

## El fascismo español y el mito de don Quijote. Una revisión

Ferran Gallego  
(Universidad Autónoma de Barcelona)

### Una obra primeriza de Ramiro Ledesma Ramos

En 1924, cuando escribió su ensayo *El Quijote y nuestro tiempo*, Ramiro Ledesma Ramos tenía solamente diecinueve años. Nacido en un pueblo de Zamora, hijo de maestro, trasladado a Madrid para estudiar Filosofía y Ciencias Exactas, Ledesma Ramos se sumaba, en condiciones muy especiales de origen y vocación, al fervor intelectual que se encendió en la capital de España, como lo hizo en toda Europa, tras el impacto cultural de una Gran Guerra capaz de potenciar la crisis de la ideología liberal de los últimos tramos del siglo XIX. Si Giménez Caballero ha podido presentarse con legítima convicción como el fundador de la ideología fascista en España,<sup>1</sup> Ledesma Ramos merece una posición distinta, que no disminuye su perfil fundacional, sino que lo define mejor en el esfuerzo por diseñar una estrategia política y un programa preciso de acción, tareas realizadas en los cinco años en los que se produjo su intervención decidida en la vida pública, antes de su ejecución en los alrededores de Madrid, en octubre de 1936.<sup>2</sup>

Aquel joven de provincias llegaba a la capital con aspiraciones de integrarse en un mundo donde la mediocridad cenicienta de la Dictadura se mezclaba con los ideales del regeneracionismo y la forma en que las propuestas políticas y culturales de la posguerra los habían modificado. A los dieciocho años había publicado un verdadero *Bildungsroman*, *El sello de la muerte*, crónica de un personaje –Antonio de Castro– que se enfrentaba a la decadencia de la pequeña burguesía española con la arrogancia y la inquietud del aspirante a superhombre, a individuo excepcional, con menos carácter del *flâneur* baudeleriano que del Andrés Hurtado de Baroja. “Un precursor”, se dice de éste en el momento de su muerte, en el último párrafo de *El árbol de la ciencia*. Ramiro Ledesma madura, en el Madrid del régimen de Primo de Rivera, como un hombre que busca. “Un hombre a la espera”, le llamó Emiliano Aguado en un retrato hecho tras la guerra civil.<sup>3</sup> Aguado, que se mantuvo en la posición equívoca –o quizás más coherente– de quienes participaron en las posiciones de las JONS y de *Acción Española* al mismo tiempo, y de quienes mantuvieron una existencia híbrida, con bajo consumo de energía ideológica en los años de la posguerra, se refería al Ramiro Ledesma más político. Para él, Ledesma había sido víctima de una lucidez de la que carecieron sus compañeros, y que le hizo percibir el tiempo histórico de los patriotas revolucionarios españoles de un

<sup>1</sup> Ese carácter fundador ha sido reconocido en la mejor biografía del personaje, la de Selva, y reiterada en el ensayo sobre el nacionalismo fascista español de Saz.

<sup>2</sup> He estudiado esta trayectoria en mi aproximación a la biografía política del personaje en Gallego (2005a) y en el análisis de su pensamiento (2005b). Últimamente, he revisado el extraordinario valor de su perspicacia estratégica en el seno del primer partido unificado fascista, Falange Española de las JONS (Gallego 2014, 124-333).

<sup>3</sup> Así se le presenta en los dos ensayos que publicó Aguado, personaje de curiosa trayectoria en el nacionalismo del régimen del 18 de julio, a veces en posiciones que podrían hacer pensar en un radical insatisfecho o un revolucionario frustrado, a veces por ostentar posiciones moderadas que reivindicaban su alejamiento del fascismo desde la etapa republicana. En realidad, sus evocaciones de Ledesma no proceden del mito de la revolución pendiente, como en otros casos de instrumentalización del dirigente nacionalsindicalista, sino de una fascinación intelectual por el personaje, que recuerdan a las que tuvo otro intelectual de importancia en el nacionalismo español, al que haremos referencia, Santiago Montero Díaz.

modo especial, con algo que unos tomarían por paciencia, pero que quizás puede identificarse con esa noción del tiempo que Benjamin reivindicaba, haciendo que, como para los judíos, no existiera el progreso realmente, sino solo una percepción de la eternidad unánime, porque por cualquier punto del espacio, identificado con un tiempo total, podía irrumpir el Mesías. Teniendo la relativa ventaja de conocer el final de las trayectorias analizadas, observamos los primeros escauceos de un personaje tratando de hallar en sus primeros actos la fundamentación de una obra que habrá de perfeccionarse en su desenlace predeterminado. La juventud deja de tener sentido propio, para convertirse en un esbozo, cuya verdadera calidad solo podrá obtenerse en la realización plena del proyecto anotado en los años de formación.

Por ello, como tantos otros revolucionarios cuya formación imaginamos siempre, más allá de la propia documentación disponible, como la de una ansiedad extrema por dar sentido a la propia existencia en el mundo, Ramiro Ledesma aparece como un “hombre a la espera” en otro sentido, en aquellos tiempos en que empezaba a respirar ávidamente la atmósfera cultural del Madrid de los años veinte. Es un joven que consume con voracidad despiadada lo que le rodea, y que ni siquiera puede evitar la contradicción de cualquier mozo con ambiciones intelectuales: la defensa, a veces risible, de su autonomía formativa, y la constante demanda de maestros que sepan orientarle no solo a él, sino a la generación que su urgente maduración desea encarnar. En las primeras páginas de *El Quijote y nuestro tiempo*, que escribe a los diecinueve años, Ledesma defiende una lectura que no es crítica, que no procede de influencia alguna de otras lecturas, sino que debe ser “visión” y “creación”, realizadas desde la pureza incontaminada de quien desea formarse al margen de las “influencias”. Mucho hay, en esto, de la herencia aún muy mal digerida del Nietzsche al que se hace tantas referencias en el ensayo, un Nietzsche idealizado como ideólogo propicio a una juventud irascible, aristocrática y despreciativa del aprendizaje encorsetado de las normas. Pero ese mismo Ledesma no tardará en encontrarse buscando afanosamente su camino de otro modo, en las reseñas y estudios que se publicarán en *La Gaceta Literaria* y en la *Revista de Occidente*, que expresan una actitud absolutamente distinta: precisamente, la búsqueda de la incorporación española al camino que en Europa ha trazado un nuevo liderazgo filosófico, particularmente la fenomenología.

En 1924, Ramiro Ledesma redacta un ensayo conmovedor por su sinceridad ingenua, por la inocencia e incluso por la osadía inevitablemente pedante y desenfocada del joven cuyos estudios en la capital le proporcionan una impresión de superar su punto de partida social. El libro ofrece, además, la perspectiva del defensor de una aristocracia de la inteligencia poco dispuesto a transigir con el populismo. La obra maestra de Cervantes lo es a pesar de las concesiones hechas al gran público, en especial una cadencia de entretenimiento que le permite divertir a muchos, cuando habría de hacer meditar a unos pocos: “La joya, la sublime intimidad quijotesca, adornaría solo los pechos de elite”.<sup>4</sup> Cervantes ha tenido que recurrir a esa estrategia literaria para ganar a un público a lo que de verdad solo pueden averiguar unos pocos elegidos: aquellos que llegan dispuestos a compartir un mensaje que se caracteriza por su “intimidad”. El sentido que se da a la palabra es la carencia absoluta de utilitarismo en la labor del hidalgo: su vida carece de sentido finalista, sus acciones tienen validez por sí mismas. La vida se afirma como experiencia entera en cada uno de sus episodios, porque expresa el placer del propio realizar. El *Quijote* integra su vida y su trabajo en una nueva plenitud, la del hombre que es completamente dueño de su existencia. Esa soledad del superhombre quiere reflejarse en la propia actitud del lector, para quien la

<sup>4</sup> Ledesma (2004 I, 253). Las citas corresponden a las *Obras Completas* que se editaron con ocasión del centenario del nacimiento de Ramiro Ledesma, realizada por Nueva República, en cuatro volúmenes.

personalidad del *Quijote* adquiere así un carácter de eternidad que permite su lectura actual:

La única manera de tener plena conciencia de un medio, de una cosa, es apoderarse, violentamente si es necesario, de ese medio o de esa cosa. Yo saboreo, ahora en mi juventud primera, con una fruición exquisita, todos mis choques con las fuerzas extrañas, y me parece lo más grato de una vida de libertad para una lucha franca entre el individuo y *algo*. Y el ansia de reforma que exalta a las juventudes vigorosas no es sin una mostranza de personalidad, nunca desdeñable, que lo ya constituido debía acoger con unción y respeto. Afirmo que la edad joven representa en el hombre el máximo de su fuerza, y que debe tenderse a que las direcciones sean juveniles, pues son las únicas que podrán algún día obtener de la palabra libertad suficientes realidades para colmar los ímpetus de juventudes próximas. (Ledesma I, 270)

El tono parece anunciar ya la obsesión con la que, once años más tarde –una larga distancia en una vida que concluyó a los treinta y uno–, dará título a uno de los dos ensayos políticos con que el fundador de las JONS sellará su ruptura con el falangismo, *Discurso a las juventudes de España*. Pero puede considerarse, también, una afirmación generacional que bebe de los impulsos que no han dejado de proponer la equivalencia entre responsabilidad histórica regeneracionista y el principio honesto, desenvuelto y generoso de la existencia consciente. Pero no hay aquí, todavía, el compromiso político que se emprenderá en 1930, sino la afirmación, en sentido contrario, de la autonomía de un individuo que no puede contar con las multitudes sin dejar de ser excepcional y sin dejar de contaminar el principal de sus perfiles: la afirmación de la validez de la vida en sus actos, el rechazo de la búsqueda de los beneficios, de compensaciones, de objetivos situados más allá del deber cumplido en cada instante de plenitud. Es decir, lo que representa la figura de Sancho, que nada puede entender de quien “está íntimamente compenetrado con su vivir actualísimo y heroico”. (Ledesma I, 272)

La amoralidad de Don Quijote no es una actitud de desprecio de los hombres sencillos, sino de conciencia de la propia extrañeza del mundo, de su loca genialidad. Sin embargo, el *Quijote* no nos proporciona una guía de conocimiento. Ledesma confiesa que siempre preferirá esa grandeza de los filósofos para poder dialogar con ellos, pero que en la lectura del *Quijote* encuentra lo que un ideal inalcanzable. Don Quijote no es un gran hombre, sino un hombre único. El fracaso de Don Quijote consiste, precisamente, en no advertir que su amoralidad, lejos de ser una “mala moral”, es la carencia de aquello que no puede ordenar la vida de un ser sin parangón. La ruina del personaje es creerse uno de nosotros, es ponerse al servicio de quienes de ningún modo son sus semejantes. Pero, para el joven que aún parece entregado a un nihilismo del que dan cuenta otros escritos de aquel momento inicial de su carrera literaria, la amoralidad va por otro camino, un zafio encuentro con los aspavientos nietzscheanos que contemplan con altanería al común de los humanos. La moral sirve para crear normas de civismo, pero nunca para crear caminos del espíritu. Por eso, los moralistas se consideran “creadores de hormigueros, de cuya influencia nos debemos librar a todo trance [...]. Nietzsche no es un moralista: es un filósofo y un poeta” (Ledesma I, 279).

Ramiro Ledesma no puede ser, a aquellas alturas y con estos postulados, más que un individualista. El hombre superior siempre ha fracasado en sus intentos de conquistar a las multitudes. No hay verdad esencial que pueda transmitirse al conocimiento de una mayoría. El hombre excepcional debe renunciar a ese propio carácter al pretender dotar de sentido una existencia social que le obliga a adaptarse a las pasiones y la

mediocridad de las masas. “Y esto, y nada más que esto, es el socialismo en su esencia”. (Ledesma I, 287). La política no podrá realizarse nunca porque contiene una contradicción radical en sus propósitos: ni siquiera es de esperar que sea posible una dictadura de los mejores, no porque sea o no deseable, sino porque implicaría el despliegue de un hombre excepcional en la realización de un proyecto colectivo. Y, sin embargo, ese rechazo del compromiso político, despreciado por irrealizable, pasa a ser planteado de otro modo, en una red de vacilaciones que nos muestran la frescura de un joven tratando de comprender y comprenderse. Ledesma señala su optimismo, en una era en la que se denuncia lo viejo y se anuncia la fuerza de una juventud que podrá entender, por fin, la excentricidad de Don Quijote como no ha podido hacerlo el siglo XIX del romanticismo y del positivismo. Esa juventud transformadora, que señala el fin de la decadencia y la irrupción del vitalismo y del actualismo, viene manifestando los indicios de una recuperación de la limpieza de alma de un *Quijote* inaccesible a la normalidad tal y como se entiende por la crítica académica. La vida de Don Quijote es una gran metáfora, que espera al tiempo en que puedan tener realización las sugerencias metafóricas de su peripecia. Un mundo cuya autenticidad y plenitud parece estar próximo.

En un trabajo que plantea algunas observaciones sobre el mito del *Quijote* en el fascismo español, esta referencia a un libro olvidado del fundador de las JONS resultaba inevitable. No tenemos ante nosotros al Ramiro Ledesma que parecerá romper con especial acritud con todo lo que suene a intelectual. “Frente a los intelectuales, somos actuales”, señalará una de las consignas de sus primeras experiencias de propaganda nacionalista. No tenemos, tampoco, al Ramiro Ledesma que afirma la posibilidad y la necesidad de una política de masas, orientada por una vanguardia de jóvenes que solo pueden emprender el camino de la regeneración nacional a través de la revolución política. Menos aún, al Ramiro Ledesma que esboza una fina estrategia, en la que podemos reconocer, contra la opinión más corriente, el pragmatismo profundo de quien consideraba que el fascismo español solo podía triunfar como punto de encuentro del conjunto de la contrarrevolución española, lo cual llevaría al escenario propicio de una guerra civil. Ese tercer Ramiro Ledesma –que llega tras el que escribe sus dos primeras obras antes de los veinte años, y tras el asiduo colaborador de *La Gaceta Literaria*-, el Ledesma fundador de *La Conquista del Estado*, de las JONS, del primer partido fascista unificado, FE de las JONS y, sobre todo, lúcido analista del fracaso del partido en su *¿Fascismo en España?*, está lejos de esta ingenuidad. Pero en los asuntos y el tono que hemos destacado se reconoce una personalidad que se ha extinguido. Vemos a un joven enfrentado a sus primeras reflexiones, a su necesidad inicial de afirmar ante el mundo una conciencia que le permita integrarse en él, para seguir a partir de entonces un inflexible camino que conducirá al sacrificio de la propia vida, pero que conducía también a la disposición a sacrificar la vida de los otros.

El Ramiro Ledesma que se dedica a la política no es, desde luego, un personaje poco atento a los fines de los actos emprendidos. Su exigencia de la eficacia como norma de conducta no dejará de indicarlo, así como sus burlas contra toda forma de actividad que pueda dormirse en los exhaustos laureles de la estética, un reproche con el que responderá inicialmente a su gran competidor y victorioso rival, José Antonio Primo de Rivera. Leer esos elogios a los actos que tienen valor en sí mismos puede resultar chocante, y crea un abismo entre esta formación y la mucho más ortodoxamente católica que recibirá la mayoría de los fundadores del fascismo, por no decir de quienes se incorporen al fascismo constituido ya en opción de masas, en plena guerra civil. Pero hay algo interesante en todo esto: y es que el mito del *Quijote* se apartará de una formulación frecuente e intensa en el nacionalsindicalismo español, por motivos muy

semejantes a los que señala Ramiro Ledesma en su libro de 1924. Lo que ocurre es lo que era digno de entusiasmo en este ensayo pasa a ser carne de crítica en la experiencia política del fascismo en los años treinta. Tendrá que ser la digestión de la crisis de la II República y de la Guerra Civil, y la necesidad de encontrar en la historia de la España imperial un mito identificador lo que lleve a la reivindicación –no siempre idéntica- de Cervantes y Don Quijote.

### **Giménez Caballero y la “vía estética” al fascismo**

El otro fundador del primer fascismo español, Ernesto Giménez Caballero, prestó a *Don Quijote* una atención que resulta destacable por haberse producido en el momento de organización del nacionalsindicalismo. Intelectual más integrado y destacado que Ramiro Ledesma, seis años mayor que el zamorano, esa pequeña diferencia de edad podía resultar decisiva en el tramo de la existencia personal al que me refiero. Giménez Caballero ya había podido destacar como escritor vanguardista, y de su mano había salido una de las revistas culturales más importantes de los años veinte. Un carácter oportunista le llevó, a diferencia de Ledesma, a combinar sus aspiraciones intelectuales con la búsqueda de los beneficios de su promoción social. Sin embargo, en esta difícil mezcla, sus inteligentes provocaciones estéticas y su lenguaje pintoresco habrían de ponerse al servicio de una fantasiosa venalidad, en la que el prestigio fue sustituido por la lamentable reputación de escritor dispuesto a formar en la guardia pretoriana de los aduladores literarios del “Caudillo”.

Giménez Caballero no sufrió una muerte prematura, lo cual resultó de extremo alivio para la persona y de considerable perjuicio para el personaje. Su exclusión de los ámbitos de poder e incluso de los escenarios simbólicos de representación del régimen, le permitieron llegar a una vejez cínica y traviesa, pero evitaron que sus rasgos adquirieran la gravedad de un precursor.

Y no deja de ser penoso que así sucedieran las cosas. En especial, porque ha dañado irreversiblemente la atención prestada a un intelectual lúcido, penetrante, atento a lo que ocurría en Europa, ingenioso pero no superficial, hipertrofiado en su retórica, pero nunca vacío. Algunos estudios, muy pocos, han venido a prestar atención a la rotunda importancia del personaje en la formación ideológica del fascismo español e incluso a su categoría de compañero indispensable de la vanguardia madrileña de los años veinte. Pero, en un mundo académico como el de la historiografía española, tan poco interesada por todo aquello que suceda en el ámbito del pensamiento y de la cultura, en un mundo cuyos profesionales han dejado buena parte del conocimiento de los idearios políticos españoles del siglo XX en manos de críticos muy solventes de la literatura o del arte, tal escasa percepción del interés del personaje resulta lamentablemente comprensible. Este parece ser, en efecto, el destino de los principales dirigentes del fascismo español, acerca de los que existe una bibliografía claramente insuficiente. El reconocimiento del carácter precursor de Ernesto Giménez Caballero –ya que no su papel ciertamente secundario en la organización del partido fascista en los años treinta– es mucho más un acto de fe que una reflexión adecuada sobre una posición ideológica que solo puede comprenderse de acuerdo con dos variables: su estrecha relación con los movimientos culturales europeos, en especial los de Italia y Francia, y su relación con el regeneracionismo y la vanguardia española. Ambas cuestiones coinciden en un punto final que nadie discute, pero que tampoco se documenta de un modo adecuado: y es la forma en que Giménez Caballero proporciona al fascismo español esa apariencia de nacer en una revuelta cultural contra el sentido liberal de

progreso y a favor de la modernidad pensada por el ambiguo inconformismo intelectual de los años de entreguerras.

Una apariencia, insisto. Porque lo que suele plantearse, sin que se considere siquiera su clara contradicción con la necesidad de precisarlo en el análisis minucioso de sus obras y de las de otros compañeros de opción ideológica, es que el fascismo español se construye antes como cultura que como organización. Tal “consenso” académico resulta uno de esos axiomas que circulan con impunidad intelectual en nuestros medios, con la irrevocable osadía de un asunto que nadie parece tener interés en estudiar más a fondo. En efecto, el fascismo español sigue siendo algo que se niega como fundamento esencial del franquismo. Continúa siendo percibido, de acuerdo con cánones establecidos en los años sesenta del pasado siglo, como un fracaso, un fruto tardío dentro de un movimiento que ya fue caracterizado como *late comer*, un fascismo recluido en el pequeño espacio del falangismo derrotado estrepitosamente en sus esfuerzos por dotarse de base de masas y representación electoral. De esta forma, ni la guerra civil ni su resultado, una dictadura de cuarenta años de duración, pasan a considerarse el resultado del especial *Machtergreifung* de un fascismo peculiar, hondamente tradicionalista y católico. Por el contrario, se ve como un simple ornamento justificativo y permanentemente frustrado, que puso los ideales de un pequeño grupo de exaltados nacionalistas al servicio de su funcionalidad en un régimen ultraconservador.<sup>5</sup>

Por ello, el análisis de la ideología falangista resulta, para los historiadores del país y para la mayor parte de los hispanistas foráneos, un asunto menor, en comparación con el estudio de una guerra civil que parece un curioso *Sonderweg* español, el camino específico de resistencia a la democracia convertido en desquiciante experiencia histórica, a causa del atraso político de sus clases dirigentes y de la combinación del desarrollo industrial, la expansión de una cultura urbana aislada, y la permanencia dominante de los sectores tradicionales agrarios, ultramontanos y militaristas.<sup>6</sup> Las relaciones con el impulso regeneracionista del periodo finisecular, la estrecha dependencia de la cultura de la crisis de la Restauración y la fuerte vinculación con las propuestas filosóficas y literarias que se asoman al existencialismo, a la fenomenología y a la vanguardia quedan, de este modo, reservadas al anecdótico del falangismo, un componente minúsculo y sin significación para comprender a la generación de la guerra civil o al movimiento político vendedor en la contienda.

De ahí el corte que suele establecerse, incluso en la especialidad de los profesores universitarios, entre quienes se dedican al examen de la Restauración, quienes analizan su crisis entre 1914 y 1931, quienes se especializan en el estudio de la II República y la guerra civil, y, por último, quienes se centran en el régimen franquista, siempre iniciando sus reflexiones en el momento en que acaba el conflicto bélico. De este modo, las miradas sobre el siglo XX español tienen dos despropósitos intelectuales. El primero, plantear una cronología que, obligadamente, separa el desarrollo histórico español del que se produce en el resto de Europa. Lo cual implica asignar a los acontecimientos de nuestro país una lógica internista, más que interna, que puede codificarse al margen de cualquier reflexión –e incluso conocimiento adecuado– de lo

---

<sup>5</sup> La caracterización del proceso constituyente del fascismo español, que sería descabellado tratar de relatar en este artículo, ha sido planteada muy extensamente en otro lugar (Gallego 2014).

<sup>6</sup> Para no reiterar aquí la extensa nómina de interpretaciones del franquismo, puede consultarse la inteligente reflexión realizada por Julián Sanz. De todas formas, es curioso que nadie, que yo sepa, haya hecho un paralelismo tan fructífero como el que podría realizarse con el debate acerca del camino especial de Alemania hacia el nazismo, ya que la forma en que ha sido desmentido este por la historiografía más solvente e innovadora, permitiría también desarrollar sus consecuencias en el caso español, concediendo la debida importancia al carácter moderno de la movilización de la derecha en la II República, en especial a través de la creación de una organización de masas como la CEDA.

que está sucediendo fuera. Eso facilita extraordinariamente la consideración del franquismo como algo totalmente ajeno –salvo algunas aventuras diplomáticas- al fascismo. Eso hace, también, de la guerra civil algo que nada tiene que ver con la oleada contrarrevolucionaria que se produjo a escala continental. Eso permite olvidar, para mayor comodidad de los profesionales, la necesidad de incorporar sus análisis a un ciclo complejo, iniciado en la crisis de fin de siglo y galvanizado en las condiciones de la Gran Guerra. El segundo dislate es el de separar, dentro de la propia historia española, circunstancias que solo pueden comprenderse estudiando su relación indispensable. Es desalentador observar cómo la evolución de la extrema derecha española en los años republicanos cree poder separarse de lo que ha sucedido en el primero de sus grandes proyectos de control social, la Dictadura de Primo de Rivera, cuyos intelectuales estuvieron al frente de la construcción teórica del Nuevo Estado, junto con los cuadros del falangismo –Pemán, Aunós, José Pemartín... por no decir los protomártires Calvo Sotelo y Ramiro de Maeztu-. Es más desalentador aún observar cómo se puede analizar el desarrollo del régimen franquista en los años cuarenta sin considerar que ello implique un conocimiento necesario de las dinámicas políticas y sociales de los años veinte y treinta, sin las que la década primera de la posguerra es sencillamente incomprensible. Y, desde luego, es aún más desalentador contemplar el modo en que se pasa, sin mirar a los lados, por el camino de la historia política y social, evitando cualquier mirada que pudiera distraer al conductor, lanzada a los fundamentos culturales de aquella evolución histórica.

Todas estas cuestiones no se ponen de relieve a modo de un desahogo de quien lleva muchos años tratando de insertar el conocimiento de la cultura fascista española en una experiencia transnacional. Es la justificación de la escasa o nula atención prestada al tema que nos ocupa en una dimensión que no se resigna a los plazos cronológicos que acaban por ser no sólo ritmo de los acontecimientos, sino significado último de su naturaleza. Colocar los orígenes del fascismo español en lo promiscuidad cultural del regeneracionismo es indispensable. ¿Cómo entender, si no es así, que hayamos mencionado a un Ramiro Ledesma que frecuentaba el Ateneo de Madrid y que asistía a las clases de Ortega y Gasset, elementos sin los cuales su trayectoria es incomprensible? ¿Cómo comprender, si no lo hacemos de este modo, la relación que hay entre la fascinación por la vanguardia que expresa Giménez Caballero y, en especial, su decidido afán de ponerle claras fronteras ideológicas, en su viaje a la reivindicación de un nacionalismo en el que el avance solamente puede comprenderse como la forma más pura de una regeneración tradicionalista? En el cruce de la década de los veinte a la de los treinta, en efecto, *La Gaceta Literaria* había sido el lugar en que mayor atención se había prestado a la revisión de la vanguardia. En ella se había engendrado la sensibilidad que llevaría al “nuevo romanticismo” de José Díaz, pero también la que conduciría a la “Carta a un compañero de la joven España” y al impulso de la edición de un libro fundamental de Malaparte, que en España llevaría por título *En torno al casticismo italiano*. Todas ellas eran manifestaciones de la percepción de un cambio de ciclo, que quería escapar a las exigencias de la *Deshumanización del arte* de Ortega, aunque deseaba recoger con igual entusiasmo su llamada a la formación de un liderazgo de personas egregias en el mundo de la política. Se expresara esta cuestión en forma del compromiso de los intelectuales con la revolución democrática a punto de irrumpir en España o con el fascismo que iba a dar un salto histórico a partir de 1930 en toda Europa, el resultado tenía un factor común: la conciencia de un periodo de crisis. Y, por tanto, las propuestas realizadas desde el nacionalismo regeneracionista español que más atento estaba al fascismo habían de expresarse en una recuperación del pasado, en una

reconstrucción cultural de la historia de España, en busca de una esencia sometida a la melancolía de la decadencia.

En este punto se encontró la reivindicación de la España imperial, de la Contrarreforma, de la literatura crítica del barroco español (Gallego 2011). Se expresó como esfuerzo desesperado por comprender la “caída” de la sustancia espiritual española más que como intento de estudiar la incapacidad del país para incorporarse adecuadamente al impulso modernizador de la burguesía europea del siglo XIX. En ese punto, toda la literatura de la derecha radical española que convergería en el movimiento del 18 de julio de 1936 estaba de acuerdo. La historia era un proceso de decadencia cuyas causas podían eliminarse y cuyo viaje podía ser revertido en una revolución palingenésica. De este modo, un Giménez Caballero al que se asocia con el vanguardismo español de los años veinte, pudo presentar, sin verdadera solución de continuidad, su propuesta de comprensión de la larga crisis española de la modernidad en *Genio de España*.<sup>7</sup> Libro fundamental en la literatura nacionalista de los años treinta, escrito con la vehemente brillantez con la que el autor diseccionaba la realidad para volver a trenzarla como literatura, como forma espiritual de la comunidad, su subtítulo era significativo, incluso en su construcción sintáctica: *Exaltaciones a una resurrección nacional. Y del mundo*.

En el ajuste de cuentas con Ortega y Unamuno que, de manera muy expresiva, establecía el hilo conductor del texto, Giménez Caballero recalaba en una alusión poco extensa a Cervantes y el *Quijote*. Curiosamente, nada recogía de lo que había podido expresar sobre el mito quijotesco Unamuno, pero sí hacía mención a las palabras perdonavidas con que Ortega se había referido al *Quijote*, en su primer libro publicado, cuyo título enarbolaba precisamente la presencia abrumadora y no siempre conveniente de Don Quijote en la actitud –más que el pensamiento– de los españoles. A Giménez Caballero, como ocurrirá con algunos jóvenes falangistas de la posguerra, le parece importante separar la experiencia cervantina de la quijotesca, queriendo recordar, en primer lugar, al combatiente de Lepanto. El Cervantes soldado, el que considera posible y precioso morir “si los ojos de su príncipe” lo contemplan (Giménez Caballero 39), queda desplazado por una figura menos simpática y educativa. La del Cervantes irónico, la del observador, la de quien no asume una realidad, sino que la fragmenta mediante el análisis. La del Cervantes que juzga, que prefiere, que elige. No la del místico que se entrega a una causa, sino la del intelectual que se distancia para enfriarla. Cervantes crea la ironía como instrumento frente al estupor:

El *Quijote* es la correlación espiritual al desastre que se fraguaría en Münster. El *Quijote* es el ‘primer estado de ánimo de puro 98’. Alarma e ironía. Primera despedida de toda grandeza y aventura española. (Giménez Caballero 40)

La altura intelectual de la obra de Cervantes y, en especial de la figura del *Quijote*, no es un valor para la acción, sino la expresión de un momento en que España se desgaja de su actitud imperial, no solo de su imperio. Junto con Quevedo, Cervantes es representativo del estado de estupor y de duda que se adueña de los españoles. Representantes, también, de una época en que los intelectuales pasan a ser voces al servicio del Estado, como habrá de demostrarlo la literatura “de hospital”, forma feroz de referirse al arbitrio del barroco.

<sup>7</sup> El libro, que se publicó en 1932 en “Ediciones de la Gaceta Literaria”, había de tener sucesivas ampliaciones, en especial la que se editó en 1938, en plena guerra civil, cuyo desarrollo, según el autor, no había hecho más que confirmar las posiciones que se tomaban en aquel texto.

Pero lo cierto es que, tras las palabras de Giménez Caballero, la propaganda fascista española pasa de largo, sin atender a la fuerza de este mito quijotesco, quizás porque debería compartirlo con personalidades a las que desprecia. No en vano, desde el tercer centenario, el *Quijote* pasa a ser referencia constante de la literatura regeneracionista liberal, mientras Ramiro de Maeztu es capaz de asestarle un golpe de especial dureza, refiriéndose a la labor innecesaria, agotadora e irracional que representa la salida del hidalgo, cuya tarea es prueba palpable de una enfermedad nacional que Maeztu contempla ya, en sus años de conversión al integrismo católico, como “pecado”. En las publicaciones nacionalsindicalistas, desaparece como motivo movilizar o como invocación ejemplar. No se trata de un corte con la generación anterior, a la que se busca, en las páginas de *La Conquista del Estado*, para encontrar en los hombres del 98 un discurso que permita resolver, por ejemplo, la impugnación de España por el nacionalismo catalán. Se trata, quizás, más que desinterés, de la primacía de unos mitos estatales, que impregnan con mucho más fervor las páginas de las JONS o de Falange desde el principio, siendo la versión española del mito imperial romano, especialmente visible en las entregas de *FE* de 1933-1934. Lo que se exalta es el Imperio, no la literatura de la decadencia. El siglo XVI sigue imponiéndose al XVII, hasta que la evolución de los acontecimientos plantea la necesidad de examinar, justamente, aquel momento en que España se quedó sola, más que aquellas épocas en las que España era una potencia exclusiva. La eficacia, el sentido último de un mito, se relaciona con una función histórica que no encuentra su lugar en la lucha contra la II República, pero que lo hallará en la reflexión sobre el aislamiento de España a partir de la posguerra y la necesidad de volcarse sobre signos de identidad y de resistencia, de cuidado del propio orgullo diferencial en momentos difíciles y de atención a las necesidades de consuelo de una sociedad que combina hábilmente el tono del vencedor en una guerra civil con el del amedrentado lenguaje de quien se considera sitiado por una lógica de la historia que no le es favorable. La reivindicación de un Ledesma olvidado por todos, y recordado solo cuando se refiere, en su *Discurso a las juventudes de España*, a la distinción entre la decadencia de los valores hispánicos y la derrota a manos de potencias más fuertes, va en esa dirección precisamente.

### **La revisión de la historia de la Edad Moderna en la posguerra**

Será en la inmediata posguerra cuando, ya salvadas las meras consignas movilizadoras de la guerra civil, se pasa a la construcción de una idea de la historia de España en la que resulta comprensible el mito de Don Quijote. Que sea en ese momento cuando la labor se realiza de un modo más intenso no debe sorprender. Dejadas de lado otras urgencias, y salvando los espacios excepcionales de las revistas de calidad de la guerra diseñadas por el falangismo –*Jerarquía* y *Vértice*–, lo que se aguarda con el nuevo impulso de 1939 es la posibilidad de una reconstrucción simbólica que complete la tarea de reconstrucción institucional y material, tras la victoria. Es obvio que no habrá ninguna labor política o social que no vaya acompañada de ese elemento simbólico. Pero no es menos cierto el lugar específico que ocupa una tarea en la que la historia entera de España es sometida a un escrutinio que empieza por designar momentos deseables e indeseables –la Ilustración y el siglo XIX serían buenos ejemplos del consenso en torno a lo indeseable, hasta que el tema se revise a mediados de los años cuarenta, una vez derrotado el fascismo europeo–, y continúa señalando la existencia de personajes excepcionales, dispuestos a afrontar los riesgos de una resistencia en momentos de clara desnacionalización de España, como la época de la decadencia, el XVIII o el liberalismo. Por tanto, la atención a Cervantes y al *Quijote* solo es

comprensible en esta inserción, nunca como elementos aislados. Su valor ejemplar reside en formar parte de una parte de la historia reconstruida de España, no en su situación autárquica en el campo de los estudios literarios.

Podemos establecer dos momentos claramente definidos de esta reconstrucción del mito del Imperio y la Monarquía Universal. El primero es el periodo de la inmediata posguerra, decantado por la exaltación del siglo XVI. El segundo es el de la reclusión de España en sí misma, a partir de 1943, en un proceso de españolización del proyecto fascista español, que buscará las señas de identidad propias más que los elementos comunes a una etapa de la historia europea en la que los vencedores en la guerra civil se sienten cómodos. Esta segunda etapa será la de la especial atención al siglo XVII, a la literatura de la decadencia, a la excepcionalidad humanista del antimaquavelismo español, a la defensa de una monarquía católica, que no basa su legitimidad en su propio poder, sino en la obtención de un bien común remitido a la moral cristiana. En esas circunstancias debe hallarse la ejemplaridad de una conducta, que se plantea como correlato histórico de la posición del franquismo en plena decadencia de Occidente, saqueado por la derrota de las potencias del Eje y amenazado por el comunismo. Esta última etapa desembocará en una reivindicación de una Ilustración patriótica, así como en un esfuerzo para reconstruir la idea de España sostenida por las diversas generaciones de intelectuales que escriben sus aportaciones durante la Restauración. A ello se sumarán, en ambas fases, las jugosas analogías con el mundo clásico que saldrán de las plumas de Antonio Tovar o de Santiago Montero Díaz, y que nos muestran una determinada visión del hombre clásico no coincidente en ambos escritores, pero sí unidas en su reivindicación de las oportunas lecciones de los tipos morales que inspiran el culto a la latinidad.

La atención hipertrofiada de la primera etapa al siglo XVI tenía propósitos evidentes, pero discurriría por caminos que es de interés apuntar rápidamente en este ensayo. Un aspecto crucial era la recuperación de un Renacimiento plenamente español, frente a las actitudes más reaccionarias del siglo XIX con las que había tenido ocasión de enfrentarse Menéndez Pelayo, al defender el carácter católico y mediterráneo del mejor Renacimiento. En realidad, se trataba de encontrar una vía española a la modernidad, que no se distinguiera por su orgulloso anacronismo, sino por sentenciar al silencio y la ignominia a la desviación cultural de Europa provocada por la Reforma protestante. Así, las reseñas escritas por Calvo Serer en *Escorial*, en 1942, afirmaban la existencia de un camino especial de España para entrar en el mundo moderno, que permitiría acentuar la fuerza de la Contrarreforma. Calvo Serer planteaba en sus comentarios a obras de Schnürer y Hazard la crítica a un concepto de Renacimiento que estableciera su ruptura radical con una cultura medieval presuntamente oscurantista.<sup>8</sup> En una posición diferente, al escribir reseñas de libros de Buckhardt y del propio Hazard, José Antonio Maravall consideraba que el racionalismo creado por el Renacimiento católico y prolongado por Descartes no iniciaban un peligroso camino hacia la Ilustración, sino que confirmaban las posibilidades de desarrollo intelectual del catolicismo contrarreformista, incluso en el campo del racionalismo del siglo XVII. En una posición semejante se encontraban las apreciaciones del falangista Torrente Ballester, al comentar *El Imperio de España* de Tovar, al contemplar el siglo XVIII

---

<sup>8</sup> R. Calvo Serer (1942a, 1942b). La posición de Calvo Serer, que desarrollaría en los años siguientes en sus enfrentamientos con el grupo de Laín Entralgo, hacía especial hincapié en la crisis del mundo moderno, tal y como había sido formulado en su versión hegemónica protestante, y la posibilidad de una Contrarrevolución definida por los valores de la Contrarreforma. Esta actitud distanciaba ya, a comienzos de los cuarenta, una actitud más abierta a la modernidad española y una lectura de esa modernidad que, de hecho, era elogio de la tradición.

como la ocasión perdida de una adecuada cristianización, en lugar de considerarlo la mera plenitud de un proceso de decadencia intelectual iniciado por el pensamiento europeo desde la Reforma. Frente a estas actitudes, las de un tradicionalista como el prestigioso catedrático de Filosofía del Derecho Mariano Puigdollers al analizar la filosofía de Luis Vives, o la del antiguo miembro de Acción Española, Marqués de Lozoya, al escribir un ensayo sobre Erasmo, se planteaban una actitud mucho más cerrada: mientras Vives representaba la centralidad de lo español frente a Europa, Erasmo era comparado negativamente con un Lutero cuya pasión fanática medieval podía hacernos comprender la ejemplaridad del misticismo religioso.<sup>9</sup> En la línea de una atención más centrada en la originalidad política de los comienzos de la Edad Moderna española, destacarían los trabajos de José Corts Grau sobre Vives y, sobre todo, los de uno de los creadores de la moderna sociología española, antes de su trágica y prematura muerte, Enrique Gómez Arboleya, sobre el pensamiento jurídico del Siglo de Oro, en especial sobre la obra de Suárez, o la reivindicación de la obra de Fernando el Católico frente a los críticos del maquiavelismo de los siglos XVI y XVII, a cargo de Angel Ferrari.<sup>10</sup>

### Francisco Javier Conde y el horizonte político del mito del Quijote

El ensayo más importante que se escribe en este tiempo por un intelectual clave del fascismo español acerca del *Quijote* es el de Francisco Javier Conde, publicado en la séptima entrega de la revista *Escorial*, en 1941, con el título de “La utopía de la ínsula Barataria”. Conde era, en aquellos momentos fundacionales del nuevo régimen, el autor de algunos de los ensayos más penetrantes acerca de la legitimidad del 18 de julio, en especial su *Contribución a la doctrina del caudillaje*, un texto tan citado que ha llegado a identificar la totalidad del pensamiento del autor con un ensayo urgido por severas circunstancias. En realidad, al propio Conde habrían de corresponder labores tan importantes como dar dignidad teórica a la forma española del totalitarismo y, poco después, la de permitir que el régimen escapase a esta definición por considerarla, más que errónea, insuficiente para la definición de la solución española a la crisis del Estado liberal, una labor en la que contaría con la inevitable y preciosa colaboración del ya catedrático en la época republicana, Luis Legaz Lacambra. Cabe destacar –y esto es lo que me parece de especial relevancia en este artículo- la forma en que un intelectual tan destacadamente “orgánico”– hasta el punto en que llegó a ser nombrado director del Instituto de Estudios Políticos- pudiera dedicar un ensayo de particular enjundia a un capítulo concreto de la obra de Cervantes. De hecho, el pensamiento político moderno era de un gran interés para Conde, que le dedicó dos importantes ensayos, sobre las figuras complementarias de Maquiavelo y de Bodino. La fundamentación de “lo político”, la definición misma de cuál era la especificidad del “hecho político”, tratando de refutar radicalmente las opciones de las teorías jurídicas kelsenianas, era el motivo de esta preocupación sobre los orígenes del pensamiento político como disciplina autónoma. Y fue, también, el motivo de prestar su atención a un episodio de las peripecias de Don Quijote, alejándolo de cualquier actitud mítica y buscando en él inspiración para ir dando lugar a la creación de lo que Conde denominaría, en el título de una de sus obras, *El régimen político español*.

El artículo empezaba por plantearse la necesidad de una nueva perspectiva, un inédito punto de vista de aproximación al *Quijote*, que superara las aproximaciones generales a la obra, tratando de destilar en ellas la sustancia estricta de una meditación

<sup>9</sup> J.A. Maravall (1942a y 1942b); G. Torrente Ballester; Marqués de Lozoya; M. Puigdollers.

<sup>10</sup> J. Corts Grau; E. Gómez Arboleya (1941 y 1942); A. Ferrari (1942).

política. Por ello, lo que debe hacerse es plantear el porqué de una preocupación por esta concreta obra de Cervantes:

Si nos detenemos a meditar sobre ese porqué, echamos de ver en seguida que no es solo el afán de conocimiento teórico y de goce estético que suscita una obra literaria de alto rango. Una intuición secreta nos dice que detrás del *Quijote*, quizá en él mismo, se oculta un sabroso e inquietante misterio: algo así como la medida de todas las cosas españolas, de las que son en cuanto son, de las que no son en cuanto que no son; el fiel contraste de la “virtud” española, la mejor clave para entender lo español. Y si ahondamos más, hallamos que la razón de que el misterio quijotesco nos seduzca con fuerza incontrastable está en nuestra propia situación histórica, en el hecho de que nuestra generación vea engarzada con dos generaciones que han forjado *el mito de Don Quijote*. (Conde 1941, 172-173)

El propio Conde subraya ese mito en el que se han formado los intelectuales regeneracionistas españoles desde comienzos del siglo XX. Ese es el punto de vista desde el que hay que partir o, para decirlo como le gustaba al teórico del régimen, la “situación” que determinaba el análisis. A continuación, Conde describe esas condiciones míticas que han permitido a los jóvenes de su época escolar “contar con Don Quijote”, como modelo de un modo generoso de relacionarse con la historia, como se podía contar con Carlos V o los Reyes Católicos. Lo quijotesco podría ser “zumbón” o “laudatorio”, pero siempre era importante. El mito no puede ser ignorado, añade Conde: la fuerza oscura que lo potencia en la conciencia de una nación no puede olvidarse frívolamente. Nunca es casual una cuestión de tal envergadura social e intelectual, nunca es superficial ni azaroso. Siempre tiene un sentido moral, un propósito ejemplar que sale al paso de los problemas esenciales de una nación. Ortega y Unamuno convirtieron un mito ya esbozado, en un mito “operante y vivo”, porque eras respuesta al afán de encontrar un guía para hacer frente a las ambiciones regeneradoras de la juventud española de comienzos de siglo. En Unamuno, se encuentra la intemporalidad, la posibilidad y necesaria acción intelectual se sacar a Don Quijote de su tiempo y situarlo en la eternidad. En Ortega, la superación del tiempo se convierte en atención a la cuestión nacional: para Ortega, Don Quijote puede responder a su pregunta radical, “¿Dios mío, qué es España?”, con la respuesta de colocar al personaje en la zona en que un héroe empuña su destino: es el hombre “que quiere ser”. Don Quijote es arquetipo del héroe, cristiano en Unamuno, clásico en Ortega. Para ambos, expresa el problema de nuestro destino nacional. Y, en ambos casos, la cuestión se topa, como no podía ser de otra forma, con la religión: el héroe cristiano, el héroe que nos narra el “equivoco de la cultura española”, trágica y voluntariosa. Lo que, a partir de ese mito como interlocución sagrada con el destino de España, se propone Conde va más allá y se atiene a su disciplina:

¿Qué es España si se la mira desde el horizonte dramático de la política? ¿Existe una manera española de entender y de obrar lo político? ¿Por ventura es el *Quijote* esa manera española por excelencia? ¿Existe acaso una manera quijotesca de entender la política? (Conde 176)

La comprensión *política* del *Quijote* pasa a ser objetivo que no se encuentra al margen del mito, sino que quiere profundizar en él para que sea respuesta y no simple invocación movilizadora. En el conjunto inmenso de peripecias del hidalgo, una puede

contener lo específicamente político y manifestar una ética propiamente política: la promesa a Sancho de la ínsula Barataria. El protagonista de la aventura es Sancho, pero solo en la medida en que, como en ningún otro momento, el escudero asume los principios de su señor, solo hasta el punto en que Sancho personaliza la ética quijotesca por el carácter mismo de la promesa realizada. Porque, hasta entonces, Don Quijote y Sancho expresan dos formas de vida distintas, dos formas existenciales, dos maneras de “estar ahí” –dirá Conde con la impronta heideggeriana propia de los intelectuales falangistas del momento–. Pero el modo de existir de Sancho se va haciendo quijotesco por la convivencia con el hidalgo. Don Quijote despliega su existencia como “modo del destino”, un destino que es la muerte, inspiradora final de todos los actos, certidumbre que se encuentra en todas las decisiones, empezando por la de haber salido a los caminos. Sancho, en cambio, huye del modo del destino para poder entregarse a lo cotidiano, a la satisfacción inmediata de sus necesidades, a lo “posible”. El contemplar solo lo posible, Sancho pierde la verdadera noción de lo “real”. Su sueño de la ínsula Barataria, al considerarse imposible, no se empuña como destino a cumplir mediante un acto de voluntad. Deberá, entonces, acogerse al modo de existir de Don Quijote para poder adquirir un horizonte de posibilidad, que se basa en afrontar los actos difíciles. Poco a poco, Sancho va tomando la discreción de Don Quijote, su elegancia verbal, su valor alejado del miedo plebeyo e ignorante. Sancho es aliento de Don Quijote, pero no Quijote plenamente.

Conde pasa a definir el rasgo fundamental de lo político en el hidalgo castellano: la virtud quijotesca. El cuidado de Don Quijote se encuentra no en una defensa de la vida tal como es, no un conformismo cobarde y resignado, sino el cuidado, precisamente, de “ser uno mismo”, de evitar la inercia, de hallar su autenticidad. Esa virtud no es inerme, es virtud armada, que se utilizará contra aquellos que no quieren comprender el mensaje de liberación y de existencia virtuosa. Pero Don Quijote no gobernará, como lo hará Sancho de forma efímera en Barataria, sino que inspirará el camino y el carácter de ese gobierno, contemplándolo desde su lejana ejemplaridad. Hombre moderno a pesar de haber sido presentado como un arcaísmo en la modernidad, Don Quijote quiere que Sancho saque las lecciones políticas de su gobernanza: por ejemplo, la conservación del Estado como primera condición del político, una influencia maquiavélica indiscutible. Le enseña a tener valor para enfrentarse a los dos elementos con los que la virtud tiene que enfrentarse: la fortuna y la necesidad. Sobre la virtud, la necesidad y la fortuna, se levanta Dios, a los ojos del caballero cristiano. No se trata de buscar solo la fama, sino la “buena fama”, y esa fama distinta, que no depende de las recompensas terrenas exclusivamente, se halla en una síntesis entre la existencia en la tierra y su motivación trascendental, el juicio a realizar de los actos del individuo en su vida. Por ello, la virtud quijotesca es forma política *española*, al proporcionar en la Edad Moderna la adecuada confluencia entre lo divino y lo humano, tal y como el poder y la ciencia política españolas de la Contrarreforma lo enseñaron:

La franja de la ‘buena fama’ que rodea la ínsula es un cinturón utópico. Utópico, no imaginario, porque Don Quijote está de cara a la villa, vertido sobre ella, obrando su virtud. Y esa virtud es fuerza fundacional. No es la existencia quijotesca juego del humor, sino *utopía*, proyecto válido, operante, proyección de la voluntad, con ánimo de vencer, voluntad armada. [...] ¿Pensaba don Quijote en la hora de la cordura que España, su propio pueblo, había sido, como él mismo, valeroso, pero no prudente? [...] Quién sabe lo que Don Quijote pensaba; pero quizá llegó a soñar alguna vez que de haber sido prudente, sin dejar de ser valerosa, hubiese alcanzado España mejor fortuna. (Conde 200-201)

### **En la segunda posguerra española. La reconstrucción moral de la Edad Moderna**

Conde se refirió a los años de crisis de identidad del régimen, comenzados con las primeras derrotas del Eje y con la etapa de primera institucionalización del franquismo, como la fase de “despliegue” de las opciones existentes en el 18 de julio (Conde 1942). Los años que siguieron a aquella afirmación, realizada en el verano de 1942, correspondieron a mucho más que a un mero cambio de atavío, forzado por las circunstancias y exigido por el oportunismo. Ha solido verse así, pero estamos, además de ante años de evidente temor a una invasión de las potencias aliadas en España, a la conciencia de una consolidación del régimen necesaria, que afecta a sus instituciones, pero también a los discursos de legitimación con los que se realiza tal proceso de formalización política. Lo que se acentúa es la continuidad esencial entre el 18 de julio, fecha de convergencia de todas las fuerzas “nacionales”, y el Nuevo Estado construido durante la guerra civil. Esa continuidad podrá hacerse, y no de forma tan paradójica, escapando a cualquier veleidad de imitación o de complicidad con los regímenes totalitarios “transitorios”, y volcando todos los esfuerzos en conseguir el reforzamiento político del régimen, la adhesión de una base heterogénea y la adecuada afirmación de la ruptura de 1936, señalando esa fecha fundacional como un acto de salvación de España. El nacionalismo se define ahora como proyecto, pero también como tradición; como futuro que moviliza, pero como rescate del pasado que pasa a alcanzar la categoría de una “esencia de España” recuperada. De este modo, la continuidad del régimen se basa en una lealtad profunda a lo permanente en la historia. La revolución no se ha hecho para quebrar la lógica de la historia española, sino para reinstaurarla. La revolución se ha hecho en nombre de una tradición en decadencia, de una tradición a rejuvenecer, a sacar del ámbito del anacronismo para ponerla en el terreno de la actualización. La España de siempre, la España eterna, es la que se promueve, fuera de las circunstancias políticas precisas del periodo del fascismo, en que esto ha sido posible como compromiso social y movilización armada de masas. Ahora, lo que corresponde es construir un proyecto que precisa de visión de la historia, porque en el nacionalismo siempre existe la primacía de esa legitimidad de origen, y en el fascismo se da siempre la combinación oportuna entre lo utópico y lo regenerativo.

El discurso de la historia, la necesidad de contemplar toda empresa política a la luz de un trayecto en el que se ha ido afirmando el ser de España, pasa a ostentar una fabricación indispensable en el proceso de singularización del Nuevo Estado y en la aspiración a una permanencia que es fruto de la perfecta continuidad con el pasado español. Esta tarea es siempre el producto de una selección intelectual, pero su eficacia es indudable, y dotada de una capacidad de traducción de todos los episodios de la historia al cauce del propio objetivo de legitimación realmente envidiable. El régimen se permitirá, en la fase de consolidación de su victoria irrevocable, que sus intelectuales puedan discrepar en asuntos que nunca ponen en duda el hecho fundacional del “Alzamiento”: el más célebre de todos los enfrentamientos será el que opone a los amigos de Laín y a los de Calvo Serer en el famoso debate sobre “el problema de España”, a fines de la década de los cuarenta y comienzos de la del cincuenta. Pero en esa culminación se encuentra mucho más un acto de afirmación de la unidad que una discrepancia que ponga en duda la salubridad del régimen. De otro modo, nunca se habrían tolerado debates que afectarían a otras cuestiones, como la valoración de

Cánovas, la de Feijoo, la del siglo XIX en su conjunto, la indudable de Donoso pero la dudosa de Ortega.

Lo que importa es, en realidad, la búsqueda de una genealogía de la Contrarrevolución española, que los intelectuales del régimen convertirán, pasados ya unos cuantos años desde el inicio de la guerra civil, en un acto generacional de búsqueda de raíces nacionales, extraviadas en los disturbios del atroz liberalismo y del ineficaz tradicionalismo del siglo XIX. Como se señalaba antes, si en los primeros años de la posguerra se había buscado la exaltación imperial, ahora se afirmó mucho más la defensa de aquella España cercada, rodeada de adversarios, herederos directos de los enemigos de la unidad de la cristiandad y de la moral de gobierno defendida por los combatientes católicos liderados por los Austrias. La decadencia dejaba de ser despreciada para ofrecer útiles lecciones, tanto en la preservación de sus principios a pesar de las derrotas en el campo de batalla, como en la extraordinaria profundidad del pensamiento político y en la calidad literaria de la obra del Siglo de Oro. La excepcionalidad española se encontraba ahora en la defensa de Occidente, en la solitaria repulsa del orden anticristiano, en los llamamientos indeclinables a la lucha contra la decadencia espiritual proporcionada por la Reforma protestante y su consecuencia, la revolución liberal. La madurez del pensamiento franquista se da precisamente en la superación de una mera actitud estética y propagandista, para alentar la formación de un pensamiento académico de calidad y rigor, en el que los claros objetivos políticos que se buscan no entorpezcan las virtudes analíticas de la obra de los jóvenes universitarios incorporados a las tareas de ofrecer una adecuada fundamentación del debate sobre el ser de España que, paralelamente, habrá de realizarse más allá de nuestras fronteras, en el exilio republicano, alcanzando su plenitud en el enfrentamiento entre Sánchez Albornoz y Américo Castro.

Contra lo que podría suponer una visión de la historia cultural de España muy asentada en la historiografía de los años iniciales de la democracia –y, por tanto, fundamentales en la formación de los actuales profesores de mayor madurez en nuestros medios–, la labor de aquella elite de historiadores, politólogos y filósofos del Derecho estuvo muy lejos de la mediocridad. Habían sido discípulos destacados de Ortega, como Maravall; lo eran de Zubiri, como Laín; lo habían sido de Recasens, como Legaz Lacambra. Habían alcanzado méritos académicos indiscutibles en la etapa previa a la guerra civil, alcanzando cátedras universitarias y ofreciendo investigaciones rigurosas acerca de la historia del pensamiento español. El indudable “atroz desmoche” de la depuración no implicó la llegada de una ignorancia absoluta a las aulas, sino la presencia de intelectuales de peso cuyas opciones personales habían sido no sólo las de media España en 1936, sino también las de una parte notable de los intelectuales europeos en una época de crisis abierta del liberalismo y de pérdida de confianza en las instituciones democráticas. Nada hay en este de justificación de sus ideas, sino de mera aceptación del talante con el que hemos de estudiarlas. Pues, si se trata todo de una farsa mezquina, de una cínica mediocridad, el objeto carece de interés y basta con que hablemos de la violencia y el amedrentamiento de una población aterrorizada por el recuerdo de la guerra aún vivido como experiencia propia. Pero si tenemos, ante nosotros, una cultura política que se construye con cierto refinamiento, fabricada por becarios de la Junta de Ampliación de Estudios, por catedráticos que ganaron su puesto en oposiciones realizadas en plena República, o por intelectuales que habrían de mantener un pulso de análisis que hubo de ser aceptado por quienes menos estaban de acuerdo con ellos, la situación es muy distinta. Nos obliga a estudiar los elementos formativos de una cultura que se construye con pasión, es cierto, pero también con rigor

científico y con la ambición de poder conectar intelectualmente con lo que se escribe fuera de España.

De este modo, la guerra civil fue vivida por estos intelectuales jóvenes como una inmensa tragedia, pero como una necesaria rectificación, no solo para imponer el orden público, sino también para restablecer un orden moral e intelectual, una apreciación patriótica del pasado de España y de la cohesión nacional sobre la que había de desarrollarse legítimamente la marcha hacia el futuro. Solamente analizando los fracasos de los tiempos pasados, podía emprenderse la tarea de superación de una España imperfecta que anidaba en la conciencia de esta generación. Que se hiciera en el marco de una veneración de la dictadura franquista y la justificación de la atrocidad de una guerra civil, forma parte de la experiencia europea de los años que transcurrieron entre las dos guerras mundiales, y solo en ella puede comprenderse. La excepción española fue que aquí se produjo una continuidad cancelada en Europa en 1945, que en España había de materializarse en formas de justificación cada vez más refinadas y alejadas de la simple retórica, por lo menos en los espacios de estudio, de sosiego y de inteligencia que se demandaba por parte de quienes acudían a las aulas sin haber tenido la experiencia directa de la guerra civil como combatientes.

Laín Entralgo definió los objetivos de la reflexión histórica, casi diez años después de acabarse la guerra civil, refiriéndose a los periodos de formación de una nación, a aquellos en que debía defenderse lo que se había ganado, y las épocas en las que una nación decidía su suerte por entero. Para Laín, en la crisis del siglo XVII se encontraba el origen del más grave de los problemas, el tercero (Laín 1948, 16-17). Para el intelectual falangista, lo que debía descubrirse era si aquellos valores defendidos por España como equivalentes a su ser, eran verdaderamente operativos y auténticos, o su derrota en los siglos posteriores había sido merecida. Por tanto, para los intelectuales del régimen, poner a prueba los valores de la Edad Moderna, de la empresa imperial o de la resistencia de los Austrias en el XVII, era un proceso que completaba la nacionalización de las masas y la formación de los cuadros dirigentes del país iniciada en 1936. Devolver a los españoles una tradición digna y actualizada era empresa explícita de estos hombres, y tarea a la que prestaron un considerable esfuerzo, considerado como la normalización de una cultura, como una navegación contra la corriente de la poca autoestima y el rechazo del ser de España asumido durante los últimos trescientos años. Una multitud de ensayos, de proyectos editoriales, de conmemoraciones en honor al nacimiento o defunción de un intelectual moderno –Vives en 1940, Quevedo en 1945, Vitoria en 1946, Cervantes en 1947- impregnaron la labor más obvia del régimen en estos años, la tarea más pública. El esfuerzo más silencioso, más sólido, más permanente, había de ir acompañando a las tareas litúrgicas del Nuevo Estado.

La creación de arquetipos propios del “ser español”, creadores de un modo de vida, de una actitud distinta a la que habían tomado los europeos contaminados y degradados por la Reforma, era un aspecto esencial de esta labor. Una aportación de gran altura había sido la de García Morente en las conferencias realizadas en Buenos Aires y Montevideo durante la guerra civil, que se reproducirían en publicaciones diversas después del conflicto (García Morente 1938 y 1942). La idea del “caballero cristiano” se plasmó, luego, en la creación del “hidalgo” como prototipo por García Valdecasas (1943). Para el antiguo escritor orteguiano, uno de los tres oradores en el acto fundacional de Falange Española de 1933, la hidalguía era una forma de vivir que superaba las condiciones indeseables del proletario o del burgués. Había sido la forma de vivir asumida por los españoles en su época de plenitud esencial, cuando cada hombre fue español en su sentido más profundo, en el instante de cumplimiento de la empresa histórica de la comunidad. El hidalgo aceptaba una sociedad orgánica,

jerarquizada y justa, un orden en el que el hombre se entrega a una misión y a un servicio por la patria. En ese momento, la actitud del hidalgo nada tiene que ver con la pereza, con la vanidad ni con la frívola diversión de capa y espada. Es una altísima dignidad, una severa asunción de las responsabilidades, una gravedad austera que rechaza el gesto sobrante o la vehemencia innecesaria. El sentido del honor, vinculado a las armas, se opone al sentido utilitarista del burgués protestante, y esta posición es recompensada por el prestigio del hidalgo en aquellos tiempos en que la sociedad es fiel al espíritu antimaterialista de la Contrarreforma, y leal a la verdadera libertad del individuo proclamada en Trento frente a la determinación fideísta del luteranismo. Contra el fatuo pragmatismo protestante estaba la confianza de los hidalgos católicos en la validez del esfuerzo de cada empresa, en su honestidad intrínseca, al margen de su éxito o su fracaso. Los atributos morales del hidalgo se recalcan por Antonio Marichalar (1943), destacando la honradez que se le supone al hidalgo, que coincide con el sentido humanista del Renacimiento. El hidalgo es un hombre realista, no soñador, que se enfrenta a su entorno con algo muy distinto a la enloquecida imaginación con que a veces se le ha representado: hace frente a las circunstancias desventuradas con racionalidad, pero también con unos principios inspirados en el cristianismo contrarreformista que no considera negociables. Por ello, como lo señalará Francisco Moreno, Marqués de la Eliseda, el hidalgo español del siglo XVII disponía de unos ideales que no se enfrentaban a los del individualismo renacentista, con vocación de transformar el mundo, sino que lo completaban con la inspiración de una empresa católica, destinada a darle trascendencia frente a la degradación del resto de las naciones (Eliseda 1945, 109-123). La hidalguía no era anacronismo, sino plena actualización de unos valores permanentes que permitían superar lo que realmente resultaba superado por la historia: la división de la sociedad de acuerdo con las clases sociales creadas por el capitalismo liberal, y su reversión en una comunidad jerarquizada bajo los principios del honor, de la misión y del servicio.

### **El Quijote de la segunda posguerra**

En esta proclamación de un arquetipo habría de fundamentarse la exaltación del *Quijote*. En 1947, celebrando el cuarto centenario del nacimiento de Cervantes, el ministro de Educación Nacional, el antiguo dirigente de la CEDA José Ibáñez Martín, señalaba que la singularidad española del siglo XX, en su defensa del orden católico, había de conducir a la reivindicación plena de otra labor solitaria: la de la España representada, siglos atrás, por la construcción moral y literaria del personaje del *Quijote*. Cervantes creaba al personaje libre, pero también liberador, que se asomaba a un mundo en el que la injusticia propagada por la Reforma protestante aniquilaba el sentido del libre albedrío proclamado en Trento. Las analogías lanzadas por el ministro se regocijaban señalando que los insultos perpetrados contra aquel hidalgo redentor y ejemplar se lanzaban ahora contra una España justiciera y pacífica, contra una España defensora de la tradición y del espíritu, contra una España cristiana que había sido preservada gracias a la guerra civil (Ibáñez Martín 1947).

Don Quijote no era, desde luego, el defensor de un mundo ficticio, sino quien preservaba la realidad de quienes habían sido deformados ante el extremo de no poder reconocerla. Salvador de Lissarrague, en un artículo titulado precisamente “Sentido de la realidad en el *Quijote*”, hacía del personaje aquel que poseía una lucidez política precisa, un sentido universal que por primera vez se daba en Occidente. No se debía buscar el cansancio teorizado por Maeztu ni la melancolía sentenciada por Ortega, sino un particular y exclusivo sentido español de la realidad, enfrentando a una nación,

armada de su destino singular, contra la decadencia de los valores que arrastraban la civilización a su espantosa etapa fragmentada. En Don Quijote, símbolo de la propuesta tridentina, volvía el espíritu de la unidad sostenido por España frente al mundo. Un realismo excelso frente al particularismo chato de Sancho Panza, resignado a que todo continuara siendo lo que era, con independencia de los valores que el hombre debe inculcar a lo que le rodea (Lissarrague 1943). Contra el vano racionalismo moderno no ha combatido la irracionalidad, sino una idea católica del mundo basada en la razón y en la trascendencia. No estamos ante el combate de una reminiscencia medieval frente al mundo moderno, sino ante la defensa de una actualización que se mantiene hasta nuestros días. El hombre libre, inspirado por Dios, desarrolla en la historia su propio destino. El español es portador de esa empresa de emancipación, como súbdito de una gran nación cuyo destino coincide con la defensa de valores universales. No hay decadencia en ello, sino amarga derrota, en cuyo fondo moral se reservan los principios verdaderos. Esa congruencia entre Renacimiento, modernidad y cristianismo asignada a España sería proclamada con especial virulencia por Francisco Maldonado de Guevara, al incluir la figura del Quijote en la espiritualidad clásica de Roma (Maldonado de Guevara 1947).

Ese realismo era rechazado en otras interpretaciones. Lo negaba Ramón de Garciasol, al escribir en *Escorial* “La herida del imperio”, presentando una España incapaz de comprender las circunstancias de su situación política, aunque dignificada por el heroísmo ejercido y la gloria buscada. En el *Quijote* aparecía la construcción literaria de una inmensa frustración, aunque la ironía tan denostada por Giménez Caballero salvara a un pueblo de la desesperación (Garciasol 1943). En los cursos de formación del Frente de Juventudes, el quijotismo es presentado como un acto de viril idealización del mundo, frente al “pancismo” elogiado desde el siglo XVIII (Gil Tovar 1948). Para otros, hay que escapar a una mitología paralizante, en la que la falta de realismo es aprovechada para construir un material simbólico que narcotiza al pueblo en sus exigencias sociales apremiantes, en favor de un horizonte fantasioso y de solo aparente dignidad (Arostegui 1948). Para algunos jóvenes, como Antonio Castro Villacañas, el *Quijote* puede llegar a ser un “cincuentón que busca de viejo las empresas que no se atrevió a hacer de joven, el burgués reaccionario que solo puede entusiasmar a los viejos de espíritu.” (Castro Villacañas 1948, 81). Esta actitud, viniendo de los sectores más críticos de la generación falangista del frente, correspondía a quienes deseaban evitar una mera exaltación literaria del heroísmo de las armas esgrimidas en la guerra civil, una relegación al ámbito de lo aventurero y entretenido de la causa de los combatientes, la postración en un mito ineficaz que dejaba de ser ejemplar para ser puramente diversión y ficción compasiva. En ese mismo 1948 tan decisivo para el debate intelectual de un régimen que buscaba su afirmación, brotaba de la voz de un falangista como Carlos Alonso del Real el testimonio de una generación que asistía a la muerte de una época, certificada solemnemente por la caducidad de aquellas figuras ejemplares que habían inspirado a Europa hasta la caída de 1945 (Alonso del Real 1948).

A ese mismo año correspondió el texto de mayor calidad entre los publicados por entonces, el de José Antonio Maravall, dedicado al *Humanismo en armas de Don Quijote*, luego vuelto a publicar como *Utopía y contrautopía en el Quijote*. Hay que situar a José Antonio Maravall en su momento de intensa reflexión sobre la España de la decadencia. En 1943, publica una obra en la que resuelve problemas planteados parcialmente en los años anteriores. Su *Teoría española del Estado en el siglo XVII* puede considerarse, con toda justicia, una aproximación excepcional al pensamiento español del periodo de los Austrias menores, que ningún otro texto de la época –y muy

pocos entre los posteriores- han conseguido igualar. Maravall destacó la profundidad y firmeza de un concepto español de la política –es decir, de la autoridad, de la soberanía, de la representación, del buen gobierno- que solo se había esbozado en reflexiones superficiales o focalizadas en aspectos concretos del pensamiento de la época de los Austrias. El hilo conductor era la existencia de un pensamiento fielmente construido sobre la idea católica de la comunidad, desafiada por el maquiavelismo y, sobre todo, por la posibilidad de expansión de éste a través del triunfo de la Reforma protestante. Incluso algunos países católicos, como Francia, habían acabado por aceptar una versión de la autoridad del rey que correspondía a la finalidad en sí misma del Estado, personalizado en un monarca absoluto, pero sometido a la racionalización burocrática de la Edad Moderna. La superación de las autoridades intermedias del periodo medieval se había realizado, en otros puntos de Europa, mediante la construcción de un aberrante régimen al servicio de una monarquía sin obstáculos institucionales ni morales a su funcionamiento, sino solo con inercias constituidas en las reminiscencias del poder de la aristocracia y de interesados pactos con la burguesía. En España, en cambio, se había construido una situación política distinta, que era fruto de un distinto sentido moral de la existencia. Un catolicismo que no era solo fe individual, sino concepto de la comunidad. Lo que hacía Maravall era integrar en un solo plazo los avances del racionalismo de la Edad Media tardía, del Renacimiento y del Barroco, estableciendo las necesarias cesuras, pero manteniendo un hondo principio de continuidad, que la idea imperial de Carlos V o las aspiraciones de la monarquía universal filipina podían representar. Ciertamente, Maravall habría de rectificar algunas de estas posiciones –en especial en referencia a la “racionalidad” de la propuesta imperial de Carlos V- en estudios posteriores. Pero en 1944 estaba examinando, en años muy difíciles para el régimen y para las convicciones políticas de un falangista como Maravall, la perspicacia y rigor del pensamiento español del XVII. Su modernidad, su defensa de la libertad, su escrupuloso respeto a la legítima representación de la comunidad cristiana, su exigencia de moralidad en los fines de las acciones del monarca, su vehemente vigor en la señalización del origen del poder, que pasaba de Dios a la comunidad, y solo al rey a través de ella. La generación de la guerra civil asumía, como lo hacía Maravall, la necesidad de estudiar la actitud política “de un gran pueblo ante una nueva época histórica” (Maravall 1944, 10). La dignificación de la decadencia, haciendo de ella el momento en que España propuso un pensamiento político cargado de fibra moral, era lo que correspondía a unos hombres que entraban en la madurez, tras haber experimentado personalmente el drama y la ilusión de la guerra civil. Si en el siglo XVII estaba había asumido la quiebra de un orden manteniendo su solitaria rectitud espiritual, el momento de la crisis del fascismo en Europa era el que correspondía a una inquietud similar, salvada por la defensa de las causas de la “Cruzada”.

En este marco, la figura del *Quijote* aparecía, para Maravall, como ejemplo de una modernización a la española, lo cual solo podía entenderse como modernización obediente a los principios de Trento. Desde luego, hay aspectos anacrónicos en la actitud de Don Quijote, como su rechazo del materialismo, su ignorancia de las leyes de la economía, su denuncia de la corrupción de la nueva burocracia o su desprecio de la especulación monetaria, cuando la moneda, la burocracia o la estatalización de las fuerzas armadas son signos claros de la modernización. Don Quijote no es el símbolo de la locura, sino la del hombre que se enfrenta a la degradación de la modernidad. Es un caballero cristiano que rechaza la recompensa de la fortuna, para tener solo en cuenta el esfuerzo bondadoso. La fama no es la vanidosa excrecencia de cierto humanismo maquiavélico, sino el impulso justiciero que los teólogos han expresado como ejercicio ejemplar de la virtud. El buen hidalgo era un individuo, pero no un individualista: se

ponía al servicio de una misión –palabras sagradas en el imaginario falangista-, luchando por establecer un orden de reforma social, de lucha contra la injusticia, de defensa del humilde y de empeño en la búsqueda de la dignidad de todos los miembros de la comunidad política. El recurso de la exageración literaria servía a Cervantes no tanto para ironizar sobre Don Quijote, sino para expresar su desprecio por un mundo en que el apego a la realidad se confundía con el despojo de los valores esenciales acuñados por el cristianismo (Maravall 1948).

## Conclusiones

A años posteriores, tras esta revisión de la figura de Don Quijote en el marco de la reivindicación de la España del XVII, corresponderían polémicas de otro nivel, como las que se producirían al valorar el riesgo de determinados mitos en la formación de la juventud española, en especial aquellos que procedieran del 98 (Gallego 2014, 860-882). Sin embargo, los reproches de “quijotismo” que podían lanzar personajes como Pérez Embid a las turbulencias del debate sobre el problema de España o la España como problema de las postrimerías de los años cuarenta, se apartan del propósito de este trabajo, dedicado a los momentos fundacionales del régimen y, por tanto, a aquellos instantes en que la relación entre el Nuevo Estado y el fascismo resulta más relevante. Entre las últimas apreciaciones de interés que podían referirse a la exaltación de Don Quijote se encontraba, y no por casualidad, la realizada por Santiago Montero Díaz. El personaje tenía una trayectoria curiosa en España, aunque frecuente en la Europa de entreguerras. Había comenzado su trayectoria en el galleguismo y en el marxismo, y luego había rechazado violentamente el reduccionismo del primero y el materialismo del segundo, para pasar a asumir un discurso nacionalista imperial y un horizonte espiritualista hondamente arraigado en el estudio del pensamiento religioso. Tras una corta militancia en las JONS, fue el único de los militantes de importancia que se negó a aceptar la fusión con Falange Española, recriminando a Ledesma Ramos que hubiera optado por la alianza con un grupo de señoritos reaccionarios. Sin embargo, cuando Ledesma aceptó esta posición y trató de incorporar a Montero Díaz a su proyecto de restaurar las JONS, éste no aceptó, ocupado en la preparación de oposiciones y en el asentamiento de su carrera académica e intelectual. Fue la guerra y las amargas experiencias que vivió o le fueron relatadas, las que le impulsaron a retornar a la militancia fascista, en la que siempre se movió en posiciones heterodoxas, que finalmente le llevaron a la ruptura con el régimen (Núñez Seixas 2012). Su admiración por los hombres excepcionales –que le había llevado a seguir a Ramiro Ledesma– siempre se encontró en su interpretación de la historia, que rechazaba los planteamientos organicistas de moda, fueran los de Spengler o los de Toynbee. Entre los personajes a los que prestó atención se encontraba Cervantes y, entre sus obras, la construcción del perfil de Don Quijote. Estudió la relación de la figura del hidalgo con la literatura rusa, ensayo propio a un examen del misticismo nacional (1946), pero también examinó dos tipos ideales básicos que podían relacionarse con la desmovilización del fascismo provocada por el Nuevo Estado. Se trata de la elaboración del concepto de “palomequismo”, basada en uno de los personajes secundarios de la novela, modelo de individuo oportunista, aprovechado, ajeno a los altos ideales del hidalgo. Montero Díaz fue transmitiendo, en diversas conferencias, entre 1937 y 1947, esta polarización, que adquirió su pleno sentido al editarla en unión de otros trabajos sobre Cervantes (1957). Con las palabras de Montero Díaz, quedaban ya selladas las posiciones de un falangismo que actuaba *a posteriori* sobre este tipo ejemplar, para

enfrentarse al catolicismo integrista, como Laín, o para denunciar las renunciaciones del Nuevo Estado, como Montero Díaz.

En cualquier caso, cabe que destaquemos aquí el modo en que un auténtico “tipo” literario, que había sido un aspecto clave en la formación de la mentalidad regeneracionista desde el 98, pasaba a ser un factor marginal en la constitución del pensamiento fascista español de los años treinta, e incluso un modelo que no era conveniente seguir, identificándolo con la ensoñación pesimista de la decadencia y el deterioro español. Sería preciso esperar a que las condiciones de aislamiento a mediados de la década de los cuarenta fueran más intensas, para que la reconstrucción del siglo XVII resultara más útil a las necesidades del régimen y más urgente para que la generación del 36 ajustara las cuentas con su experiencia de guerra, permitiendo su ajuste con la década de resistencia del Nuevo Estado. En contra de lo que podría pensarse, Don Quijote fue visto con indiferencia por quienes aspiraban a la reconstrucción del Imperio y poco podían atender al recuerdo fantasioso de unos valores de la caballería enfrentados a la modernidad. Solo una lectura renovada del caballero cristiano, del defensor de los ideales de Occidente, del adalid de la Contrarreforma y del heraldo de una nueva comunidad católica, podía hacer de Don Quijote un mito a restablecer, fuera del periodo fundacional del nacionalsindicalismo, y en perfecta sincronía con una exaltación de la derrota y el aislamiento de España en el siglo XVII, a la que había acompañado en el siglo XX la restauración de sus principios universales.

**Obras citadas**

- Aguado, Emiliano. *Ramiro Ledesma en la crisis de España*. Madrid: Editora Nacional. 1942.
- Alonso del Real. "El hidalgo y el honor". *Cuadernos hispanoamericanos* 4 (1948): 207-209.
- Aróstegui, Antonio. "La Hispanidad, en marcha". *Boletín de los seminarios de formación del Frente de Juventudes* 8 (1948): 81-82.
- Calvo Serer. "El sentido español del Renacimiento (Notas a un libro de Gustav Schnürer)". *Escorial* 19 (1942a): 297-307.
- . "En torno al concepto del Renacimiento". *Escorial* 20 (1942b): 355-387.
- Castro Villacañas, Antonio. "Cruz y raya a *Don Quijote*". *Boletín de los seminarios de formación del Frente de Juventudes* 10 (1948): 79-100.
- Conde, Francisco Javier. "La utopía de la ínsula Barataria". *Escorial* 7 (1941): 169-201.
- . *Introducción al derecho político actual*. Madrid: Escorial. 1942.
- Corts Grau, José. "Luis Vives y nosotros". *Escorial* (1940): 53-69.
- Eliseda, Marqués de. *Autoridad y libertad*. Madrid, s.p.i. 1945.
- Ferrary, Angel. "Fernando el Católico en la teoría antiespañola de los intereses de Estado". *Escorial* 22 (1942): 181-238 y 23: 315-364.
- Gallego, Ferran. *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*. Madrid: Síntesis. 2005a.
- . "La realidad y el deseo. Ramiro Ledesma Ramos en la genealogía del franquismo". En Ferran Gallego y Francisco Morente eds. *Fascismo en España. Ensayos sobre los orígenes sociales y culturales del franquismo*. Barcelona: El Viejo Topo, 2005b. 253-447.
- . "Construyendo el pasado. La identidad del 18 de Julio y la reflexión sobre la Historia Moderna en los años cuarenta". En Ferran Gallego y Francisco Morente eds. *Rebeldes y reaccionarios. Intelectuales, fascismo y derecha radical en Europa*. Barcelona: El Viejo Topo, 2011. 281-337.
- . *El evangelio fascista. La formación de la cultura política del franquismo (1930-1950)*. Barcelona: Crítica. 2014.
- García Morente, Manuel. *Idea de la Hispanidad*. Madrid: Espasa-Calpe. 1938.
- . *Discurso correspondiente a la apertura del curso académico 1942-1943*. Madrid: Gráfica Universal, 1942.
- García Valdecasas, Alfonso. "El hidalgo". *Escorial* 27 (1943): 9-36.
- Garciasol, Ramón de. "La herida del imperio". *Escorial* 35 (1943): 441-448.
- Gil Tovar, Francisco. "El quijotismo en España". *Boletín de los seminarios de formación del Frente de Juventudes* 8 (1948): 71-75.
- Giménez Caballero. *Genio de España. Exaltaciones a una resurrección nacional. Y del mundo*. Madrid: Ediciones de "La Gaceta Literaria", 1932.
- Gómez Arboleya, Enrique. "Perfil y cifra del pensamiento jurídico y político español". *Escorial* 6 (1941): 107-130.
- . "La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez en relación con sus supuestos metafísicos". *Escorial* 15 (1942): 13-41.
- Ibáñez Martín, José. *Símbolos hispánicos del Quijote*. Madrid: Real Academia de la Lengua. 1947.
- Laín Entralgo, Pedro. "Sobre el problema de España". *Boletín de los Seminarios de Formación del Frente de Juventudes* 9 (1948): 13-26.

- Ledesma Ramos, Ramiro. *Obras completas*. Molins de Rei: Ediciones Nueva República, 2004.
- Lissarrague, Salvador. "Sentido de la realidad en el *Quijote*". *Escorial* 31 (1943): 191-211.
- Lozoya, Marqués de. "Sobre el erasmismo". *Escorial* 1 (1940): 172-176.
- Maldonado de Guevara, Francisco. "La espiritualidad cesárea de la cultura española y el *Quijote*". *Revista de Estudios Políticos* 33 (1947): 1-22.
- Marichalar, Antonio. "Más sobre el concepto del 'honrado'". *Escorial* 31 (1943): 258-263.
- Maravall, José Antonio. "Hazard (Paul). La crisis de la conciencia europea". *Revista de Estudios Políticos* 6 (1942a): 353-355.
- . "Burckhardt (J.). La cultura del Renacimiento en Europa." *Revista de Estudios Políticos* 5 (1942b): 155-158.
- . *Teoría española del Estado en el siglo XVII*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos. 1944.
- . *El humanismo en armas de Don Quijote*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos. 1948.
- Montero Díaz, Santiago. "Cervantes en Turguenief y Dostoyevsky". *Revista de Estudios Políticos* 27-28 (1946): 111-142.
- . *Cervantes, compañero eterno*. Madrid: Aramo. 1957.
- Núñez Seixas, Xose-Manuel. *La sombra del César. Santiago Montero Díaz, una biografía entre la nación y la revolución*. Granada: Comares. 2012.
- Puigdollers, Mariano. *La filosofía española de Luis Vives*. Barcelona: Labor. 1940.
- Sanz, Julián. "Falangismo y dictadura. Una revisión de la historiografía sobre el fascismo español". En Miguel Ángel Ruiz Carnicer ed. *Falange. Las culturas políticas del fascismo en la España de Franco (1936-1975)*. Zaragoza: Actas, 2013. 25-60.
- Saz, Ismael. *España contra España. Los nacionalismos franquistas*. Madrid: Marcial Pons. 2003.
- Selva, Enrique. *Ernesto Giménez Caballero. Entre la vanguardia y el fascismo*. Valencia: Pre-Textos. 2000.
- Torrente Ballester, Gonzalo. "Epístola a Antonio Tovar. Sobre el libro 'El Imperio de España'". *Escorial* 9 (1941): 125-129.