

UNA VISIÓN ESPAÑOLA DE LA ACCIÓN FRANCESA

Por MIGUEL AYUSO (*)

1. PROEMIO

En este breve texto, desprovisto de toda pretensión, se busca tan sólo ofrecer una «visión desde España» de la *Acción francesa*, contrayéndola a dos «perspectivas»: la del legitimismo carlista y la de *Acción española*.

2. EL CARLISMO Y SU SENTIDO

¿Qué es el carlismo? ¿Qué extraño fenómeno histórico ha permitido su supervivencia hasta hoy durante casi dos siglos en la historia de España? No es fácil hacer una apretada síntesis de fenómeno tan complejo y prolongado. Puede decirse, sin embargo, que para la misma deben articularse tres ejes: la bandera de la legitimidad dinástica, la continuidad del mundo hispánico anterior a las revoluciones modernas y el *corpus* doctrinal del tradicionalismo (1).

En efecto, el carlismo es una reivindicación legitimista ante la usurpación producida en 1833 a la muerte del Rey Fernando VII. La legislación española, semisálica, determinaba que la sucesión a la Corona debiera haberse producido en la persona del hermano del Rey, el Infante Don Carlos, saludado como Carlos V por sus partidarios. En cambio, un verdadero golpe de Estado encubierto llevó al trono a Isabel, la hija de cortísima edad del fallecido Fernando VII y María Cristina de Nápoles. La guerra estalló con fuerza en toda España, en especial en el País Vasco, Navarra, Cataluña y Valencia, y duró

(*) Universidad Pontificia Comillas (Madrid).

(1) Cfr. Elías de Tejada, Francisco, *et al.*, *¿Qué es el carlismo?*, Madrid, 1971; Ayuso, Miguel, *Qué es el carlismo. Una introducción al tradicionalismo hispánico*, Buenos Aires, 2005.

siete años. Todavía en el decenio de los cuarenta, con el hijo de Carlos V, Carlos VI, volvería la guerra, la conocida con expresión catalana (pues fue en Cataluña y Valencia donde fue más intensa) como «guerra *dels matiners*», esto es, de los «madrugadores» en alzarse. Y entre 1872 y 1876, con Carlos VII, una tercera guerra durante la que el Reclamante gobernó en diversas zonas de España (2). Incluso, en el siglo XX, la guerra que se extiende entre 1936 y 1939 tuvo en algunas regiones (piénsese por ejemplo en la legendaria Navarra) una importante componente carlista, así como el carlismo, la Comunión Tradicionalista, fue una de las fuerzas decisivas en el alzamiento y posterior victoria, no obstante el alejamiento posterior respecto del régimen de Franco. Alejamiento, sin embargo, no se olvide, del todo distinto del de republicanos, socialistas y comunistas, al estar inspirado en los viejos principios de la tradición española y no en las ideologías de la modernidad (3).

Bien puede entenderse que si el carlismo hubiese sido un simple pleito dinástico difícilmente hubiera podido sobrevivir más allá de algunos decenios. Su prolongación en el tiempo viene a demostrar, en cambio, que la cuestión legitimista actuó como banderín de enganche de otras motivaciones con las que se fundió en una unidad inextricable. En primer lugar, la continuidad venerable de la tradición común de los pueblos hispánicos, esparcidos por los cinco continentes. De modo quizá no del todo consciente al inicio, con comprensión cada vez más clara, el carlismo ha venido a ser la prolongación de un modo de ser que sucesivamente (aunque en ocasiones con idas y vueltas) absolutismos, liberalismos, socialismos y fascismos han cancelado. En este sentido profundo, así como la vieja Cristiandad medieval se continuó durante el período de la Casa de Austria en el mundo hispánico, convertido en una suerte de *Christianitas minor*, el carlismo ha sido todavía una suerte de reserva de esa Cristiandad menor: *Christianitas minima*. El carácter íntimamente popular del carlismo recibe ahí también una de sus explicaciones (4).

Todavía más. El pleito dinástico fue además ocasión de que se enfrentaran los defensores del orden natural y cristiano, aun con todas las deformaciones que se quiera, introducidas en buena medida a lo largo del siglo XVIII, a los secuaces de la revolución en sus distintas metamorfosis. Así pues, dio lugar a que se articulara, ya que no una ideología, sí un cuerpo de doctrina basado en los principios de la verdadera filosofía y el uso recto de la razón, también por lo mismo en la sabiduría cristiana. Tradicionalismo que en el caso español ha sido siempre purísimo, sin las mistificaciones y errores que en otros lugares ha

(2) La gran historia del carlismo, en treinta tomos, es la *Historia del tradicionalismo español*, de Melchor Ferrer, Sevilla, 1941-1979. Llega hasta el año 1936.

(3) La obra clave para el período es la de Manuel de Santa Cruz, *Apuntes y documentos para la historia del tradicionalismo español (1939-1966)*, Madrid-Sevilla, 1977-1991.

(4) Cfr. Elías de Tejada, Francisco, *La monarquía tradicional*, Madrid, 1953.

conocido, y que ha hecho del carlismo español el movimiento más contrarrevolucionario –en el sentido de hacer «no una revolución en sentido contrario, sino lo contrario de la Revolución» (5), esto es, fundar la sociedad sobre el orden natural y divino, y por lo mismo tejer constantemente el tejido social– del mundo (6).

Hoy, el lema del carlismo –Dios, Patria, Fueros y Rey–, que puede aparecer antiguo o superado, sigue siendo en cambio la única bandera de esperanza para un mundo que se desmorona (7). Así, frente al nihilismo del sedicente nuevo orden mundial globalizado, sólo la instauración de todas las cosas en Cristo, por medio de poderes sometidos al orden ético que la Iglesia custodia, que conjuguen la libertad de los pueblos con la tradición común de las patrias, puede dar al mundo la paz.

3. CARLISMO Y ACCIÓN FRANCESA

La *Acción francesa*, quizá se reconozca en algunos de los rasgos que acabamos de ver, pero tiene otra progenie y se desenvuelve en otro contexto espacio-temporal. Las diferencias aparecen notables, así, en cualquiera de los ámbitos a que nos refiramos.

Para empezar, el agnosticismo personal de Maurras, frente al catolicismo integral (personal y político) del carlismo, marca una primera y fundamental diferencia. Ciertamente es que, dejando de lado su emocionante conversión final, Maurras no dejó de proclamarse –en la época de que tratamos– defensor de la Iglesia, custodia del «orden» (8). Como lo es igualmente que la condena de la *Acción francesa* por Pío XI, entre otros lamentables malentendidos, se debió a la interferencia de la «cuestión modernista», y su prolongación con la «cuestión democristiana», tanto o más que a las doctrinas profesadas por el movimiento y expuestas en la revista. El alzamiento de la misma, poco tiempo des-

(5) La frase, es bien sabido, corresponde al conde De Maistre, al final de sus *Considerations sur la France*, Londres 1797.

(6) Lo he desarrollado en mi «La contrarrevolución, entre la teoría y la historia», en Alfonso Bullón de Mendoza y Joaquim Veríssimo Serrão (eds.), *La contrarrevolución legitimista (1688-1876)*, Madrid, 1995, págs. 15 y sigs.

(7) Puede verse mi *Carlismo para hispanoamericanos. Los fundamentos de la unidad política de los pueblos hispánicos*, Buenos Aires, 2007.

(8) El canónigo André Cormier ha contado el proceso de la conversión en su libro *Mes entretiens de prêtre avec Charles Maurras*, París, 1953. Maurras afirmó de su libro póstumo *Le bienheureux Pie X, sauveur de la France*, París, 1953, que lo había escrito «como un testamento». Pío X, por su parte, había dicho que Maurras era «un beau défenseur de la foi». Para la caracterización intelectual de Maurras siempre resultan sugestivas las páginas de Jean Madiran, por todas, *Maurras*, París, 1992.

pués, por Pío XII, no tendría sentido en otro caso (9). Pero, como quiera que sea, el peso de su positivismo no deja tampoco de percibirse en todo momento, separándolo netamente de la doctrina y actitud carlista.

En efecto, la Iglesia enseña que no son las razones políticas las que deben conducir a la profesión de la fe católica. El carlista no cree en Dios por patriota español, sino que es patriota español por católico. Porque la historia exhibe que en el caso de España la pérdida de la fe se identifica con la pérdida de la nación (10). Es lo que constató Menéndez Pelayo y lo que, con toda probabilidad, no puede extenderse a Francia y a casi ningún otro país: España ha sido formada de tal manera que la desaparición de la fe católica implica no sólo la destrucción de su grandeza, sino la de su propia existencia (11). La filosofía muestra, además, que toda sociedad humana recibe también una fundamentación religiosa, pues tiene sus orígenes en una creencia y una emoción colectivas, frente a la concepción liberal y tecnocrática que niega pueda constituir un objeto susceptible de religación sobrenatural o sea penetrable por ella. En efecto, si el hombre es –de un lado– un compuesto de cuerpo y alma llamado por la gracia al orden sobrenatural, y –de otro– la sociedad emerge como eclosión de la misma naturaleza humana, no parece que tenga explicación el hecho de que la sociedad, en sí, quiera prescindir del aspecto trascendente de la vida: el hombre está religado con Dios pública y privadamente, individual y socialmente (12).

El agnosticismo personal, el positivismo filosófico y el contexto francés, sin duda, alteran cuando no invierten la perspectiva. No podría haber sido de otro modo. Así, resaltan las convergencias tanto como las divergencias entre el planteamiento carlista y el maurrasiano. Cuando los pensadores y los reyes carlistas insistían en que la «unidad católica» constituía el fundamento del tradicionalismo y su defensa el primer principio político, decían algo semejante sin duda a lo expresado por el gran escritor provenzal, pero también algo sensiblemente distinto. Pues detrás de la postura hispánica se encontraban el tomismo y el magisterio pontificio (indubitado en este punto hasta el II Concilio Vaticano en la adhesión a la constitución cristiana de los Estados) que, de con-

(9) El libro de Yves Chiron, *La vie de Maurras*, París, 1999, es una buena explicación de la complejidad de una condena, que Maurras vio siempre como política, mientras la Santa Sede insistió siempre fue religiosa.

(10) Con gran sencillez, no exenta de profundidad, lo ha explicado el destacado filósofo carlista Frederick D. Wilhelmsen, en el libro firmado como «Un requeté», *Así pensamos*, Madrid, 1977, págs. 11 y sigs.

(11) Cfr. Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1880-1882. Lo he desarrollado, glosando a Manuel García Morente, en «Manuel García Morente et l'hispanité», *Catholica* (París), n.º 95 (2007), págs. 29 y sigs.

(12) Es la tesis de Rafael Gamba, «La filosofía cristiana del Estado y del Derecho», *Revista de Filosofía* (Madrid), n.º 30 (1949), págs. 433 y sigs. Puede encontrarse un desarrollo en mi libro *La constitución cristiana de los Estados*, Barcelona, 2008.

suno, concluyen: *salus animarum suprema lex*. Mientras que desde el ángulo francés se combinaba el positivismo y el nacionalismo: *salus reipublicae suprema lex*. No sé si se ha tenido suficientemente en cuenta lo anterior a la hora de motejar de «nacional-catolicismo» la postura del tradicionalismo hispano (13).

Un segundo ámbito en el que pueden seguir rastreándose las diferencias es el de la articulación de las sociedades (14). Para Maurras la génesis de la sociedad se realiza en dos tiempos o procesos independientes que responden a dos causalidades diferentes: la formación propiamente tal de la sociedad, de la familia hasta la nación, es un proceso natural y casi biológico, desarrollado según leyes científicas; sobre el que la acción del espíritu, regido por la libertad y la moralidad, tiende a elevar la vida colectiva a un nivel más alto de espiritualidad y de cultura. Tesis que difiere profundamente de la concepción aristotélica y clásica de la sociedad, en la que no cabe esa disociación entre orden de la naturaleza y orden del espíritu, entre sociedad y civilización. Si se parte de la unidad sustancial del hombre y su sociabilidad natural la sociedad es un producto de la naturaleza humana entera, de modo que en la más pequeña y primitiva célula social ha de reconocerse ya el sello del espíritu y, con él, de la moralidad.

Lo anterior podría llevarse hasta los ámbitos más diversos, de la concepción de la nación, del «fuero» y de la propia monarquía.

El nacionalismo «integral» de Maurras no era intencionalmente un nacionalismo revolucionario. Pero otra cosa es que quizá a la larga lo haya podido reforzar, pues después de 1789, en Francia, lo que quedaba del viejo patriotismo tradicional ha sido engullido por el nuevo revolucionario, ideológico y humanitarista surgido de la Revolución francesa, *quid pro quo* al que la escuela maurrasiana finalmente habría contribuido (15). Esa distinción entre las «dos patrias» conserva también todo su valor en España. Sin embargo, entre nosotros, a diferencia de lo acaecido ultrapirineos, el pensamiento tradicional no ha contribuido a la mixtificación denunciada, ya que desde siempre y hasta hoy ha separado la tierra de los padres y la «ideología» nacional, con distinguos terminológicos o conceptuales más o menos afortunados pero siempre netos (16).

(13) Puede verse el libro, extraordinario por el acarreo de materiales, y por su presentación culta y erudita, de José Manuel Cuenca, *Nacionalismo, franquismo y nacionalcatolicismo*, Madrid, 2008.

(14) Sigo en este punto la explicación de Rafael Gamba, gran pensador carlista, en *Eso que llaman Estado*, Madrid, 1958, págs. 148.

(15) Es la tesis polémica de Jean de Viguier, *Les deux patries*, Grez-en-Bouère, 1998.

(16) No obstante acentos personales y, por lo mismo, distintos, pero acomunados es un signo coincidente, bien desde el ángulo de la psicología social (Rafael Gamba), bien desde el de la causa de diferenciación de los pueblos (Francisco Elías de Tejada), bien —en suma— desde el de la teoría política (Alvaro d'Ors), el pensamiento carlista dispone de un acervo que

Pasemos al «fuero». Maurras citó en una ocasión la fórmula, que dice haber oído en castellano a un nacionalista (francés), «un César con fueros», como expresiva del régimen ideal. Donde «César» significa «una autoridad enérgica». Y «fueros» «libertades municipales y provinciales». Y añade: «Pero este nacionalista hablaba español y latín. Hablando francés hubiera dicho, poco más o menos, como el conde de París: “Estado libre, municipio libre” [...]» (17). Aunque también es cierto que, en otra ocasión, a propósito de estudiar la descentralización, marcó con claridad las insuficiencias de ésta de ésta en relación con el federalismo (18), que –al menos en una de sus versiones– podría aproximarse al «fuero». Éste, sin embargo, no sólo implica mucho más que las libertades municipales, sino incluso que el federalismo. Pues pertenece a un contexto que no es el del Estado moderno, sino el de la comunidad política del medioevo. Que en el mundo hispánico se prolongó en la monarquía de la Casa de Austria, mientras que en Francia desapareció precisamente por la centralización regia (19). El pensador francés, pues, se aproxima una vez más al universo conceptual del carlismo, pero también aquí quizá quede nuevamente distante de su comprensión última (20).

Lo anterior alcanza también a los caracteres identificadores de la monarquía, que para Maurras no eran otros que tradicional, hereditaria, antiparlamentaria y descentralizada. Y que, de nuevo, tienen una menor densidad teórica que los de tradicional, social, representativa y foral propios del pensamiento carlista. Pues lo que en aquél se presenta en términos puramente negativos, de oposición al parlamentarismo y a la centralización, en éste aparece formulado positivamente. En efecto, hallamos el valor y sentido de la monarquía hereditaria (aristocrática), de la representación corporativa (popular) y del proceso de integración histórica (federativo o foral) en la formación de la nacionalidad española. La imagen conductora de la monarquía, caracterizada como social, tradicional y representativa, encaja pues en la gran tradición del régimen mixto y del gobierno templado. La monarquía entraña, en primer lugar, y como pun-

llega hasta nosotros. Lo he presentado sintéticamente en mi reseña al libro de Viguerie, en *Razón Española* (Madrid), n.º 102 (2000), págs. 125 y sigs. Y más desarrolladamente en mi ensayo, aún inédito, «La identidad nacional y sus equívocos». En clave francesa puede verse también un eco de la polémica aludida en *Catholica* (París), n.º 60 (1998).

(17) Maurras, Charles, *Enquête sur la monarchie*, París, s. d., págs. 20-21. Se encuentra a las páginas 213-214 de la versión española, Madrid, 1935.

(18) Id., *L'idée de la décentralisation*, París, 1898. Tras la comparación de descentralización, regionalismo y federalismo, concluye: «Qui voudra réorganiser notre nation en devra recréer les premiers éléments communaux et provinciaux. Qui veut réaliser le programme nationaliste, doit commencer par une ébauche de fédération».

(19) Es lo que reconoce el propio Alexis de Tocqueville en su clásico *L'ancien régime et la Révolution*, París, 1856.

(20) La última generación del tradicionalismo español (Gambra, Elías de Tejada, Vallet de Goytisolo y Álvaro d'Ors, entre otros) ha dejado páginas notables sobre el asunto del «fuero» y del foralismo. En mi libro *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid, 1996, puede encontrarse una síntesis conceptual y bibliográfica.

to de partida, la idea de un gobierno personal –aunque cohonestado, como acabamos de ver, en ciertos sectores con los principios aristocrático y democrático–, y también la de un poder en alguna manera santo o sagrado, es decir, elevado sobre el orden puramente natural de las convenciones o de la técnica de los hombres, ideas que la hacen incompatible en el fondo con el régimen parlamentario liberal nacido de la teoría de la soberanía popular (21).

Finalmente no ha de olvidarse que Maurras, en pro de fusionismo dinástico, también de origen nacionalista, sostenía la restauración en los Orleáns. Lo que para los carlistas resultaba doblemente odioso, pues al regicidio y a la usurpación sumaban el desconocimiento de los derechos de los príncipes carlistas como sucesores del conde de Chambord (22).

Puede concluirse, pues, que el carlismo vive y explica una tradición intelectual y política, que es la de la monarquía hispánica heredera del régimen de Cristiandad de la Edad media, en lucha contra la modernidad en cualquiera de las metamorfosis de ésta. Se trata de un tradicionalismo integral y esencial al tiempo, deudor del tomismo, sobre el que se injerta el legitimismo estricto. El universo conceptual de la *Acción francesa*, por el contrario, se mueve en las coordenadas de la pérdida de la tradición metafísica de la filosofía escolástica, que tuvo lugar en Francia, y de la pura reacción contra los desastres de la época de las revoluciones. Las múltiples contaminaciones modernas que es dado encontrar, sin embargo, no quitan los numerosos elementos de salud para una reconstrucción política. Pero nada de ello, muy apreciable en Francia, había de sentirse como ejemplar en España, donde la tradición carlista custodiaba con mayor ortodoxia y rigor un riquísimo patrimonio. Si acaso, en un momento en que el carlismo se hallaba en horas bajas, intelectual y políticamente hablando, hasta la reemergencia en tiempos de la II República, podía verse con envidia el bullicioso mundo intelectual que la *Acción francesa* había logrado articular en su torno (23).

4. DE ACCIÓN FRANCESA A ACCIÓN ESPAÑOLA (Y SU ESTELA)

El caso de *Acción española*, revista fundada en 1931 por Ramiro de Maeztu y Eugenio Vegas Latapie, podría parecer en primera instancia distinto del recién examinado del carlismo. De un lado se trataba de un intento de reactivar intelectual y políticamente a las llamadas «derechas», desarboladas tras la

(21) Rafael Gamba hace muy pertinentes observaciones en términos de comparación en *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, 1953.

(22) Cfr. Augé, Guy, *Les blancs d'Espagne*, París, 1995.

(23) El vivaz Melchor Ferrer, periodista y escritor, finalmente autor de la magna historia antes citada, llegó a colaborar en la *Acción francesa*, y a tener buenas relaciones con algunos de sus dirigentes.

proclamación de la república, postulando una monarquía católica y tradicional, distinta de la recién caída, pero olvidando —y este es el otro lado— a la dinastía carlista y tratando más bien de llevar a la rama rival hacia los principios seculares de ésta.

En el contexto de los años treinta, en el fondo no tan alejado de los que habían visto el alborear de la *Acción francesa*, y buscando un encuadramiento cercano al carlismo pero ajeno a sus estructuras, la inspiración francesa podía ser la solución. *Acción española* habría sido, pues, en esta primera lectura superficial, una pura traducción mimética de lo que Maurras y sus compañeros venían realizando durante más de veinte años. Por ahí —se añade— los hombres de *Acción española* se aproximarían también al fascismo y, en último término, constituirían el soporte doctrinal del régimen de Franco (24).

Sin embargo, lejos de ser así, en el verdadero introductor de Maurras en España, Eugenio Vegas Latapie, primaba más respecto de éste la admiración metodológica que la adhesión doctrinal (25). Claro está que Vegas procedía de una escisión del carlismo, del llamado partido integrista, por lo que necesariamente había de rechazar todo lo que tuviese aroma a pagano o positivista. En cambio, veía con claridad que era preciso incorporar un modo de difusión de las ideas de la monarquía tradicional más adecuado para las circunstancias del momento que las rancias de las derechas españolas y del propio carlismo, que se había probado poco eficaz. *Acción española*, por tanto, habría sido más bien un intento de «actualización del tradicionalismo» hispano (26), pero sin renunciar a su progenie, y con mínimas contaminaciones fascizantes, inevitables además en aquel tiempo. Combativa, colaboró también en efecto de forma decisiva tanto intelectual como prácticamente al Alzamiento del 18 de julio de 1936. Y su influjo en el régimen de Franco es hartó más discutible, pues aquél no pasó de ser una dictadura comisoría que terminó constituyéndose, si bien frágilmente, en torno de un pragmatismo sanamente conservador pero ecléctico y, a la larga tanto como a la corta, enemigo del tradicionalismo. En esto, Vegas Latapie, el hombre más representativo de la revista y su movimiento intelectual, probablemente siempre, pero sin duda de entre los supervivientes en 1939, no siguió una suerte diversa de la de Fal Conde, el gran dirigente carlista, desterrado ya durante la misma guerra (27).

(24) El libro de Raúl Morodo, *Acción española: los orígenes ideológicos del franquismo*, Madrid, 1980 es la mejor muestra de tales preconceptos infundados.

(25) Puede confrontarse el primer tomo de sus *Memorias políticas*, que lleva por subtítulo *El suicidio de la monarquía y la II República*, Barcelona, 1983.

(26) Lo dice a la letra el historiador anti-traditionalista Gonzalo Redondo, *Historia de la Iglesia en España (1931-1939)*, tomo I, Madrid, 1993, pág. 263.

(27) Deben verse los dos últimos tomos de sus *Memorias políticas*, intitulados *Los caminos del desencanto*, Madrid, 1987, y *La frustración en la victoria*, Madrid, 1995.

Uno de quienes comenzaron siendo herederos de *Acción española*, para protagonizar andando el tiempo uno de sus intentos de trasbordo ideológico, ha resumido así la relación la relación con la *Acción francesa*: «*Acción francesa* era positivista, paganizante, determinista y nacionalista, mientras que *Acción española* era iusnaturalista, católica, providencialista e hispánica, o sea ecuménica. A Maurras le gustaba lo clásico y a Maeztu el barroco. Ni siquiera coincidían en la monarquía porque la francesa era absolutista, mientras que la española era limitada» (28).

El juicio quizá resulte en exceso apodíctico y esquemático. Pero si lo comparamos con el que, matizadamente, hemos intentado aquilatar en las páginas anteriores respecto del carlismo, quizá hubiéramos de concluir que puede resultar acertado en lo esencial y que, de resultas, *Acción española* se situaría en verdad en la línea de la tradición española y por lo tanto, cualesquiera que pudieran ser las diferencias de matiz, del carlismo como su portaestandarte.

Lo mismo cabría decir de la posteridad intelectual de *Acción española*. Tanto en un primer momento, en los decenios de los cuarenta y los cincuenta, en las empresas de *Arbor*, la Biblioteca del Pensamiento Actual o *Ateneo*. Como en un segundo tiempo, en *Verbo* y los amigos de la Ciudad Católica (29).

En lo que toca al primer haz de iniciativas, que pudo calificarse de «menéndezpelayismo político» (30), no sin un punto de maldad, supusieron la pervivencia del influjo de Maurras en España, siempre a través del tamiz tradicionalista católico de *Acción española*. En lucha con las posiciones modernistas y acatólicas de la Falange, mantuvieron encendida y levantada la antorcha de la tradición monárquica católica (31). Pronto, sin embargo, al hilo de la evolución intelectual y del acomodamiento político de grupos y personas (esto es, principalmente del Opus Dei), comenzaría, primero, el discreto alejamiento, y finalmente el desmantelamiento total (32).

(28) Fernández de la Mora, Gonzalo, comentario al libro [de Pedro González Cuevas] «*Acción española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*», en *Razón española* (Madrid) n.º 89 (1998), pág. 361. La reseña es elogiosa del libro respecto de las tesis centrales, si bien critica algunas de sus concreciones.

(29) En todos esos momentos hubo carlistas que, sin salirse de la disciplina, colaboraron sinceramente con los equipos de *Acción española*, *Arbor* o *Verbo*. Mientras que algunos otros destacaban, por el contrario, sus insuficiencias, por comparación con la ortodoxia y ortopraxia de la Causa secular.

(30) Se trata de Francisco Elías de Tejada, en el capítulo primero, que lleva tal título, de *La monarquía tradicional*, cit.

(31) En mi libro *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, 1993, he dejado abundantes pistas sobre el asunto.

(32) La figura de Rafael Calvo Serer puede personificar ese tránsito. Que le llevó de *España sin problema* (Madrid, 1949) o *Teoría de la Restauración* (Madrid, 1952), a *La fuerza creadora de la libertad* (Madrid, 1958) y *Las nuevas democracias* (Madrid, 1964), por detener aquí la evolución luego acelerada y exasperada.

Vegas Latapie intentó continuar la tarea de *Acción española* durante y después de la guerra. Sin embargo, por la inflexible negativa del general Franco a autorizar la reaparición de la revista, lo que contribuyó a reforzar (pues estaba originada en múltiples causas concomitantes) su oposición tenaz al régimen franquista, no lo logró. El hueco lo ocuparon los hombres menos incómodos de *Arbor*. Vegas, sin embargo, nunca se sintió del todo a gusto con esos hombres que iban a protagonizar el intento de resurrección del esquema por él promovido un decenio antes durante la II República. Sólo años después, tras el trasbordo líneas atrás apuntado, el incombustible Vegas inició el segundo intento de una acción cultural y pre-política que trasladase a los nuevos tiempos y sus singularidades el idéntico empeño de difundir el derecho público cristiano.

Por un guiño de la Providencia, la huella de Maurras volvió a hacerse presente en esta ocasión, teñida igualmente por un sólido catolicismo (33). La Ciudad Católica en España, aunque no quiso ser una nueva *Acción española*, no deseó otra cosa que continuar un mismo combate, el de la tradición católica española, contra los enemigos de siempre, que ahora —a diferencia de antes— copaban también las jerarquías de la Iglesia (34).

5. CODA

Quodquod recipitur ad modum recipientis recipitur, dice el adagio escolástico. En España, con una tradición política encarnada sólidamente y largamente en el carlismo, no era fácil la recepción del aporte de Charles Maurras: el carlismo le aventajaba en solidez, permanencia y ortodoxia. Quedaban, eso sí, quienes deseosos de recuperar una tradición que les resultaba comprometida en algunas de sus concreciones, aunque sólo fueran las dinásticas, podían ver en el maestro galo el remedio para sus inquietudes. En todo caso, remedio recibido al modo de la tradición hispánica. Y si hubo quien hubiera deseado una recepción más *à la page*, por lo menos en el período europeo de entreguerras, o incluso en el período español de su posguerra, el signo general de la misma sólo sacó lo mejor de Maurras para incorporarlo al acervo de la tradición hispánica. Lo demás son anécdotas.

(33) Jean Ousset, fundador de la Ciudad Católica en Francia, colaborador del último Maurras, fue preconizado, juntamente con Jean Madiran, uno de sus sucesores. He escrito sobre el asunto en mi artículo «Jean Ousset y los fundamentos de la política», *Verbo* (Madrid), n.ºs 325-326 (1994), págs. 479 y sigs.

(34) Cfr. el volumen de varios autores *In memoriam Eugenio Vegas Latapie*, Madrid, 1985, donde se explica esa relación entre *Verbo* y *Acción española*.