

—disponibles gracias a los estudios de Clark, Letamendia o Domínguez—, tipología de las víctimas de la organización terrorista, etc. Ya puestos a pedir la luna, sería digno de consideración el añadir algún juicio esporádico del nacionalismo vasco por los demás, por el resto de los actores políticos y sociales actuantes en Euskadi a lo largo del último siglo (desde el socialismo obrero hasta el mantenimiento del fuerismo tradicionalista, pasando por el neofuerismo de UPN o Unidad Alavesa y la posición de Izquierda Unida en al actualidad, pongamos por caso). Una historia del nacionalismo vasco también tiene que tener en cuenta, como espejo exterior, lo que pensaban de él un Indalecio Prieto, un Toribio Echevarría, un Víctor Pradera, un Aizpún o un Pablo Mosquera, pongamos por caso. Por último, tampoco estaría de más incorporar algún documento del más débil movimiento nacionalista vasco en Iparralde, precisamente para ilustrar los contrastes y paralelismos político-ideológicos en cada fase —por ejemplo, el escaso aranismo de Laffite y su Partido Eskualerrista durante los años treinta frente al aranismo de la Asamblea de Vergara.

En fin, somos conscientes de que los autores no han pretendido escribir el pequeño Larousse del nacionalismo vasco, sino el proporcionar una panorámica útil y equilibrada, de su historia hasta la actualidad, dentro de las limitaciones de espacio editorial pertinentes. Y sin duda alguna ese objetivo se ha conseguido de modo plenamente satisfactorio, como podrán apreciar los lectores.

Xosé M. Núñez Seixas

Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS, *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario (1913-1936)*, Madrid, Tecnos, 1998, 411 pp. ISBN 84-309-3147-3.

Desde distintos ámbitos académicos se ha venido insistiendo en los últimos años que la «historia de los ortodoxos españoles» distaba mucho de ser conocida y comprendida en toda su complejidad. Tarea ingrata como pocas, que este libro de historia, con mucho de ensayo crítico sobre una filosofía —o teología— política, ha impulsado de forma harto elocuente.

Nos parece que el libro es, en primer lugar, un análisis sobre las razones del limitado impulso reformista del conservadurismo español, y la debilidad integrativa de su proyecto de Estado. González Cuevas inicia

su discurso con una aparente *boutade*: que el pensamiento de «las derechas» ha sido hegemónico y dominante en España durante más de un siglo. Esta provocativa aseveración, quizás desmesurada, no puede ocultar la realidad de un acervo de valores tradicionales que, en términos gramscianos, constituían el «sentido común» de gran parte de la población, mientras las premisas de modernización social, económica, política y cultural no se implantaron de forma irreversible. La paradoja de este conservadurismo preponderante fue su carácter defensivo, impregnado de un reformismo alicorto y de una clara voluntad de conciliación con las tendencias antimodernas opuestas al proceso de revolución liberal.

En la primera parte del capítulo inicial, el autor trata de explicar las dificultades del primer conservadurismo liberal español para liderar un proyecto modernizador, en función de una serie de limitaciones estructurales (debilidad del Estado-nación, inarmónico y desacompañado desarrollo económico, rigideces de la movilidad social, anclaje en los valores de la sociedad nobiliaria, omnipresencia de la Iglesia como intelectual orgánico del nacionalismo conservador, etc.) que, a la vez, explican su voluntad de transacción con los sectores marginales a su proyecto (el clericalismo más proclive al *ralliement* por un lado, y las tendencias más templadas del liberalismo progresista por otro), frente a las impugnaciones globales del mismo, inspiradas por la contrarrevolución legitimista y por las fuerzas emergentes del democratismo pequeño-burgués y el obrerismo. El moderantismo político dominante durante buena parte del siglo XIX no entendió la implantación de las estructuras liberal-capitalistas como la desembocadura lógica de la voluntad burguesa de progreso y de cambio, sino como un acomodo entre sus propios intereses y los de las fuerzas del *ancien régime*: transacción dictada por la mutua necesidad de supervivencia frente a la resistencia que manifestaba una parte nada desdeñable de la población al modo de ejecutar estas reformas.

A la hora de indagar en las causas de la limitada capacidad de integración de los distintos regímenes liberales españoles, y en especial el de la Restauración, el autor arguye que la clave del problema no estuvo en la indiferencia voluntaria o forzada de las masas ante la participación política, sino que la élite dirigente tuvo una especial responsabilidad, ya que no logró integrar en su modelo de Estado los intereses colectivos que comenzaban a ser representados en otras latitudes por los grandes partidos movilizados de tipo obrero, mesocrático o populista. Por el contrario, obstaculizaron en lo posible esta posibilidad de racionalización política, defendiendo tenazmente sus particulares esferas de influencia, sus intereses y su poder mediante el desarrollo de una vasta

estructura caciquil. Podría decirse que, como instrumento práctico de dominación, el caciquismo fue el genuino exponente político-social de una cultura cívica poco desarrollada, («de súbdito», en términos de Almond y Verba), caracterizada por un conocimiento suficiente de las estructuras burocráticas y del funcionamiento del sistema político, pero también por una débil prestación hacia objetos públicos y una relación pasiva con respecto al aparato administrativo. Sin embargo, esta pobre cultura cívica no es —como señalaron algunos regeneracionistas— la causa, sino la consecuencia de una España desvertebrada como resultado de este modo cicatero y patrimonialista de entender la construcción de un Estado nacional.

A pesar de coincidir en esencia con este triste diagnóstico, debiéramos matizar la afirmación del autor de que, utilizando categorías parentianas, fue la baja calidad de la dirección de los partidos la que determina ese colapso del monarquismo liberal por anquilosamiento del sistema (p. 29). Los líderes de la Restauración parecían los más adecuados para dirigir esos partidos de notables, e incluso podríamos dar crédito a sus buenas intenciones. No era un problema de falta de talento o de energía, sino de insuficiente adaptación a las nuevas condiciones políticas, y de poca flexibilidad a la hora de cooptar en la práctica a nuevas élites excluidas del reparto de poder gubernamental. Lo que choca son los ambiciosos proyectos de reforma del sistema formulados por esos prohombres de la Restauración (ahí está el melancólico libro dirigido recientemente por Suárez Cortina para atestiguarlo) y sus magros resultados a la hora de plasmarlos en decisiones «gacetales». La verdad es que los políticos dinásticos fueron incapaces de gestionar con eficacia esa transición de la política de clientelas a la política de grandes intereses organizados, susceptibles de ser movilizados de forma intensa y masiva. Nunca constituyeron una élite dirigente de Estado en sentido estricto, debido sobre todo a la debilidad del propio entramado estatal. Pero justamente gracias a esta endeblez pudieron salvaguardar por largo tiempo sus intereses e influencia.

Ese encastillamiento en el inmovilismo, creciente a medida que el Estado restauracionista comenzó a hacer agua, explica parcialmente la inadaptación de las derechas a la hora de seguir las reglas —muy imperfectas, hay que reconocerlo— del juego democrático durante el período republicano. Lo cierto es que, a la hora de escoger entre las dos fuentes de soberanía reconocidas en la Constitución de 1876, la mayor parte de las élites sociales, políticas y culturales del viejo liberalismo escogieron el principio monárquico, o, al menos, contemplaron con profunda animadversión los resultados del ejercicio de la soberanía po-

pular. A ese respecto, resulta muy significativo que ningún partido restauracionista sobreviviera al colapso del 14 de abril (como es bien sabido, sólo Romanones se presentó como valedor a título personal de la Monarquía liberal en las Cortes Constituyentes), y que sus herederos naturales optaran, en el mejor de los casos, por un sospechoso accidentalismo que encubría casi sin pudor la defensa de sus intereses materiales, y en el peor, por la automarginación del juego democrático y la confrontación violenta con los principios del reformismo republicano (p. 127).

Un estudio de *Acción Española* como revista y como grupo político-cultural tiene interés, no por la radical novedad de sus planteamientos ideológicos, extraídos en su mayor parte de los viejos odres del tradicionalismo antiliberal y del antimodernismo católico, sino por ser uno de los centros de debate y de sociabilidad de los diversos sectores de esas derechas que devienen extremas por su incapacidad de adaptarse a la evolución democrática del liberalismo. Porque el libro de González Cuevas es algo más que un estudio sobre los fundamentos doctrinales de la extrema derecha, tal como intentó Morodo en su tiempo. Es, en primer lugar, un atractivo esbozo de ensayo sociológico sobre las bases de apoyo de un cierto proyecto de contrarrevolución, y en concreto sobre la crisis de la aristocracia como clase «en sí» y «para sí» (pp. 33-42). Consciente de la dificultad para objetivar la categoría de «nobleza» por su poder político, su nivel económico, su extracción social o su *status* administrativo, el autor la define en función de su capacidad de articular un aparato simbólico como estrategia de dominio que impregna la conducta de otros sectores burgueses y mesocráticos. Es decir, es aristócrata quien se siente como tal (entre los rasgos de la mentalidad conformadora del *habitus* aristocrático estarían la religiosidad ritualista, la tradición, el patriotismo monárquico, el paternalismo, la caridad antes que la justicia social, el ocio, el antiintelectualismo, etc.) y es aceptado por sus iguales. A la hora de caracterizar este grupo social, se destacan las estrategias de «distinción», que se extreman durante la República con el desdén por el populacho y la reformulación crítica del *dandysmo* como «señoritismo» responsable, tal como pretendió reflejar José Antonio Primo de Rivera al referirse a «la auténtica jerarquía de señores».

El resto del libro queda articulado en tres partes bien diferenciadas. Los capítulos II a V muestran los antecedentes e influencias internas y foráneas que ayudaron a conformar la cultura política (entendida aquí como acervo ideológico *tout court*) de las extremas derechas durante la República. Entre otras muchas cosas, el autor señala que la omnipresencia de la Iglesia en el entramado de poder restauracionista explica la

inutilidad de un catolicismo liberal, la volatilidad del catolicismo como opción política (el hecho de que sólo aparezca como grupo de presión en circunstancias de especial gravedad para sus intereses, como la política laicizadora de los gabinetes liberales de inicios de siglo, la revolución de 1917, las reformas republicanas, etc.), y la voluntad de preservar su hegemonía cultural a través de su implicación en la cuestión social.

Además de un repaso del tradicionalismo católico de Víctor Pradera, del maurismo radical representado por Goicoechea y del conservadurismo burocrático de Calvo Sotelo, González Cuevas sigue con detalle la errática trayectoria previa de los colaboradores de Acción Española, unos favorables a la Dictadura (Pemán, Pemartín, Maeztu, Aunós), y otros enfrentados a la misma (Sainz Rodríguez, García Valdecasas, Lequerica). En el capítulo tercero realiza una magnífica biografía intelectual de Ramiro de Maeztu, atenta sobre todo a sus influencias foráneas. Respecto a las deudas con el pensamiento contrarrevolucionario europeo, en el capítulo siguiente se demuestra de forma palmaria que los temas sobre la crisis del liberalismo no eran diferentes de los formulados en otras latitudes, aunque las alternativas teóricas y prácticas sí lo fueran. Por ejemplo, el autor destaca la escasa influencia que tuvieron los nacionalismos integrales de Portugal y Francia, vertebrados doctrinalmente por una formulación teórica de tan acusada impronta positivista como fue el «empirismo organizador» maurrasiano. El integralismo portugués, que llegó a España de la mano del conde de Santibáñez del Río, tuvo un predicamento muy relativo, salvo la sintonía entre el programa hispanista y el proyecto de alianza peninsular. Maurras se conoció en España tarde o de segunda mano, y, más que su peculiar método de análisis político, la derecha antiliberal española trató de emular la praxis de *l'Action Française* como avanzada intelectual de esa crítica inmisericorde que sufrió la Tercera República desde los tiempos del *affaire Dreyfus*. Podemos afirmar, por tanto, que el influjo cultural maurrasiano no se ejerció tanto desde el campo de la filosofía política como desde el de la estrategia de hegemonización cultural, entendida como condición *sine qua non* para el arranque de un proceso contrarrevolucionario que debía culminar con el asalto al poder político por parte de un providencial «hombre a caballo». Además de una sociedad cultural, *Acción Española* se comportó como un núcleo conspirativo, que no actuó tanto como élite orientadora de una dictadura militar, sino más bien como creadora del ambiente intelectual propicio para una dictadura de esa naturaleza (p. 147).

Siguiendo con el impulso desmitificador de las pretendidas influencias foráneas de las derechas extremas españolas, el autor destaca la

incompatibilidad entre el tradicionalismo como teología política y el fascismo (p. 14). Por ejemplo, en el capítulo quinto se hacen interesantes matizaciones sobre el alcance real del influjo del corporativismo fascista en los proyectos de Eduardo Aunós, y define la doctrina del fascismo español como un totalitarismo teórico templado por una cultura política impregnada de tradicionalismo y de espiritualismo católico. Porque, salvo contadas excepciones, la extrema derecha española no logró adaptar el sistema cultural del conservadurismo tradicional a los requerimientos de la moderna civilización industrial, en la línea del «modernismo reaccionario» definido por Jeffrey Herf como conciliación de las ideas antimodernistas, románticas e irracionistas del nacionalismo alemán con la racionalidad tecnológica moderna. Frente al romanticismo irracionalista cultivado por la derecha alemana durante la República de Weimar y el Tercer Reich, la derecha española optó por la escolástica y por una visión nostálgica del mundo. El cóctel sinrazón + tecnología, como alternativa totalitaria a la sociedad industrial en crisis, se tradujo en España en una rancia mixtura de tradición y teología política. En ese aspecto, resulta evidente que el autor muestra un mayor interés por los teóricos de extrema derecha que fueron más sensibles a la adaptación a esos requerimientos modernizadores y racionalizadores del capitalismo industrialista de posguerra. Bien es cierto que con muy diferentes actitudes, que van desde el panestatismo desarrollista en un marco autoritario propugnado por Calvo Sotelo (la doctrina que tuvo más futuro durante el franquismo), el nacionalismo popular laico y revolucionario de Ledesma y la sensibilidad social de la democracia cristiana de Giménez Fernández.

La segunda parte del libro (capítulos VI a XIII) es un estudio más o menos convencional de la praxis política de los grupos de extrema derecha. Lo más interesante, a nuestro juicio, es la denuncia que se hace de la vocación complotista de buena parte de la aristocracia española (es la primera vez, creo, que se dan nombres, apellidos y sumas de dinero aportadas para las diversas conspiraciones antirrepublicanas), y, por supuesto, de las aviesas intenciones del entonces titular y del heredero de la legitimidad dinástica (pp. 309 y ss.). También se demuestra el absoluto control económico y político al que, al menos hasta 1934, estuvieron sometidas las diversas tendencias del fascismo español respecto de sus «mecenás» alfonsinos, lo que nos lleva a plantear la existencia de una presunta «división del trabajo» subversivo entre las extremas derechas, que pudiera ir desde el accidentalismo cedista hasta el instauracionismo alfonsino o el «bloquismo» calvosotelista, pasando por el papel de «tropa de choque» que se asignaba a algunos partidos-

milicia como Falange y el carlismo. Se destaca también la falta de un proyecto cultural autónomo del cedismo (la *Revista de Estudios Hispánicos* no se diferenciaba en exceso de *Acción Española* ni en temas ni en colaboradores), lo que deja traslucir que las discrepancias entre ambos sectores de la derecha tenían más de oportunismo político que de verdadera disparidad ideológica.

En todo caso, nos parece evidente que las ideologías justificativas de la violencia en *Acción Española* estuvieron en consonancia con el proyecto teológico-político defendido: nada de una exaltación de las virtualidades creadoras de la violencia como la realizada por Sorel o Mussolini, una elaboración teórica de la insurrección armada como la que abordó la Tercera Internacional, un elogio de la «gimnasia revolucionaria» y de la «acción directa» al modo del anarcosindicalismo, o una exégesis del valor revolucionario o autodefensivo de la huelga general política, desarrollada por algunos estrategas socialistas. Lo que primó fue la reactualización de las añejas doctrinas tomistas de resistencia a la tiranía heredadas del Siglo de Oro y del *Grand Siècle* francés (pp. 224-230). Es decir, una justificación de la violencia basada en el iusnaturalismo del derecho público cristiano que, sintomáticamente, había sido desempolvada a inicios de la República desde los pagos del integrista. A pesar de esta difícil adaptación a los requerimientos de la modernidad, lo que no cabe duda es que los años treinta fueron la época dorada de la extrema derecha española, en el sentido de que las actitudes de deslealtad o de lealtad condicionada respecto del régimen republicano cubrieron casi todo el espectro conservador del sistema de partidos. Esta explosión del extremismo tuvo su antecedente en la crisis de 1930-31, con la aparición de grupos de derecha radical como la Unión Monárquica Nacional, el Partido Nacionalista Español, Reacción Ciudadana, la Juventud Monárquica Independiente, el grupo de *La Conquista del Estado*, etc. El mismo proyecto de *Acción Española* arrancó de la última etapa de la Monarquía.

El último bloque temático del libro es el formado en exclusiva por el capítulo XIV, donde se presentan de forma sistemática los fundamentos de esta teoría de la contrarrevolución. En primer lugar, se pasa revista a los elementos metafísicos y filosóficos de la teología política antiliberal, interpretada como trascendencia religiosa que impregna la praxis y la teoría políticas. Una autonomía del espíritu respecto de las bases reales de la producción social (idealismo), que sólo es capaz de extraer sentido de la realidad a través de una teología política y moral basada en verdades absolutas e inmutables. El término «teología política», recogido de una obra homónima que Carl Schmitt comenzó a pu-

blicar en 1922, suscita una serie de perplejidades en las que merece la pena detenerse. En esta obra, el jurista alemán afirmaba que todos los conceptos básicos de la teoría moderna del Estado eran conceptos teológicos secularizados. Para Schmitt, la teología política por excelencia era la identificación del orden temporal con el orden espiritual salvaguardado por la Iglesia Católica, «ese espléndido monumento de orden y de disciplina, de claridad dogmática y de precisión moral» (*Römischer Kathelizismus und politische Form*, 1923). El cristianismo no podía ser pensado fuera de un orden político concreto, de suerte que la paulatina liquidación de esa teología política en el tránsito a la contemporaneidad implicaba la liquidación de la política en sí misma. Pero si la política era, en esencia, teología secularizada, entonces la supresión de la política equivalía simplemente al imperio del ateísmo sobre el conjunto de la sociedad moderna. Opinamos que este exaltado silogismo de Schmitt no es asumido por el autor de este libro. En la España contemporánea se desarrollaron otras teologías políticas secularizadas y marginadas de la ortodoxa católica (el krausismo fue, quizás, una de las más influyentes), mientras que la hegemonía espiritual de la Iglesia seguía siendo una realidad incontestable. También cabría preguntarse si la ideología difundida desde las páginas de *Acción Española* era, menos una teología política, y más una teleología contrarrevolucionaria, que ofrecía una lectura negativa de los fines a los que parecía dirigirse la visión secularizada de la voluntad de progreso. Así se entiende, por ejemplo, la denuncia del iusnaturalismo racionalista de Rousseau (defensor de la autonomía de la conciencia humana), que en una causalidad diabólica lleva al individualismo liberal, la democracia, el socialismo revolucionario y la disolución de los lazos sociales.

Acto seguido, se exponen los elementos de una crítica radical a la modernidad, centrada en una interpretación peculiar de la tradición. Una tradición que, en ocasiones, se asimila a una justificación filosófica del inmovilismo, como sucede con la capacidad de reciclado de las ideas obsoletas en aras de una voluntad de permanencia social, según la filosofía de Nicolas Hartmann. Pero el autor nos confirma que no es una tradición acrítica, sino selectiva, y, en ocasiones, se nos antoja aparentemente contradictoria. El providencialismo y el historicismo en la interpretación de la trayectoria nacional se conjugan difícilmente con una visión «permanentista» del tiempo (una reafirmación de la temporalidad, entendida, no como progreso, sino como tradición) lo que lleva a una posible emancipación de la historia respecto de las coordenadas cronológicas, o, en el mejor de los casos, a poner el énfasis en los rasgos esencialistas de cada período histórico.

Para finalizar, el autor estudia con cierto detenimiento el acervo ideológico de la extrema derecha española en torno a conceptos que todos podemos asumir como fundamentales: la nación (entidad ideal y simbólica, muy cercana al *Volkgeist* del romanticismo germano, pero impregnado de universalismo cristiano, de monarquismo y de tradicionalismo católico), la articulación del Estado (en concreto, la refutación del contractualismo rousseauiano, y la concepción paternalista y patrimonialista del poder político, que desemboca naturalmente en la Monarquía no parlamentaria y legitimada por la religión como modo e idea de gobierno, frente a la legitimación racional de la democracia y la legitimación carismática del cesarismo), de la sociedad (organicismo jerarquizado como estructura sociopolítica natural, que debe quedar reflejada en la constitución política), la estética (antirromanticismo, clasicismo, cristianismo, estilo arquitectónico), la economía (racionalización a través de un Estado intervencionista y corporativismo, a mitad de camino entre el estatalismo fascista y el corporativismo católico autorregulado) y la proyección exterior (sentido escatológico de la Hispanidad como comunidad de naciones, pero también como arquetipo espiritual con vocación universalista, como una *Weltanschauung* del humanismo católico). No deja de resultar curioso que, al igual que los totalitarismos, el tradicionalismo tratara también de forjar un «hombre nuevo»: el «caballero de la Hispanidad» como regeneración y reactualización de los viejos valores y normas sociales de la hidalguía, la milicia y la voluntad misional.

En definitiva, la obra de González Cuevas es, a partir de ahora, el nuevo punto de referencia para la comprensión cabal de una aventura cultural ecléctica, sintetizadora de los diversos meandros del pensamiento contrarrevolucionario, y que como él mismo sentencia, marcó el canto del cisne de la aristocracia como sujeto histórico.

Eduardo González Calleja (C.S.I.C.)

NÚÑEZ SEIXAS, Xosé M.; *Emigrantes, caciques e indianos*, Vigo, Edición Xerais de Galicia, 1998, 399 páginas. ISBN: 84-8302-213-3.

Es bien conocida la revitalización que ha experimentado en las últimas décadas el estudio de los procesos migratorios desde las diferentes regiones españolas hacia Ultramar en los siglos XIX y XX —a pesar de

los peores augurios que presagiaban que en el fondo no se trataba sino de un fenómeno coyuntural, fomentado por la *historia-moda* surgida alrededor de las conmemoraciones de 1992—. De hecho, no sólo se ha producido un florecimiento de estudios, monografías, reuniones científicas y compilaciones sobre el tema migratorio en términos cuantitativos, sino que los propios enfoques de la investigación han abierto nuevas brechas en un terreno que, hasta entonces, estaba dominado por una perspectiva fundamentalmente demograficista —dejando a un lado otro tipo de producción, de corte erudito y promovida por los propios protagonistas del fenómeno, que nos resistimos a calificar de historiográfica¹—. De este modo, se está desarrollando lo que podemos definir como una *historia social de la emigración* que, abandonando un tanto los problemas tradicionales de la cuantificación, geografía y periodificación de los procesos migratorios, ahonda en otras cuestiones como las causas de la emigración, los canales de transmisión y decisión, las estrategias personales y familiares y la formación de redes emigratorias, la aparición de formas de asociacionismo y liderazgo «étnico» entre los grupos inmigrantes en las sociedades de destino, y finalmente el efecto, multiforme y de intensidad variable, que tuvieron los procesos de retorno entendidos en su sentido más amplio: no sólo el regreso físico de los emigrantes, sino también el aporte por parte de los indianos de remesas materiales (fundamentalmente pecuniarias) e inmateriales (el trasiego de ideas e iniciativas de todo tipo, en los terrenos social, económico y político, que dejaron su impronta en la sociedad de la que partía el caudal emigratorio).

Precisamente, la obra de Xosé M. Núñez Seixas que ahora reseñamos aborda de forma genérica este último aspecto, centrándose en la Galicia del primer tercio del siglo xx, una etapa de especial relevancia por estar viviendo la sociedad gallega, en aquellos momentos, una serie de profundos cambios en sus estructuras, «que non se poden comprender na súa totalidade sen termos en conta a presenza continuada da *Galicia de alén mar*» [p. 21]. De la importancia que tuvo la influencia de los indianos —es decir, de los emigrantes gallegos a América, y más precisamente, de aquellos que habían logrado cumplir en todo o en parte sus deseos de labrar fortuna— en este proceso, da fe el debate

¹ Nos referimos, fundamentalmente, a obras de corte biográfico de indianos triunfadores, o a las «historias» de entidades colectivas de la emigración, generalmente escritas por no profesionales desde presupuestos puramente positivistas y de recopilación acrítica de acontecimientos notables. Estas obras han de entenderse más como fuentes para el análisis histórico, que como historiografía propiamente dicha.