salida del aislamiento. Razonablemente ecléctico, el sector católico tradicional (aunque no tradicionalista) del régimen de Franco llevó en buena medida la iniciativa. El cerebro de la operación fue probablemente Alfredo Sánchez Bella. Véase mi «In memoriam Alfredo Sánchez Bella», *Verbo* (Madrid), núm. 375-376 (1999), págs. 399 y sigs.

9. Lo cuenta el propio FDW en «¿Hay una filosofía política católica?», *Verbo* (Madrid), núm. 307-308 (agosto-septiembre-octubre de 1992), luego en su libro, editado por mí, *Los saberes políticos*, Barcelona, Scire, 2006, pág. 49. Con Kendall publicaría un interesante opúsculo, *Cicero and the politics of the public orthodoxy*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1965, reproducido más tarde en el vol. 5, núm. 2 (1968-1969) de *The Intercollegiate Review*. De resultas de la asistencia a ese congreso FDW publica en *National Review* un artículo titulado «Renacimiento monárquico en Centroeuropa», que el diario *ABC* reseña destacadamente (arrimando el ascua a su sardina, esto es, aprovechando para hablar de monarquía en épocas en las que no era fácil, pese a ser España oficialmente un Reino) en su edición de 19 de febrero de 1958: cfr. «Royalist Revival in Central Europe», *National Review* (Nueva York), 18 de enero de 1958.

10. La relación de FDW con Don Otón de Austria se mantuvo siempre desde el primer encuentro en California durante el otoño de 1956, poco después de la revuelta de Hungría. Al año siguiente de su encuentro en Madrid, Wilhelmsen presentó en *Modern Age* la figura del Archiduque: «Otto von Habsbourg and the future of Europe», *Modern Age*, verano de 1958, págs. 266 y sigs. Éste, a su

vuelto a enseñar a Santa Clara, dejando a su familia en España, ya en otoño vuelve al Congreso del CEDI, que es el VIII, y se celebra en el Valle de los Caídos entre los días 28 y 30 de septiembre de ese año. El tema: «La solidaridad europea puesta a prueba». FDW interviene en la sección de «los efectos sociales de las nuevas estructuras económicas» junto con (entre otros) Marcelo Caetano (que sería años adelante presidente del gobierno portugués después de Salazar) y el príncipe Francisco José II de Liechtenstein<sup>11</sup>.

Entre la gente que debió conocer FDW en el CEDI está el grupo dirigido por Rafael Calvo Serer y Florentino Pérez Embid<sup>12</sup>. Ambos

---

vez, colaboró en *Triumph* (cfr., por ejemplo, su artículo «Remnant of Colonialism or Christian Commonwealth», año 2, núm. 1 (enero de 1967), acudió como conferenciante a los cursos veraniegos organizados por FDW en los años setenta en El Escorial y escribió sobre los principios de la paz real en el *festschrift* dedicado a Wilhelmsen: Robert A. HERRERA, James LEHRBERGER y Melvin E. BRADFORD (eds.), *Saints, sovereigns and scholars. Studies in honor of Frederick D. Wilhelmsen*, Nueva York, Peter Lang, 1993, págs. 171 y sigs. El aprecio de FDW por Don Otón fue quizá comúnmente compartido por los tradicionalistas españoles en los años cincuenta, habida cuenta –entre otras cosas– de que era sobrino de Don Javier de Borbón, hermano mayor de la Emperatriz Zita y a la sazón Regente carlista (luego rey reclamante). Poco a poco, sin embargo, fue difuminándose de resultas –de una parte– de su posición al frente del movimiento masonizante Paneuropa, fundado por el Conde Coudenhove-Calergi, así como –de otra– de su progresiva actitud favorable a la dinastía liberal española, y aun de su carrera política en la democracia cristiana bávara, con la consiguiente puesta entre paréntesis de su posición monárquica legitimista. Cfr. Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, tomo 13 (1951), Madrid, 1980, págs. 104 y sigs. Puede verse también mi juicio en el obituario de Thomas Chaimowicz, preceptor de los hijos del Archiduque y amigo mío, publicado en los *Anales de la Fundación Elías de Tejada* (Madrid), núm. 8 (2002), págs. 263 y sigs.

11. Cfr. el anuncio en *ABC* (Madrid) de 23 de septiembre de 1959 y crónica en *20 años del CEDI*, cit., pág. 201.

12. Rafael Calvo Serer, que firmó luego la dirección de la tesis doctoral de FDW, defendida en 1958, publicó en el número de 27 de julio de 1957 de *National Review*, inmediatamente pues tras ese congreso del CEDI, un artículo comentando las tesis de Kendall y Wilhelmsen: «They spoke for Christian Europe», págs. 109 y sigs. Luego reproducido en castellano en su libro *La fuerza creadora de la libertad*, Madrid, Rialp, 1959, págs. 127 y sigs.

encabezaban todavía por aquellos años una línea cultural (y en el fondo política) ajena a la izquierdista (aunque parezca extraño, pero no lo es tan tanto, pues era moderna y acatólica) de la Falange. Estaban también entre quienes esgrimían la carta de la monarquía (una monarquía franquista, eso sí) en la persona de Juan de Borbón o, tímidamente, de su hijo Juan Carlos. Lo que les alejaba de los carlistas tanto como les acercaba su pensamiento<sup>13</sup>. Luego, a no demasiado tardar, abandonarían las posiciones cercanas al tradicionalismo para pasarse sin rubor (en el caso de Calvo Serer) o con cautela (en el de Pérez Embid) al liberalismo.

FDW debió encajar inicialmente bien en las iniciativas de ese equipo, poderoso (por su inserción política en el régimen de Franco y su dependencia del *lobby* cada vez más consolidado del Opus Dei) y con un punto de cosmopolita, cercano al tradicionalismo y abierto a lo que llamaban «el pensamiento actual». Encontramos de lo anterior tanto ecos directos como indirectos. Entre los primeros cabe referir las citas de Calvo Serer<sup>14</sup>. Mientras que los segun-

---

13. De Pérez Embid escribe Rafael Gamba, amigo también suyo y de Wilhelmsen: «Mi trato con Florentino se inició al mismo tiempo que con Rafael Calvo Serer, a través de la revista *Arbor*, en un común enfrentamiento con la primera y tímida “torsión hacia la izquierda” del Ministerio de Ruiz Jiménez dentro del régimen nacional. Esa ocasional colaboración [de mediados de los cuarenta] se multiplicó después en la Biblioteca del Pensamiento Actual, en la Editora Nacional, en *O crece o muere*, en el Ateneo, en *La Estafeta Literaria*, en *Atlántida* y en tantas y tantas empresas culturales y político-religiosas que recibieron iniciación o impulso de Florentino Pérez Embid». Cfr. RAFAEL GAMBRA, «Mi amistad», en *Florentino Pérez-Embid, Homenaje a la amistad*, Madrid, Planeta, 1977, pág. 111. Francisco Elías de Tejada, por su parte, escribe con la vehemencia habitual en carta al tradicionalista brasileño José Pedro Galvão de Sousa: «Sí, hay ahora en España un grupo que, no siendo políticamente carlista, hace la política cultural que los carlistas no sabemos, no podemos o no queremos hacer. Errados en lo dinástico, aciertan en la actitud de intransigencia que necesitamos ahora que las izquierdas, al amparo de la Falange, inician su reconquista de las posiciones perdidas en 1936 [...]». Cfr. en Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, cit., tomo 15 (1953), Madrid, 1987, págs. 85-87. De nuevo tanto el profesor sevillano como el paulista fueron amigos de FDW.

14. Cuentan los biógrafos de Calvo Serer que, durante el segundo viaje de

dos están esparcidos entre las actividades que el grupo desarrolló en aquellos años y en las que participó FDW. Por ejemplo, sus artículos en los números 58, 64, 66 y 67 (los tres primeros de 1959 y el último de enero de 1960), de la revista *Nuestro Tiempo*<sup>15</sup>. O la participación en los cursos del Ateneo y de la Universidad Menéndez Pelayo de Santander que a la sazón controlaban a través de Pérez Embid, presidente del Ateneo, director de cursos en Santander y más adelante, en 1968, rector incluso de esa institución: así FDW ya participa en los Ateneos de España en el curso 1957-1958<sup>16</sup>; en el verano de 1959 interviene en Santander en el curso «Las formas de vida en la sociedad actual»<sup>17</sup>; en el de 1960 habla sobre «Masa y minoría en la vida norteamericana actual», en el curso sobre «Las nuevas orientaciones sobre el pensamiento social y económico», donde junto con los opusitas (Calvo Serer, Vázquez de Prada, Fontán) intervienen importantes personas del falangismo

---

éste a los Estados Unidos, en 1959, FDW le habría recomendado la lectura del libro de Cyril Parkinson, *The evolution of political thought*, publicado ese mismo año, mientras Kendall le habría sugerido que se dedicara al estudio de los clásicos. Cfr. Onésimo HERNÁNDEZ y Fernando DE MEER, *Rafael Calvo Serer: la búsqueda de la libertad (1954-1988)*, Madrid, Rialp, pág. 118. Añaden los autores: «La amistad entre los tres intelectuales se prolongaría durante años» (pág. 119). No estoy tan seguro, pues FDW fue depurando no tanto sus posiciones como sus amistades, mientras que Calvo –como hemos dicho– sufrió más una revolución que una evolución. Kendall, además, murió en 1968.

15. *Nuestro Tiempo*, que llevaba como subtítulo «revista de cuestiones actuales», empezó a editarse en Pamplona, en 1954, como reemplazo de la revista *Arbor*, hasta 1953 órgano del grupo de que estamos hablando, y que en tal fecha varió el rumbo al ser destituido Rafael Calvo Serer por un choque con las autoridades del régimen. En 1956, al trasladarse Antonio Fontán a la Universidad de Navarra se llevó a ella la revista. Cfr. Santiago CASAS, «Conversación con Antonio Fontán», *Anuario de Historia de la Iglesia* (Pamplona), núm. 15 (2006), pág. 341. Fontán era un liberal y monárquico juanista.

16. Resultado es la publicación titulada *Tragedia, éxtasis e historia o El racionalismo de Jacques Maritain*, Madrid, O crece o muere, 1959, de contenido idéntico, siendo preferible el primer título.

17. FDW, *El alma norteamericana de hoy*, Madrid, O crece o muere, 1960.

(paradójicamente liberal) como Fuentes Quintana (que ya en la democracia sería vicepresidente del Gobierno con Adolfo Suárez) o Alonso Olea y otras personalidades como el que sería arzobispo de Colonia Josef Höffner<sup>18</sup>. También en 1961, a la vuelta de Bagdad, donde enseñó un curso en una universidad regida por jesuitas estadounidenses, y antes de trasladarse a Pamplona, para enseñar en la Universidad, acude al curso de verano de Santander, siempre dirigido por Florentino Pérez-Embid, que versa sobre «Historia contemporánea de España y América», hablando FDW sobre «Norteamérica ante la nueva frontera» y participando personalidades extraordinarias de la vida española, particularmente historiadores, de múltiples tendencias aunque mayoritariamente de la línea (entonces) del Opus Dei: Jover, Artola, Calderón Quijano, Hernández Sánchez-Barba, Rumeu de Armas, Cepeda Adán, Morales Padrón, Seco Serrano, Sánchez Agesta y Fueyo<sup>19</sup>. Abonado al curso, vuelve el año 62, esta vez sobre «Situación actual de las tensiones entre Oriente y Occidente», de nuevo con la participación de gentes variadas y prestigiosas (Fueyo, Fontán, Todolí, Millán Puelles, García Añoveros entre otros)<sup>20</sup>.

Tampoco puede ser ajena a esa relación el traslado de FDW a Pamplona, a la Universidad que el Opus Dei estaba desarrollando allí y donde nuestro amigo fue a enseñar en calidad de profesor ordinario entre 1961 y 1965<sup>21</sup>. Lo que refuerza sin duda la conexión desde el punto de vista de las actividades y de las publicaciones. Respecto de las primeras, destaca la participación en las Reuniones Filosóficas de Navarra, donde comparte estrado con Alois Dempf y

---

18. Cfr. *ABC* (Madrid) de 6 de julio de 1960.

19. Cfr. el anuncio en *ABC* (Madrid) de 20 de julio de 1961.

20. La crónica del diario *ABC* (Madrid) de 31 de agosto de 1962 destaca la intervención de FDW: «Particular relieve ha tenido la intervención del profesor Wilhelmsen acerca del “complejo de inferioridad” del Occidente secularizado frente a la mística que mueve al hombre imbuido del materialismo marxista».

21. Para lo que se benefició de dos Fulbright Fellowship, para los cursos 1961-1962 y 1962-1963.

Sergio Rábade<sup>22</sup>. Y en cuanto a las segundas se concretan en dos libros, uno editado en Pamplona y otro en Madrid<sup>23</sup>.

Al margen del Opus Dei, cercana al Carlismo, aunque con conivencias políticas con el régimen de Franco, encontramos la revista *Punta Europa*, nacida en 1956, y dirigida por el escritor canario Vicente Marrero, con la que FDW también colaboró, aunque esporádicamente<sup>24</sup>.

En 1963 aparece una nueva revista, dirigida una vez más por Florentino Pérez-Embid, *Atlántida*, para los no avisados en la misma línea neo-tradicionalista de diez años antes, en realidad discretamente volcada hacia la tecnocracia (en el fondo liberal) que el Opus Dei estaba comenzando a cultivar. En su número 1 encontramos una colaboración de FDW, quien en cambio no volverá a comparecer en toda la colección de la revista, que se extiende hasta 1972<sup>25</sup>. Y es que en 1963 FDW ya había elegido definitivamente el Carlismo. Sus prioridades eran, pues, otras.

22. Cfr. crónica en *ABC* (Madrid) de 28 de abril de 1965.

23. Se tratan, respectivamente de *El problema de la trascendencia en la metafísica actual*, Pamplona, Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1963, y de la versión castellana de *The metaphysics of love*, Madrid, Rialp, 1964.

24. He encontrado dos textos, uno del inicio de la estancia de FDW en España y otro de los últimos años de vida de la revista: «La historia, la actualidad y la mente moderna», núm. 29 (1958), págs. 62 y sigs., y «El pleito de las ideologías», núm. 105 (1966), págs. 87 y sigs. Se trata de dos textos polémicos, respectivamente hacia el historiador inglés Toynbee y el político español Gonzalo Fernández de la Mora. Este último le replicó destempladamente en un suplemento al mismo número, «Puntualizaciones a Mr. Wilhelmsen», con paginación aparte. Años después, habida cuenta de mi amistad con ambos, propicié un encuentro, del que surgió una colaboración de FDW en la revista de Fernández de la Mora, *Razón Española* (Madrid): «Igualdad y democracia», núm. 53 (1992), págs. 327 y sigs. Igualmente, el artículo «Un crítico de la partitocracia», sobre la obra de Fernández de la Mora, que FDW debió publicar primero en inglés, aunque no lo he encontrado, y fue acogido póstumamente en el número 99 (2000) de *Razón Española* (Madrid), págs. 19 y sigs. en versión castellana.

25. Se trata de una larga reseña a la *festgabe* de Eric Voegelin publicada en 1962, bajo el título «Homenaje a Eric Voegelin», *Atlántida* (Madrid), núm. 1 (1963), págs. 94 y sigs.

### 3. FDW en España: el descubrimiento del Carlismo

Ya desde bien pronto los carlistas registraron la llegada de FDW a España y antes hemos contado cómo Rafael Gamba e Ignacio Hermande de Larramendi fueron a visitar a Ávila al matrimonio Wilhelmsen. Parece, pues, que contemporáneamente al trato de éste con el grupo de Calvo Serer y Pérez-Embid, comenzaría a frecuentar los ambientes carlistas. De hecho, mientras residía en una casa solariega abulense del siglo XVI, había leído la mayor parte de la obra de Melchor Ferrer dedicada a la historia del tradicionalismo español<sup>26</sup>. Y durante sus viajes a Madrid, para pasar el día, visitaba los círculos carlistas. Lo que, naturalmente, debía intensificarse con su traslado a Pamplona, donde a la sazón existía un Carlismo todavía socialmente pujante aunque decadente intelectualmente.

En Pamplona, en efecto, comenzó a ser muy popular en los ambientes carlistas, con disgusto velado de las autoridades de la Universidad de Navarra, que no tenían más remedio que soportar una pequeña élite intelectual carlista (integrada por Wilhelmsen, el historiador Suárez Verdeguer, el canonista Pedro Lombardía y el romanista Álvaro d' Ors) en un medio cada vez más volcado no sólo hacia un franquismo juanista a esas alturas evidentemente imposible, sino sobre todo ora hacia un franquismo juancarlista ora hacia un juanismo decididamente liberal y antifrancquista. FDW se convirtió, así, en una figura no sólo intelectual del Carlismo sino también de su rama militar, el Requeté, merced a la íntima amistad que entabló con José Arturo Márquez de Prado, su jefe, mal visto por una dirección de la Comunión Tradicionalista que Carlos Hugo había empezado a modelar con la ayuda de un pequeño equipo de secretarios, por cierto

---

26. Cfr. Melchor FERRER, Domingo TEJERA y José F. ACEDO, *Historia del tradicionalismo español*, Sevilla, ECESA, 1941-1979. La obra se completó, pues, después del tiempo a que nos referimos. El autor principal fue Melchor Ferrer, que vivía en Sevilla, y con quien FDW tuvo correspondencia. Cfr. Rafael GAMBRA, *Melchor Ferrer y la «Historia del tradicionalismo español»*, Sevilla, ECESA, 1979. La obra de Manuel de Santa Cruz, repetidamente citada, se concibió como su prolongación después de la guerra.

sospechosamente ligados al Opus Dei. ¡Misterios de la política... y del Opus Dei!<sup>27</sup>.

Pero su influencia no quedó reducida al carlismo navarro o al Requeté, sino que alcanzó la cima de la organización. Así, entre 1961 y 1964, se entrevistó varias veces con Carlos Hugo de Borbón e incluso acariciaron el proyecto de un viaje a los Estados Unidos para enlazar con sus poderosos círculos políticos<sup>28</sup>. El 5 de febrero de 1963 pronunció también una resonante conferencia, en el salón de actos del Museo de Navarra, presidida por la Infanta Doña María Teresa, hija del Rey Don Javier, titulada «Hacia una filosofía del Carlismo»<sup>29</sup>. Durante ese año académico Doña María Teresa había vivido en Pamplona, acudiendo entre otras a las clases de filosofía de FDW y sosteniendo una intensa vida social y política. El último día del curso, en mayo, el profesor la acompañó hasta la calle, donde le esperaba un grupo numeroso de entusiastas que le entregó un ramo de flores, y días antes se le había ofrecido una cena homenaje<sup>30</sup>. También se produce por entonces un interesante cruce de cartas entre FDW y el Jefe Delegado de la Comunión Tradicionalista, el también catedrático José María Valiente. Nuestro hombre sugería que la mejor defensa de la unidad católica de España, que parecía peligrar en la agenda del Concilio, por entonces reunido, requería ser explicada al resto del mundo católico con un documento específico, diferente del que se pensaba elaborar para el interior de España<sup>31</sup>. Finalmente, en diciembre, se produjo una de las visitas a Carlos Hugo, en su casa

---

27. Cfr. Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, tomo 22, vol. 2 (1960), Madrid, 1990, págs. 268 y sigs., sobre todo 272-275.

28. Cfr. Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, tomo 23 (1961), Madrid, 1990, págs. 70-71.

29. Pamplona, Ediciones Príncipe, 1963. Hay una segunda edición en Sevilla, Editorial Católica Española, 1978, que es por la que se cita en lo que sigue.

30. Cfr. Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, tomo 25, vol. 1 (1963), Madrid, 1990, págs. 94 y sigs.

31. Cfr. Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, tomo 25, vol. 1 (1963), cit., págs. 187-189.

de Madrid, acompañando a dos miembros del «Muthiko Alaiak», sociedad de cultura navarra fundada en 1931 por el ilustre carlista don Ignacio Baleztena, de gran peso en la vida social y cultural del Reino de Navarra, cuya familia cultivaba FDW<sup>32</sup>.

He dejado para el final algo que también aconteció en 1963 y que alcanzó continuidad en los años siguientes: la reunión de los jefes de Requetés en el Monasterio de Santa María la Real de la Oliva, en Navarra, durante el mes de julio<sup>33</sup>. FDW, tan ligado a la organización del Requeté, preparó para esos trabajos un libro titulado *El problema de Occidente y los cristianos*<sup>34</sup>, y asistió a los mismos en algunas ocasiones. No estuvo presente, en cambio, en la más importante de todas, la de 1964, donde los reunidos, en el día de la fiesta de Santiago Apóstol, patrón de España, hicieron voto de defender la unidad católica de España y dieron los primeros pasos para constituir una suerte de orden militar. El abad les entregó además carta de hermandad del Cister, orden a la que en su rama de estricta observancia (esto es, la conocida como La Trapa) pertenecía el monasterio. FDW no pudo acudir, pero mostró su deseo de adherirse, cosa que hizo en el domicilio de José Arturo Márquez de Prado, con ocasión de haber ido a Madrid a los funerales de uno de los juramentados, su amigo el Teniente Coronel de Estado Mayor Javier Isasi e Ivison, fallecido en Inglaterra el 9 de abril de 1965<sup>35</sup>. Como FDW había vuelto en ese

---

32. Cfr. Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, tomo 25, vol. 2 (1963), Madrid, 1990, págs. 306-307.

33. Cfr. Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, tomo 25, vol. 2 (1963), cit., pág. 234.

34. Sevilla, Editorial Católica Española, 1964. Figura bajo la rúbrica de «Publicaciones de la Delegación Nacional de Requetés». La edición fue ampliamente difundida en España y también, habida cuenta de la presencia de parte de la familia García Llorente (y García Verde), en la Argentina.

35. Cfr. Manuel DE SANTA CRUZ, *Apuntes y documentos...*, tomo 26 (1964), Madrid, 1991, pág. 13. Con mayor detalle lo cuenta Rafael GAMBRA, «Carlismo USA: Mr. Frederick Wilhelmsen», *loc. cit.* El asunto tiene algún perfil asombroso. Isasi se había ido a Inglaterra en misión oficial para rebajar la presión que encontraba en sus superiores por sus actividades carlistas. Allí fue atrop-

año a los Estados Unidos, su presencia sólo pudo ser –como hemos apuntado– ocasional en los años sucesivos<sup>36</sup>.

Parece claro, pues, que los amores de FDW se desplazaron claramente del grupo del Opus Dei al Carlismo. Tras su regreso a los Estados Unidos fueron las relaciones carlistas (y paracarlistas) casi las únicas que pervivieron. Así, destacadamente hemos de colacionar la colaboración con la Ciudad Católica, a la que ya nos hemos referido antes, y su revista *Verbo*, probablemente entre las más destacadas en su género. Ajena estrictamente al Carlismo, desde su fundación éste tuvo parte no pequeña en sus actividades, habiendo colaborado en sus páginas todos los grandes intelectuales carlistas: Rafael Gamba, Francisco Elías de Tejada, Álvaro d’Ors, Francisco Canals, José Pedro Galvão de Sousa<sup>37</sup>. Pero también la participación

---

llado por un coche y trasladado al Hospital Militar de Alderhot, donde apareció un misterioso monje cisterciense, confesándole en español en el lecho de muerte y dejándole un hábito de la orden con el que fue amortajado.

36. Sus conferencias durante la de 1974 fueron publicadas bajo el título *Cristo Rey, Libertad, Carlismo*, Sevilla, Editorial Católica Española, 1975. Un testimonio de aquella presencia lo hallamos en el artículo de Warren CARROLL, «First view of carlism by an american», en Miguel Ayuso (ed.), *A los 175 años del Carlismo. Una revisión de la tradición política hispánica*, Madrid, Itinerarios, 2011, págs. 397 y sigs. Carroll, junto con Brad Evans, también asistió a la reunión en aquella ocasión.

37. FDW participó en la VI Reunión de Amigos de la Ciudad Católica, celebrada en Madrid en octubre de 1967, con una ponencia sobre «La evolución de los cuerpos intermedios», publicada en *Verbo* (Madrid), núm. 61-62 (1968), págs. 67 y sigs., y en el volumen de actas *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*, Madrid, Speiro, 1968. La revista homónima de Buenos Aires también lo reprodujo, mucho tiempo después, y sin mención alguna de su origen, conforme con lo que era su práctica habitual, en su número 231 (1983). Luego colaboró ocasionalmente en las páginas de *Verbo* con sus artículos «Donoso Cortés y el significado del poder político», núm. 69 (1968), págs. 691 y sigs. (traducido del inglés por Carmela Gutiérrez de Gamba), y «La teocracia: un doble truco», núm. 191-192 (1981), págs. 71 y sigs. Hasta 1991, en que merced a mi estrecha relación con él, se hace habitual: «“Rerum novarum” y la tecnología nueva», núm. 297-298 (1991), págs. 1090 y sigs.; «El movimiento conservador norteamericano», núm. 301-302 (1992), págs. 109 y sigs.; «¿Qué es la

en las iniciativas de Francisco Elías de Tejada, singularmente las Jornadas Hispánicas de Derecho Natural<sup>38</sup>, continuadas en la Fundación que lleva su nombre, foco de irradiación intelectual del Carlismo contemporáneo<sup>39</sup>. Y en la actividad en su país de origen, concretada inmediata y principalmente en el «Christian Commonwealth Institute» y la revista *Triumph* (1966-1975), el Carlismo no dejó de estar nunca presente<sup>40</sup>.

---

filosofía política?», núm. 303-304 (1992), págs. 253 y sigs.; «Filosofía política y ciencias políticas», núm. 305-306 (1992), págs. 575 y sigs.; «¿Existe una filosofía política católica?», núm. 307-308 (1992), págs. 857 y sigs. [traducido al inglés, pues se escribió directamente en español, por Michael B. Ewbank, y al polaco por Jacek Bartyzel]; «En el principio era el Verbo», núm. 323-324 (1994), págs. 233 y sigs.; «“Quas primas”. Meditación de un filósofo», núm. 331-332 (1995), págs. 7 y sigs. Durante los años ochenta, en que está casi ausente de estas páginas, lo hallamos en cambio más asiduamente en las de la *Verbo* argentina: «La constitución natural», núm. 212 (1981), págs. 52 y sigs.; «Los enemigos de la fe hoy», núm. 214 (1981), págs. 27 y sigs.; «Liberales y marxistas, enemigos de las patrias hispánicas», núm. 235 (1983), págs. 27 y sigs.; «Telepolítica», núm. 238 (1983), págs. 64 y sigs. En ellos, de todos modos, encontramos frecuentes menciones del Carlismo.

**38.** FDW fue ponente en las I Jornadas, celebradas en Madrid en 1972, y consiguientemente fundador de la Asociación de Iusnaturalistas Hispánicos Felipe II. Cfr. *El derecho natural hispánico. Actas de las I Jornadas Hispánicas de Derecho Natural*, Madrid, Escelicer, 1973, págs. 209 y sigs. En las conclusiones, al final del libro, figura el acuerdo de constituir dicha asociación, de la que FDW fue vicepresidente. Hoy, refundada como sección del Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, sigue siendo recordado FDW en su página web como uno de los fundadores.

**39.** Los *Anales* (Madrid) editados por la mentada Fundación publicaron varios textos de FDW, todos después de su muerte, aunque había autorizado la reproducción del primero, «Sign, faith and society», núm. 2 (1996), págs. 31 y sigs., y del segundo «Synthesis of faith and reason in the Middle Ages», núm. 3 (1997), págs. 35 y sigs., en lengua inglesa. Los otros dos son traducciones: «Hispanidad», núm. 4 (1998), págs. 69 y sigs. y «Hilaire Belloc: defensor de la fe», núm. 12 (2006), págs. 101 y sigs.

**40.** Cfr. Mark D. POPOWSKI, *The rise and fall of Triumph. The history of a radical roman catholic magazine (1966-1976)*, Landham, Lexington, 2011, págs. 42 y sigs. Puede verse también Daniel KELLY, *Living on fire. The life of L. Brent*

Y así hasta su muerte<sup>41</sup>. ¿Por qué? ¿Cómo explicar esta afectación? Procedamos por grados.

#### 4. España en FDW: la Cristiandad

FDW tenía una visión transparente de la Cristiandad, como armadura intelectual y encarnación social del Evangelio en la historia. En este sentido, su visión metafísica con raíces teológicas no se desenvolvía fuera de la existencia histórica. En una ocasión, en cabeza de su libro *La metafísica del amor*, manifestó creer «que el “ágape” yace en el corazón de todo ser y que la mejor manera de alcanzarlo está en la teología de la Santísima Trinidad o en la ontología de la existencia humana dentro de la historia»<sup>42</sup>. Lo que se explica cabalmente en el seno de una filosofía, como la suya, centrada en la recuperación del *esse* en el seno de la filosofía tomista<sup>43</sup>.

En su explicación, específicamente en sede española, comienza explicando que, sin defender su posibilidad actual, la Cristiandad es-

---

*Bozell Jr.*, Willington, ISI, 2014. Puede verse también Daniel KELLY, *Living on fire. The life of L. Brent Bozell Jr.*, Willington, ISI, 2014. El influjo de España y el Carlismo en *Triumph* resulta extraordinario. A propósito del libro de Kelly, un viejo amigo –Robert Hickson– ha escrito unas páginas tan justamente elogiosas para Bozell como injustamente críticas de FDW. Llenas además de juicios gruesos (por lo general subjetivos e infundados) sobre otras personas. Con gran pena debo registrarlo aquí. Se halla en [www.apropos.org.uk/documents/BrentBozell6-7-14.pdf](http://www.apropos.org.uk/documents/BrentBozell6-7-14.pdf)

41. Puede verse mi obituario «In memoriam Frederick D. Wilhelmsen», *Verbo* (Madrid), núm. 345-346 (1996), págs. 459-468.

42. FDW, *La metafísica del amor*, versión castellana de Fernando Aguirre de Cárcer, Madrid, Rialp, 1964, pág. 11.

43. Entre muchos otros textos, puede verse su *The paradoxical structure of existence*, Irving, The University of Dallas, Press, 1970. El impacto de la obra de Etienne Gilson es claro. Al tiempo que enlaza con una exigencia presente en los tradicionalistas españoles de su generación. Cfr., por todos, y desde un ángulo específicamente político, Rafael GAMBRA, *Eso que llaman Estado*, Sevilla, Montejurra, 1958, citado a este respecto por FDW a la página 63 de su citada *La metafísica del amor*, y FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, «Libertad abstracta y libertades concretas», *Verbo* (Madrid), núm. 63 (1968), págs. 159 y sigs.

taba gobernada por una serie de principios arraigados en la estructura misma de la naturaleza humana. Así, primeramente, la sociedad estaba formada por una serie de instituciones que gozaban de autonomía interna y de autogobierno. El hombre, pues, no encontraba su libertad fuera de la sociedad, sino dentro de un conjunto de sociedades que le permitía desarrollarse personalmente. De ahí derivaba inmediatamente una segunda libertad: la de escoger en caso de conflicto entre los intereses de esa pluralidad de sociedades. Pero, en segundo término, como toda la creación es obra de Dios, el hombre debe conformar su voluntad con la del creador, por lo que el sentido más profundo la libertad radica en entregarse a la voluntad de Dios, de modo que la libertad de desarrollarse a través de las instituciones y la de escoger entre éstas en caso de conflicto se trasciende sin anularse en la libertad de darse a Dios. Y es que, en esta concepción, el mundo y la sociedad son sagrados, de resultas de la Encarnación y la Redención, dándose una unión (que no confusión) entre lo divino y lo natural. He ahí el significado del culto al Sagrado Corazón, símbolo de esa unidad, pues aunque el corazón no es ni el cuerpo en su integridad ni el alma en su espiritualidad, indica esa unión de ambos en la misma persona<sup>44</sup>.

La afirmación de la realeza social de Cristo aparece inmediatamente ligada a un desarrollo como el anterior. Y en la mente de FDW se desenvuelve igualmente en un ámbito filosófico, como una suerte

---

44. FDW, *El problema de Occidente y los cristianos*, cit., págs. 22-26. Nuestro autor comprendió muy bien, por el contrario, la negación de esta dimensión sacramental del mundo en el mundo protestante, en particular calvinista, y su influjo en la constitución de los Estados Unidos. Cfr. FDW, *El alma norteamericana hoy*, cit., y «Las raíces del protestantismo americano», *Nuestro tiempo* (Pamplona), núm. 64 (1959), págs. 404 y sigs. También aquí encontramos una apreciación muy cercana al Carlismo, que ha cultivado particularmente la devoción al Sagrado Corazón. Para una aproximación académica al tema, cfr. Francisco CANALS, «El culto al Corazón de Cristo ante la problemática humana de hoy», *Cristiandad* (Barcelona), núm. 467 (1970), págs. 3 y sigs. El asunto forma parte también del acervo del ultramontanismo en Francia, sobre todo a través de la figura del padre Henri Ramière, S. J.

de meditación filosófica sobre Cristo Rey<sup>45</sup>. Camino para el que elige y expone la distinción entre poder y autoridad del distinguido profesor carlista Álvaro d'Ors, que nuestro autor de lo jurídico lleva hasta lo metafísico<sup>46</sup>. Autoridad –resume FDW– siempre implica verdad, en lo práctico como en lo especulativo, en lo que se debe hacer como en lo que se debe conocer; al contrario, el poder supone nada más que un poder hacer, un ejercicio, un acto. De ahí, en términos tomistas, cabe deducir que la autoridad es lo que especifica al poder, lo que le da contenido. Poder pertenece al acto de existir, al *esse*, mientras que la autoridad pertenece a lo que determina y especifica el acto de ser, a saber la esencia. Un poder sin autoridad sería ciego. Una autoridad sin poder sería inútil. La autoridad, pues, debe responder siempre a las preguntas que le formula el poder.

Esta metafísica –sigue nuestro autor– era vivida en la antigua Cristiandad, en que el poder pertenecía al rey pero estaba especificado y determinado por múltiples instituciones que gozaban de autoridad propia. El poder era uno y la autoridad plural; el ejercer político era único y la manera de ejercerlo múltiple. Síntesis social y política que, a su juicio, se corresponde a la estructura misma del ser y a la propia experiencia de cada uno. Pues una sana política se con-

---

45. Cfr. *Cristo Rey, Libertad, Carlismo*, cit., en particular las págs. 3 a 9, y «“Quas Primas”. Meditación de un filósofo», *loc. cit.*, que seguimos de cerca en este punto.

46. En múltiples ocasiones ha utilizado FDW esta reconstrucción orsiana, que ha desarrollado con particular detalle en su artículo, del que cito la versión castellana, «La filosofía política de Álvaro d'Ors», *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo* (Murcia), núm. 4 (1992), págs. 159 y sigs. sobre todo. A diferencia de FDW, declarado filósofo tomista que –si bien reinterpretándola un tanto– acepta la posición de d'Ors, otro distinguido filósofo tomista (y tradicionalista) chileno Juan Antonio WIDOW la ha criticado severa aunque amistosamente. Cfr. Juan Antonio WIDOW, «Sobre la naturaleza de la potestad», *Philosophica* (Valparaíso), núm. 11 (1988), págs. 289 y sigs.; Álvaro D'ORS, «Una aclaración en tema de autoridad», *Philosophica* (Valparaíso), núm. 12 (1989), págs. 239 y sigs.; Juan Antonio WIDOW, «A modo de respuestas», *Philosophica* (Valparaíso), núm. 12 (1989), págs. 245 y sigs.

forma siempre con una sana psicología y ambas se corresponden con una sana metafísica. Y también finalmente con una teología ortodoxa: puesto que no hay distinción entre esencia y existencia en Dios, tampoco la hay entre autoridad y poder, su poder es su autoridad y su autoridad su poder, porque Él es Señor y el solo Soberano.

La modernidad, por su parte, trató de destruir tan matizada doctrina. Identificando el poder con la autoridad en el Estado, su poder se convirtió en la última autoridad en la vida de los hombres. La causa está en la secularización, que conduce a la divinización del Estado (moderno) y convierte la ley en lo que el Estado declara ser tal. Por eso, la Iglesia ha de encontrarse incómoda en una tal situación que la constriñe a obedecer la nueva autoridad-poder afirmada para sustituir todas las autoridades y en particular la suya, derivada de la del único Soberano. Su reacción la encontramos, últimamente, en la encíclica *Quas primas* de Pío XI, aunque –me permito añadir– la literatura política española de la Contrarreforma, con las mixturas o debilidades que se quiera, no responde a otra cosa.

Veía claro también FDW que este *corpus mysticum* había sido destruido no sólo por los enemigos exteriores sino por una auténtica autodemolición. La Cristiandad comunitaria, según un original análisis de los tradicionalistas españoles coetáneos de FDW, se habría transformado en la Europa coexistente como consecuencia del protestantismo, del maquiavelismo, del bodinismo y del hobbesianismo, signándose la derrota de aquella en la Paz de Westafalia. Europa, pues, se convierte en algo opuesto a la Cristiandad, que habría quedado reducida (principalmente) a la Iglesia romana y a la monarquía hispánica<sup>47</sup>. Aunque FDW utiliza en su exposición, sin embargo, el término

---

47. Lo he desarrollado, con cita de los autores más representativos (Francisco Elías de Tejada, Rafael Gamba, Álvaro d'Ors o Francisco Canals, entre otros), en varias ocasiones. Cfr., por ejemplo, «¿La Hispanidad *contra* Europa o *como* Europa», en Danilo Castellano (ed.), *Europa: definizioni e confini*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2007, págs. 61 y sigs. FDW fue explícitamente solidario con esta visión (cfr., por ejemplo, «La filosofía política de Álvaro d'Ors», *loc. cit.*, pág. 154), por más que no siguiera en ocasiones el distinguo terminológico (cfr. *La crisis del Occidente*, Sevilla, Editorial Católica Es-

—más equívoco— de Occidente, su tesis no resulta alejada. El Occidente ha perdido su razón de ser, lo que es de gran gravedad pues la causa final es la causa de todas las demás causas del ser. Pero el Occidente no se da cuenta de que ha dejado de ser lo que era. Heredero de la tradición filosófica griega, el orden político cristiano se volcaba en la búsqueda de la verdad de las cosas y de la naturaleza humana; heredero de la tradición política y jurídica romana, estaba arraigado en el respeto de la ley y la estabilidad política; heredero de la tradición cristiano-católica se daba cuenta del destino sobrenatural del hombre y daba a la Iglesia de Cristo la última autoridad en lo doctrinal y moral<sup>48</sup>.

Precisamente en el seno de esa civilización superior, donde el bien común político temporal localizaba la felicidad última del hombre en un orden social y político cuya finalidad, en cambio, se insertaba en una finalidad espiritual y eterna<sup>49</sup>, hubo siempre corrientes opuestas a esta red de convicciones —que FDW denominó «ortodoxia pública»<sup>50</sup>—, por

---

pañola, 1978). En el mundo anglosajón Christopher Dawson dejó escritas algunas páginas discretamente críticas de tal visión. Cfr. el folleto *España y Europa*, Madrid, Punta Europa, 1959.

48. FDW, *La crisis del Occidente*, cit., págs. 3 y 5.

49. Cfr. FDW, *Persona y sociedad*, San Luis, Universidad Nacional de San Luis, 1984. Se trata de las lecciones de un curso impartido en esa universidad de la Argentina, donde tematiza el tema del bien común en clave anti-maritainiana. Son muy interesantes, para el asunto de la crítica de Maritain, el artículo muy anterior de FDW, «La desviación política de Maritain», *Istmo. Revista del Centro de América* (Ciudad de Méjico), núm. 2 (1959), págs. 26 y sigs., así como *El problema de Occidente y los cristianos*, cit., págs. 149 y sigs.

50. FDW, *La ortodoxia pública y los poderes de la irracionalidad*, Madrid, O crece o muere, 1965. Más adelante lo publicó también en inglés como uno de los capítulos («The problem of political power and the forces of darkness») de su libro *Christianity and political philosophy*, Athens, University of Georgia Press, 1978, págs. 60 y sigs. Puede verse también Wilmoore KENDALL y Frederick D. WILHELMSSEN, *Cicero and the politics of public orthodoxy*, Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1965. Texto publicado posteriormente en los Estados Unidos, primero en *The Intercollegiate Review*, vol. 5, núm. 2 (1968-1969), págs. 84 y sigs., y nuevamente en *Christianity and political philosophy*, cit., págs. 125 y sigs.

lo mismo heterodoxas, cuya esencia se cifra –y en esto sigue nuestro autor una conocida explicación del profesor Eric Voegelin– en el gnosticismo<sup>51</sup>. Los gnósticos están convencidos de que la salvación y la felicidad absoluta pueden conseguirse en la historia, creen que sólo ellos han alcanzado el secreto de esta salvación mundana y asumen el peso del destino de la historia. Un tal mesianismo, opuesto al señorío de Dios sobre el acontecer humano, no puede sino destrozar el orden existencial como paso previo para alcanzar esa edad dorada futura donde un mundo pleno curará todas las heridas de que la humanidad es heredera. El marxismo es, desde luego, una de las encarnaciones más palmarias de ese espíritu gnóstico. Pero no lo es menos el liberalismo. Es lógico, pues en la cumbre de su genio, esto es, en el pensamiento de Hegel, el conocer humano se adueñaba del tiempo y la historia; mientras el marxismo, a la postre simple materialización del idealismo hegeliano, pretendía constituirse en ciencia del proceso evolucionista<sup>52</sup>. Todo se resuelve en una inmensa tarea de «liberación» en la que van quedando en el camino todas las finalidades de la existencia y de la que resulta finalmente tan sólo el mito de la democracia erigida en único fin<sup>53</sup>. Y entre tantas cosas arrojadas por la ventana liberadora, las patrias<sup>54</sup>.

## 5. España en FDW: de la Hispanidad al Carlismo

Fue más en España que en Europa –por más que su curiosidad se extendiera sobre buena parte de los países europeos– donde puso

---

51. Cfr. Eric VOEGELIN, *The new science of politics*, Chicago, University of Chicago Press, 1952. La versión castellana se publicó en la Biblioteca del Pensamiento Actual, dirigida por Rafael Calvo Serer, Madrid, Rialp, 1968.

52. FDW, *La crisis del Occidente*, cit., págs. 7 y sigs.

53. En los carlistas de su generación, nuevamente, hallamos un universo mental semejante. Cfr. Rafael GAMBRA, «La democracia como religión. La frontera del mal», *Verbo* (Madrid), núm. 229-230 (1984), págs. 1213 y sigs.

54. Cfr. FDW, «Liberales y marxistas, enemigos de las patrias hispánicas», *loc. cit.*

su corazón y aplicó su inteligencia penetrante. Los tradicionalistas españoles de la generación de FDW, que ya han hecho acto de presencia en las páginas anteriores, y con los que nuestro hombre no sólo trabó amistad sino que se identificó íntimamente con su visión, precisamente habían insistido en la continuidad de la Cristiandad en España como una suerte de *Christianitas minor*.

Ese es el signo de la monarquía hispánica como monarquía aún católica en el tiempo de la secularización. FDW lo tiene retratado con frecuencia en sus páginas. Baste este ejemplo: «La catolicidad de lo hispánico hizo que su propio rey, el emperador, llegara a ser un español, y la catolicidad hispánica hizo que la mitad del mundo se convirtiera a la Fe de Cristo. Cuando el mundo hispánico olvida su religión, olvida su propio patriotismo. No estoy hablando sólo en términos legales, de la cuestión de la confesionalidad del Estado. Al contrario, estoy hablando de algo mucho más profundo, algo que tiene que ver con las entrañas de una Hispanidad que de verdad no es raza sino comunión delante del mismo altar. Por eso la comunicación entre los países hispánicos es fácil. A pesar de una serie de gobiernos diferentes, en gran parte todos malos, las personas se encuentran en casa dondequiera que estén [...]»<sup>55</sup>. De ahí que el patriotismo hispánico sea una virtud moral ajena por completo al nacionalismo ideológico de matriz politológica, etnicista o constitucional.

Esa cristiandad de residuo necesariamente tuvo algunas características singulares frente a la vieja matriz más amplia. Y ahí nos encontramos con la civilización del Barroco, que en España se presentó como una síntesis de lo «medieval» con lo –perdón por los términos, pero la extensión de su uso los hace casi insoslayable– «renacentista», que en España fue católico ortodoxo y naturalmente continuación de lo anterior, y en todos los órdenes, de lo artístico a

---

55. FDW, «Liberales y marxistas, enemigos de las patrias hispánicas», *loc. cit.*, pág. 33. Podrían colacionarse muchos más textos. Piénsese, por ejemplo, en «Hispanidad», *The Wanderer* (St. Paul), 8 de febrero de 1990.

lo filosófico (piénsese en la segunda escolástica<sup>56</sup>, con todos los defectos que se quiera, pero con la ventaja de haber preservado la filosofía cristiana en los siglos racionalistas que la vieron perderse en casi toda Europa). FDW lo vio también con claridad<sup>57</sup>. En un párrafo memorable recuerda que las civilizaciones católicas pueden ser ricas pero también sombrías y que fue una visión católica de la realidad la que hizo brotar el esplendor del Barroco. La visión católica puede ajustarse al tejido de todas las gentes, pero la cultura que de ella brote será siempre extática. Podrá ser exuberante y juguetona como en Austria, pues allí el sentimiento trágico de la vida o no está desarrollado o se ha sentimentalizado. Y, por el contrario, donde lo hallamos intensificado, como en España, su dinamismo penetrado por la muerte llega hasta una afirmación de lo eterno que nace de un amor que no puede conformarse sino con la divinidad: «Todo o nada» y «Al morir vivo y al vivir muero» dirán, respectivamente San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús<sup>58</sup>. Esa identificación del genio español con el Barroco extático y trágico la observa en las manifestaciones culturales más relevantes de su historia, ante las que no deja de regocijarse. Piénsese en su aguda reflexión sobre el significado de la procesión del Corpus, particularmente en Toledo, donde ve además la representación exterior de la comunidad de base religiosa<sup>59</sup>.

---

56. Cfr. Francisco CANALS, *La tradición catalana en el siglo XVIII*, Madrid, Fundación Elías de Tejada, 1995, págs. 147 y sigs. Lo que refiere en especial a Cataluña lo afirma sin embargo de modo general de España y al mundo hispánico.

57. Como no escapó a sus amigos. Cfr. Rafael GAMBRA, «Al luminoso recuerdo de Frederick Wilhelmsen», *Anales de la Fundación Elías de Tejada* (Madrid), núm. 2 (1996), págs. 167 y sigs.

58. FDW, *La metafísica del amor*, cit., págs. 177-178.

59. FDW, *Así pensamos*, cit., págs. 28-29: «El sentido católico de nuestra nación no se restringe a lo que los españoles creen, sino que alcanza a lo que ven, hacen, palpan y cantan: la arquitectura románica, la gótica, la barroca tan eminentemente hispánica; la música, las procesiones religiosas y sobre todo las del Corpus Christi, cuando España entera, con sus gremios, cofradías, autoridades, soldados, da expresión a su unidad católica acompañando al Señor por las calles de nuestros pueblos y ciudades».

El Carlismo, finalmente, representa la continuidad venerable nunca perdida del todo de la tradición hispánica. Es la *christianitas minima*, una vez que la *christianitas minor* de la monarquía hispánica fuese derrotada por el enemigo «europeo», o sea «moderno», y no sólo fuera de nuestras fronteras, sino aun en su interior, en parte con el absolutismo y sobre todo con la revolución liberal<sup>60</sup>. En tal sentido, no fue nunca, y menos al principio, una ideología. Fue primariamente un pueblo, que vivía una tradición, esto es, un orden heredado<sup>61</sup>. De los que, conforme eran negados, fue adquiriendo progresiva conciencia. Al principio es apenas un grito: «Dios, Patria, Fueros, Rey». Luego se repara que la invocación a la divinidad no es personal, sino comunitaria, política: la aspiración a que la comunidad política, en unidad, confiese la realeza de Jesucristo como su único Señor. Y que la patria grande se levanta sobre el respeto de la autonomía de los órdenes jurídicos propios de cada cuerpo social, esto es, el principio del fuero, expresión de la libertad civil y, antes del nacimiento del Estado moderno, de lo que la doctrina social de la Iglesia ha llamado subsidiariedad, hoy por cierto desnaturalizada en tantos discursos<sup>62</sup>.

---

**60.** Es una de las claves interpretativas de toda la obra del profesor Elías de Tejada, como a continuación tendremos ocasión de extender. En el libro *¿Qué es el carlismo?*, Madrid, Escelicer, 1971, está suficientemente tratado. Téngase en cuenta que este libro, a partir de un borrador de Elías de Tejada, se redactó finalmente teniendo en cuenta las aportaciones de una buena parte de los pensadores carlistas del momento. FDW, según se nos anuncia en la presentación, fue uno de ellos.

**61.** FDW, *El problema de Occidente y los cristianos*, cit., pág. 219: «Pero el Carlismo no es una mera doctrina, y menos aún una filosofía confeccionada abstractamente. El Carlismo es una historia y un pueblo unido con una dinastía». Para ver la distinción entre ideario, teoría y filosofía, cfr. FDW, *Los saberes políticos*, cit.

**62.** Quizá el carlismo contemporáneo no ha llegado a comprender en toda su amplitud el significado del Estado moderno. Ciertamente es que tal observación, para ser justa, debe extender el reproche a las demás escuelas de pensamiento, así como salvar la obra de Álvaro d'Ors, particularmente aguda en este punto. Véase, por ejemplo, *La violencia y el orden*, Madrid, Dyrsa, 1987. Aunque también, más en un plano de comprensión general que institucional, algo haya in-

FDW participa de este universal mental. En particular a través de la recepción de tesis de Álvaro d'Ors, que se advierte en muchas de sus páginas, en español o en inglés, y aun en el ensayo que dedicó a la filosofía política del ilustre romanista y que ya hemos citado. Uno de los aportes de FDW consiste en la aplicación al Carlismo de su visión sobre el cambio social producido por la revolución tecnológica<sup>63</sup>. En efecto, en síntesis, ve en Carlismo una respuesta a la nueva situación técnica. El siglo XIX y la primera mitad del XX fueron sido dominados por un progreso científico y tecnológico cuyo centro dinámico operaba en contra del Carlismo, que era en verdad un movimiento reaccionario, en el sentido de que levantaba una bandera a favor de una serie de valores amenazados no solamente por los enemigos políticos de la Cristiandad, sino también por el mismo desarrollo científico y técnico de entonces. El Carlismo defendía una sociedad descentralizada y autogobernada por fueros en tiempos de una centralización favorecida por la revolución industrial, último abanderado de un mundo que estaba desapareciendo. Avizoraba, sin embargo, un cambio en el horizonte, en el que la técnica electrónica, naturalmente descentralizadora, habría de propiciar nuevas formas

---

tuido Rafael Gamba, que tituló uno de sus libros *Eso que llaman Estado*, cit. Por mi parte, he buscado integrar tal perspectiva con las comunes del tradicionalismo hodierno. Creo que ahí podría residir algún interés, si es que lo tiene, de mi *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid, Speiro, 1996. De ahí derivan muchas consecuencias para una teoría política tradicionalista con signo, respecto de la unidad católica, de las relaciones «sociedad-Estado» (más allá de la manida repetición de la frase «más sociedad, menos Estado», hoy no totalmente exacta), del fuero. Lo he explicado en mis libros *¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho público en la era de la globalización*, Madrid, Marcial Pons, 2005, y *El Estado en su laberinto. Las transformaciones de la política contemporánea*, Barcelona, Scire, 2011. Fuera del tradicionalismo, aunque con importantes puntos de convergencia, está la obra de Dalmacio NEGRO, *Gobierno y Estado*, Madrid, 2002 y, algo menos, *Sobre el Estado en España*, Madrid, 2007.

63. FDW (y Jane BRET), *The war in man: media and machines*, Athens, University of Georgia Press, 1970; «Technology and its consequences», *The Intercollegiate Review* (Bryn Mawr), vol. 28 (1992), págs. 31 y sigs.

de autogobierno. Y en el que el Carlismo se hallaría ante el desafío de afrontar un nuevo momento histórico más proclive a algunas de sus tendencias más profundas<sup>64</sup>.

FDW supo ver con agudeza muchas cosas más en relación con el Carlismo. Así como su singularidad en el seno de los movimientos que podríamos llamar contra-revolucionarios o la diferencia abismal que lo separa de las derechas conservadoras: «La doctrina tradicionalista habría sido la misma si el enemigo nunca hubiese existido. La doctrina tradicionalista [se refiere al Carlismo] no es una táctica confeccionada hacia una defensa contra el comunismo y, por lo tanto, no se compone, ni mucho menos, de una serie de negaciones de la doctrina comunista ni de una serie de negaciones de aquellas doctrinas hechas posibles por el comunismo. El ideario tradicionalista consiste en un rosario de afirmaciones basadas en la naturaleza del hombre, en la historia del occidente y en la fe católica. Por consiguiente, el tradicionalismo ha tenido que enfrentarse con su negación, sea aquella negación la comunista o sea una de sus muchas causas y antecedentes»<sup>65</sup>. Reflexión que le distancia de tantas posiciones marcadas simplemente por el anti-comunismo o por el enemigo del momento. Pero que perfila, además, a continuación: «El problema de la legitimidad carlista se distingue de otras legitimidades europeas. Un rey legítimo en el destierro seguiría siendo legítimo, aun cuando el momento histórico de su dinastía hubiera pasado. A veces, un gobierno ilegítimo es capaz de resolver los problemas actuales de un pueblo, de suerte que se crea un tajo entre la legalidad y la legitimidad. Esta situación siempre es angustiosa porque el gobierno ilegítimo, con el paso del tiempo, gana la legalidad, aunque nunca puede ganar la legitimidad. Esto reduce el sentimiento de la legitimidad a un sueño noble, pero sin actualidad. Un legitimista escocés, por ejemplo, no tiene nada que hacer. Su legitimismo, simplemente, no se compagina con las realidades de la edad dentro de la cual tiene

---

64. FDW, *Hacia una filosofía del Carlismo*, cit., págs. 10 y sigs.; *Cristo Rey, libertad, Carlismo*, cit., págs. 19 y sigs.

65. FDW, *El problema de Occidente y los cristianos*, cit., pág. 16.

que vivir. Pero el caso de la España actual es completamente diferente. Aquí, la legitimidad no se ha reducido a un sueño sin actualidad. Al contrario, la legitimidad de origen de la dinastía carlista [dos páginas antes dice que es la de Don Javier de Borbón] se identifica con la única doctrina capaz de enfrentarse con los problemas de España, con el único pensamiento apto para llenar el vacío espiritual creado por ciento cincuenta años de desviación, con el único pueblo –el carlista– cuya lealtad y pasión religiosa se han demostrado idóneas en su lucha contra el comunismo y su origen: el liberalismo. Por lo tanto, la legitimidad carlista se identifica con la constitución histórica de España, con sus instituciones y su historia, con sus exigencias y su futuro. Aquí legitimidad es actualidad»<sup>66</sup>. De donde concluye que «el Carlismo es la respuesta a los problemas actuales de España», que «es el florecimiento más puro de la doctrina católica en el orden político-social», que «posee el título de la legitimidad, como centinela de la legitimidad española, un título que pertenece hoy a Don Javier de Borbón», que «es el depositario de la tradición española, un pueblo marcado con sacrificio, un pueblo sano y ávido para entregarse a la lucha», que «es el depositario de la victoria conseguida por la España católica en la Cruzada de 1936-1939» y que «es el futuro de España merced a su adhesión al único factor que hizo que España llegara a su antigua grandeza y que abrirá paso a una nueva grandeza venidera [...], la Unidad Católica, hoy en día amenazada por fuerzas dentro y fuera de España»<sup>67</sup>.

Es claro que de 1964 a nuestros días ha pasado mucha agua bajos los puentes. Y que las circunstancias del presente no son favorables para la pervivencia de esos juicios. Queda, eso sí, la importancia de la concreción existencial de la doctrina en una actitud cabal ante la vida<sup>68</sup>. Y quizá poco más.

---

66. FDW, *El problema de Occidente y los cristianos*, cit., págs. 221-222.

67. FDW, *El problema de Occidente y los cristianos*, cit., págs. 222-223.

68. Cfr. Francisco CANALS, *Política española: pasado y futuro*, Barcelona, Acervo, 1977, págs. 193 y sigs.: «En España un tradicionalista que se definiese temática e intencionadamente como no carlista sería comparable a un irlandés que a fines del siglo XVII se hubiese definido como amante de su patria y cató-

## 6. ¿Carlismo americano?

Esa identificación de FDW con la causa de la tradición española no ha dejado de sorprender a propios y extraños. Y no siempre ha sido bien interpretada. Sobre todo desde los Estados Unidos se ha criticado la idealización de España. Thomas Molnar, amigo de FDW y solidario con muchas de sus perspectivas, pero admirador del mundo francés, habría criticado a nuestro hombre por no advertir la penosa situación de una España grotesca, convertida en caricatura de las sociedades consumistas de Occidente y el país menos romántico del mundo<sup>69</sup>. Pero FDW no era tan utópico como Molnar parecía sugerir. Así, en relación precisamente con el libro de Molnar sobre la utopía, había observado: «El fracaso al hacer [...] distinciones filosóficas cruciales hace correr [a Molnar] el riesgo de condenar como utópica toda elevación del pensamiento humano sobre lo dado pragmáticamente. Si el hombre, el hombre occidental, sin embargo, no puede levantar su corazón más allá del miserable momento mediocre en que vive [...] no arriesgará nada y nada ganará»<sup>70</sup>.

---

lico romano pero “orangista”. Esta actitud evidentemente le hubiera permitido la conservación de sus propiedades y cargos; pero es obvio que no hubiese sido conducente para la perseverancia de su nación en la fe católica y en su autenticidad irlandesa. Un “carlista” que se profesase no “no tradicionalista” sería por su parte comparable a un irlandés “jacobita” protestante. Los “jacobitas” protestantes, en ninguno de los países que vendrían a formar el Reino Unido, tuvieron eficacia de ninguna clase».

**69.** Patrick ALLIT, *Catholic intellectuals and Conservative Politics in America (1950-1985)*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1993, págs. 159-160. Cita una conversación telefónica con Molnar de 15 de enero de 1991. Por mi parte, amigo de Molnar y de FDW, no recuerdo un juicio semejante, salvo en lo que toca a la crítica de la España de los últimos decenios, que no es precisamente la que admiraba FDW. Puede verse mi obituario del escritor húngaro en *Verbo* (Madrid), núm. 487-488 (2010), págs. 551 y sigs. Resultan a este respecto interesantes las conversaciones con Bernard DUMONT, *Dove va la Tradizione cattolica?*, Roma, Edizioni Settimo Sigillo, 2005.

**70.** FDW, «The perpetual itch», *National Review* (Nueva York), 22 de agosto de 1967, págs. 916-917. El libro de Molnar al que se refiere es *Utopia, the perennial heresy*, Nueva York, Sheed and Ward, 1967.

De resultas de ese hispanismo se ha acusado a FDW y sus empresas (en particular *Triumph*, que fundó con Brent Bozell y el mismo Molnar al volver a Estados Unidos) de «antiamericanismo». FDW tiene muy bien retratado el mundo de los Estados Unidos<sup>71</sup>. E incluso ha explicado cómo éstos dependen estrechamente de la ética protestante, reforzada por las consecuencias de la revolución tecnológica y el pragmatismo. Sin embargo viven la paradoja del fracaso de la fe protestante al tiempo que retienen sus valores. De ahí la tensión, psicológica y no necesariamente doctrinal, que han sufrido los católicos en Estados Unidos. Que deben afirmar conscientemente la primacía de una contemplación que se ven forzados a negar en sus vidas diarias. Lo que explica también la falta de relación observable (con las excepciones que se quiera, como la del jesuita Murray) entre la teología católica de los Estados Unidos y la experiencia americana<sup>72</sup>. Pueden entenderse, pues, esas acusaciones, pese a que FDW siempre fuera extraordinariamente discreto al exponer sus críticas al mundo norteamericano e incluso al movimiento conservador, con el que —aunque con reparos— se hallaba vinculado. Pero en esa conexión que él entendió como nadie entre la cultura católica y la vocación de la monarquía hispánica reside la clave interpretativa. Y también la causa del fracaso de sus empeños, paralelos a los del Carlismo. En efecto, se ha dicho que, si a finales de los sesenta, *Triumph* llegó a tener treinta mil suscriptores, decayó después de 1973, «cuando la dirección, creyendo que se veía obligada a elegir entre la lealtad a la Iglesia Católica y la adhesión a la nación de los Estados Unidos, a propósito de la cuestión del aborto, se quedó con la Iglesia e hizo una declaración de guerra virtual a los Estados Unidos. Desde el inicio hasta el fin *Triumph* se vio acorralada por un dilema incómodo: se veía en el papel de preservar el catolicismo tradicional justo en el

---

71. FDW, «El derecho natural en el mundo anglosajón del siglo XX», *loc. cit.*

72. FDW, *El alma norteamericana de hoy*, cit., y «Las raíces del protestantismo americano», *loc. cit.* Sobre el americanismo, véase los textos de Danilo Castellano, John Rao, Miguel Ayuso en *Verbo* (Madrid), núm. 511-512 (2013).

momento en que la Iglesia se estaba transformando. La dirección y los colaboradores se encontraban temperamental e intelectualmente dispuestos a favor de las costumbres familiares de la vida católica; idealizaban la España católica. Su obediencia a Roma, sin embargo, les obligaba a defender muchas de las reformas de su Iglesia en los años posteriores al II Concilio Vaticano (1962-1965), sobre las que tenían recelos»<sup>73</sup>.

---

73. Cfr. Ronald LORA y William Henry LONGTON (eds.), *The conservatism press in twentieth-century America*, Westport, Greenwood Press, 1999, págs. 201-8, 207. La voz sobre *Triumph* está redactada por Patrick Allit. Además de lo ya citado también escribe: «Los fundadores de *Triumph* esperaban que la Iglesia pudiera mantener su integridad interna y sirviera como cimiento de una política cristiana. Más enamorados de la España de Franco que de los Estados Unidos de Nixon, admiraban de Franco la preservación de la Iglesia Católica y el celo en el anticomunismo. Bozell y su familia vivieron en España en los primeros sesenta, y entre 1960 y 1967 FDW trabajó como profesor de filosofía en la Universidad de Navarra, en Pamplona. Cada verano, *Triumph* y su *Society for a Christian Commonwealth* celebraban cursos de verano a la sombra de El Escorial. FDW sostenía que entre todos los países occidentales España era única, porque “sólo hay una nación en la historia que ha vencido con las armas al islam y al marxismo y esa nación es España [...]. La media luna y la hoz y el martillo: que finalmente no tienen sino un enemigo común, la cruz de Cristo, y la civilización que arraigó y floreció del madero del Gólgota. FDW era más un monárquico de corazón que un franquista, pero aceptó a Franco provisionalmente como el mejor sustituto para una restauración legitimista”». La cita es de «The future of Catholic Spain», *Triumph* (Washington), núm. 10 (1975), pág. 11. La última observación de Allit, si bien no muestra una gran finura intelectual, es acertada. FDW no fue un franquista sino un carlista, que entendía las razones por las que el Carlismo se oponía a Franco, aunque pudiera ver también algunos de los logros de éste. Cfr. FDW, «Adiós Francisco Franco, Caudillo de España», *The Wanderer* (San Pablo), vol. 108, núm. 50 (1975), págs. 1 y sigs. En este sentido resulta significativo el elogio que FDW escribió de Manuel Fal Conde, jefe de la Comunión Tradicionalista entre los años de la República y mediados de los cincuenta, durísimo opositor al franquismo, y del que resalta su nobleza y sacrificio heroico: FDW, «The traditionalist right», *National Review* (Nueva York), 22 de febrero de 1966. No es de extrañar, pues, que Don Javier de Borbón, el Rey Javier I, distinguiera a FDW con la cruz de caballero de la Orden de la Legitimidad Proscrita, creada por el Rey Jaime III para recompensar los sacrificios a favor de la Causa. Y que nuestro hombre hiciera constar el extremo en su *curriculum vitae*.

Ha llegado la hora de terminar. En la reunión de 1985 de la Philadelphia Society, celebrada los días 12 y 13 de abril, con Melvin Bradford como nuevo presidente, que acababa de perder la batalla por la dirección del *National Endowment for the Humanities*, se evidenciaron las tensiones existentes en el seno del movimiento conservador. Del sector denominado «paleo» acudieron Gottfried, Molnar y FDW, que hablaron respectivamente sobre la situación de Alemania, Francia y España. Sus presentaciones fueron críticas. El juez del Tribunal de Apelaciones de Illinois interrogó a los tres conferenciantes: «¿Existe una libertad individual en Europa comparable a la que conocen los ciudadanos que tienen la suerte de vivir bajo la ley anglosajona?». FDW se encargó de contestar algo más tarde ante un grupo de amigos: «Cada vez que desembarco en cualquier punto de Europa me siento liberado del corsé del conformismo americano». A lo que comenta Molnar, que es quien cuenta la anécdota: «Esta respuesta no habría sido comprendida y habría sido recibida con hostilidad. Fin del diálogo»<sup>74</sup>.

---

74. Thomas MOLNAR, «La Sociedad “Philadelphia”», *Razón Española* (Madrid), núm. 14 (1985), págs. 357-361, 359.