



Acciones diplomáticas e intelectuales prodemocráticas españolas en la Argentina del presidente Arturo Frondizi

Spanish pro-democratic diplomatic and intellectual actions in the era of President Arturo Frondizi's Argentina

Miguel Ángel López Muñoz*

RESUMEN

Este artículo muestra la paradoja que se plantea entre la rigidez de la Dictadura de Franco, levantada y desarrollada sobre el exterminio sistemático del oponente político y los elementos prodemocráticos que se fueron abriendo paso en su seno. Desde las fuentes ideológicas e institucionales de la “Hispanidad”, en particular, se aborda la acción diplomática e intelectual desarrollada a través del Instituto de Cultura Hispánica en el Consulado de España en Mendoza (Argentina). El resultado es la demostración de cómo hubo protagonistas, como Gonzalo Puente Ojea (1924-2017), que promovieron un modelo de convivencia democrático.

Palabras Clave: Puente Ojea, hispanidad, acción cultural, diplomacia, Instituto de Cultura Hispánica, Mendoza, hispanismo.

ABSTRACT

This article showcases the paradox that arises from the rigidity of Franco's dictatorship, which was built and sustained through the systematic extermination of political opponents, and the pro-democratic elements that began to emerge within it. It examines the diplomatic and intellectual activities carried out by

* Doctor con mención internacional por la Universidad Autónoma de Madrid. Premio extraordinario de Doctorado. Profesor de Filosofía en el IES Séneca de Córdoba, España, correo electrónico: malopez712001@yahoo.es, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3319-0579>.

the Institute of Hispanic Culture at the Spanish Consulate in Mendoza, Argentina, rooted in the ideological and institutional sources of the "Hispanidad." The result demonstrates how there were individuals, such as Gonzalo Puente Ojea (1924-2017), who promoted a model of democratic coexistence.

Keywords: Puente Ojea, *Hispanidad*, action cultural, diplomacy, Institute de Hispanic Culture, Mendoza, Hispanic studies.

Recibido: julio 2022.

Aceptado: marzo 2023.

Introducción

Durante la Dictadura de Franco, las relaciones culturales con Iberoamérica se canalizaron, de forma principal, a través del Instituto de Cultura Hispánica. Su origen, en diciembre de 1945, fue consecuencia de tres hechos correlacionados: por una parte, la situación de aislamiento diplomático al que es sometido el régimen franquista tras el final de la Segunda Guerra Mundial; de otra parte, su necesidad de legitimación internacional; en tercer lugar, el inconveniente carácter ideológico en torno al modelo de hispanidad propio de Zacarías de Vizcarra, Ramiro de Maeztu o Manuel García Morente, que la institución que sustituyó el Instituto de Cultura Hispánica, el Consejo de la Hispanidad¹, poseía. La pregunta de fondo que este trabajo se plantea, remite a la cuestión del carácter y la evolución que la cooperación cultural española tuvo durante la España de Franco con Iberoamérica. ¿En qué medida y de qué modo hubo un replanteamiento ideológico del Instituto de Cultura Hispánica respecto al Consejo de la Hispanidad, dominado este último por Falange Exterior? ¿Hubo algún resquicio para el desarrollo de políticas liberales y prodemocráticas por parte de la diplomacia española en Iberoamérica? Con la finalidad de contribuir a clarificar estas cuestiones, en este estudio se analiza el caso particular del Consulado de España en Mendoza (Argentina) durante el destino diplomático de Gonzalo Puente Ojea (1956-1960), cuyo periodo principal del que ahora nos ocupamos se desarrolló bajo la presidencia de Arturo Frondizi (1958-1962).

Para ello, en primer lugar, se analiza la Hispanidad como marco conceptual con el que se desarrolla un modelo ideológico e institucional sobre el que se inscriben las relaciones entre España e Iberoamérica. A continuación, se aborda el modo como la labor diplomática de Puente Ojea abre vías prodemocráticas tanto en la mediación cultural entre España y Argentina como en el vínculo con el exilio político. Se finaliza con un balance de sus acciones diplomáticas del

¹ Tanto el Consejo de Hispanidad, como el Instituto de Cultura Hispánica, dependieron siempre del Ministerio de Asuntos Exteriores. Desde 2007 sus funciones corresponden a la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, tras otras denominaciones como Centro Iberoamericano de Cooperación e Instituto de Cooperación Iberoamericana, siempre dependientes del Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación.

Cónsul español en Mendoza, desde un punto de vista tanto cuantitativo como cualitativo, en relación con la comprensión diacrónica de la Dictadura de Franco.

El problema de España y la Hispanidad

Uno de los últimos actos públicos de Manuel García Morente² (1886-1942) –tal vez el último, antes de la intervención quirúrgica del 19 de noviembre de 1942 que le conduciría a la muerte, producida el 7 de diciembre del mismo año–, fue el discurso de apertura del curso académico 1942-1943, en la Universidad Central de Madrid³. Llevó por título “Ideas para una Filosofía de la Historia de España”. El discurso tuvo una corta tirada destinada a los asistentes al acto. En 1943, el discurso de García Morente se reeditó por parte del Servicio de Publicaciones de la Universidad, con prólogo de Juan Zaragüeta⁴. Finalmente, el texto se incorporó como última parte a la tercera edición de *Idea de la Hispanidad*, publicada en Madrid, por Espasa-Calpe, el 10 de febrero de 1947.

Lo que la historiografía ha venido llamando el problema de la *Hispanidad*, no es sino la versión que el tradicionalismo histórico adopta del problema o del tema de España, bajo la óptica que posibilita la victoria nacionalcatólica de la Guerra Civil española. Lejos de la pretensión de realizar un recorrido histórico con visos de exhaustividad sobre el llamado “problema de España”, podría remontarse a lo que se suele llamar “la decadencia española”, de la que se toma conciencia a lo largo del siglo XVII, fruto del desengaño sufrido por las perniciosas consecuencias económicas, sociopolíticas y culturales que se arrastran del imperialismo católico propio de la monarquía española de los Habsburgo (especialmente Felipe II, III, IV y Carlos II). Prueba de esta toma de conciencia la encontramos ya, en la *Carta filosófica, médico-química* (1687) de Juan de Cabriada (1665-1714). No obstante, la primera disputa abierta en torno al “problema de España”, surge con relación a una polémica sobre el valor de la ciencia española que se produce tras la crítica de Nicolás Masson de Morvilliers⁵, en 1782, a España y a su contribución a la ciencia moderna,

² Miembro de la Institución Libre de Enseñanza desde 1906, en la estela de Ortega viajó a Marburgo donde estudió a los neokantianos. Traductor de Kant, Husserl, Spengler o Brentano, fue catedrático de Ética en la Universidad Central de Madrid desde 1912. Decano de la Facultad de Filosofía y Letras desde 1932, es destituido en 1936. Exiliado en Francia, se convierte repentinamente al catolicismo, religión cómplice del golpe de Estado y de la Guerra Civil iniciada el 18 de julio. En 1938 regresa a España, donde se convierte en presbítero en 1940.

³ Manuel García Morente, *Discurso correspondiente a la apertura del Curso 1942-1943* (Madrid: Imprenta Gráfica Universal, 1942).

⁴ Juan Zaragüeta Bengoechea (1883-1974). En el prólogo, Zaragüeta realiza una semblanza biográfica e intelectual de Morente, a manera de necrología. Ya, en 1940, había dado una conferencia, a través de Radio Nacional de España, para Hispanoamérica, cuyo título fue: «La hispanidad y el pensamiento filosófico». Se editó por parte de la Asociación Cultural Hispanoamericana, de la que era vocal.

⁵ El artículo de Masson que da origen a la polémica es el dedicado a España en la sección de «Geografía Moderna» de la *Enciclopedia Metódica*. Este autor se sitúa en la estela de la leyenda negra sobre España, iniciada por Montesquieu en sus *Cartas Persas* (1721, esp. carta 78) -y continuada por Voltaire en su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* (1756)-, a la que ya había respondido José Cadalso (1741-1782) con sus *Cartas Marruecas*, comenzadas a publicar siete años después de su muerte.

disputa en la que intervienen, entre otros, el naturalista Antonio José Cavanilles⁶ (1745-1804), el abate piemontés Carlo Denina⁷ o Juan Pablo Forner (1756-1797)⁸. En esa estela, y en la de la pugna entre liberalismo y tradicionalismo, hay que situar también, *Pan y toros* (1793) de León de Arroyal (1755-1813), el *Informe sobre el Expediente de la Ley Agraria* (1794) de Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811) o, *Cartas de España* (1822) de José María Blanco White (1775-1841), además de otros intelectuales que se preguntan sobre las causas del atraso de España y sobre las causas de la pobreza, la ignorancia y la superstición de los españoles, como Pablo de Olavide (1725-1803), Mariano José de Larra (1809-1837) o Benito Pérez Galdós (1843-1920).

A finales del siglo XIX se produce una segunda disputa sobre la ciencia española, protagonizada por los krausistas frente a Marcelino Menéndez Pelayo, a lo que debe añadirse toda la literatura que, antes y después de 1898, se produce en torno a la pérdida de las últimas colonias de ultramar: *En torno al casticismo* (1895) de Miguel de Unamuno (1864-1936), *Idearium español* (1897) de Ángel Ganivet (1865-1898), *Hampa* (1898) de Rafael Salillas (1854-1923), *El problema nacional. Hechos, causas y remedios* (1899) de Ricardo Macías Picavea (1847-1899), *Hacia otra España* (1899) de Ramiro de Maeztu (1875-1936), *El alma castellana* (1900) de Azorín (1873-1967), *La moral de la derrota* (1900) de Luis Morote (1864-1913), *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España* (1901) de Joaquín Costa (1846-1911) o *Psicología del pueblo español* (1902) de Rafael Altamira (1866-1951). En este listado tampoco podría faltar *España invertebrada* (1921) de José Ortega y Gasset (1883-1955), o las disputas, más de veinticinco años después de la obra de Ortega, entre Ramón Menéndez Pidal (1869-1968) con su prólogo al primer volumen de la *Historia de España* editado por Espasa-Calpe, titulado “Los españoles en la Historia. Cimas y depresiones en la curva de su vida política”⁹ (1947), Américo Castro (1885-1972) con su obra *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*¹⁰ (1948), o Claudio Sánchez Albornoz (1893-1984), que le responde en *España, un enigma histórico*

⁶ Antonio José Cavanilles, *Observations de M. l'abbé Cavanilles sur l'article Espagne de la Nouvelle encyclopédie* (Paris, 1784).

⁷ Carlo Denina, *Respuesta a la pregunta ¿qué se debe a España?*, discurso pronunciado en sesión solemne en la Academia de Ciencias de Berlín en 1786.

⁸ La obra de Forner, *Oración apologética por la España y su mérito literario* (1786), fue un encargo hecho por José Moñino y Redondo, conde de Floridablanca (1728-1808).

⁹ Es un prólogo autocrítico con la concepción que expresó él mismo en otro prólogo de 1935.

¹⁰ Más tarde rebautizada como *La realidad histórica de España* (1954), que fue ampliando en 1962 y 1966, edición a la que añadió un prólogo. Como síntesis, Manuel Garrido, señala que la tesis central de Américo Castro en esta obra «es que la historia de España está fundamentalmente estructurada sobre la base de la secular relación de convivencia y enfrentamiento de tres castas de creyentes de religión diversa, cristianos, moros y judíos, que rivalizan entre sí repudiándose e influyéndose mutuamente. Una de ellas finalmente, la cristiana, prevaleció sobre las otras dos, a las que acabó expulsando de la Península» tomado de «El pensamiento español dentro y fuera de España de 1936 a 1960» en Manuel Garrido et al., *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX* (Madrid: Cátedra, 2009), 344-345. En la misma dirección, Américo Castro, *Los españoles: cómo llegaron a serlo* (Madrid: Taurus, 1965).

(1956)¹¹. Por último, por limitarnos al período de nuestro estudio, también es relevante como modo de comprender el tema de España, la toma de posición hegemónica dentro del Régimen, que mantienen Pedro Laín Entralgo (1908-2001) en *España como problema* (1948), por un lado y Rafael Calvo Serer con su *España sin problema* (1949), por otro.

Dentro de este marco general, como se señalaba, se encuentra el tema de *la Hispanidad*, el cual posee, fundamentalmente, dos frentes: uno, ideológico, compuesto de artículos, obras y discursos; y otro, institucional, integrado por publicaciones periódicas, labor editorial y organismos de diferente tipo. Con respecto al primero, el hallazgo conceptual del término “hispanidad” como referente para concebir el entramado ético-político, lingüístico, cultural y, sobre todo, religioso de la mitología hispano-católica que denuncia a la “anti-España” atea, es reclamado por monseñor Vizcarra¹², al que en efecto le corresponde^{13 y 14}. Zacarías Vizcarra fue

¹¹ Otras aportaciones en la misma dirección se debieron a Francisco Ayala (1906-2009) y a Pere Bosch i Gimpera (1891-1974).

¹² Un completo y sintético repaso de su itinerario intelectual puede leerse en *Proyecto de Filosofía en Español*, «Zacarías de Vizcarra Arana 1880-963», acceso el 25 de mayo de 2022, <https://www.filosofia.org/ave/001/a216.htm>.

¹³ Zacarías de Vizcarra lo explica en «Origen del nombre, concepto y fiesta de la Hispanidad» en *El Español. Semanario de la política y del espíritu*, nº 102 (7 de octubre de 1944): 1 y 13. En este artículo, el autor señala que el hallazgo material del término no le pertenece, aunque sí, «su lanzamiento a la circulación», expresión que toma de García Morente en su discurso *Ideas para una filosofía de la historia de España* (1943).

¹⁴ El término «hispanidad», en efecto, es un antiquísimo término de la lengua española, utilizado, al menos, desde 1531 en el *Tractado de Ortographia y accentos* de Alexo Vanegas, para hacer referencia al uso de la lengua española. Por este motivo no es de extrañar que otros autores utilicen el término con anterioridad a Zacarías Vizcarra, aunque no en el sentido que él le imprime. No debe olvidarse que sobre todo tras 1898, muchos Estados e intelectuales hispanoamericanos –José Enrique Rodó o José Vasconcelos–, buscan referentes de unidad frente a la hegemonía de los Estados Unidos, entre los que se encontraban los lingüísticos. Existe una extensa bibliografía centrada en la determinación del origen del término en cuestión. Por ejemplo: Ricardo Pérez Monfort, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española* (México: Fondo de Cultura Económica, 1992), 15; Eduardo Subirats, «Quimérica hispanidad», en *España miradas fin de siglo*, ed. por Eduardo Subirats (Madrid: Akal, 1995), 97; Jorge Lombardero Álvarez, «Maeztu y la Hispanidad», *El Basilisco*, nº 25 (1999): 51-60; Gustavo Bueno, *España frente a Europa* (Barcelona: Alba Editorial, 1999), 388; José María García de Tuñón de Aza, «“Hispanidad”: historia y significación de la palabra», *El Catoblepas. Revista crítica del presente*, nº 31 (2004): 15. Aunque los dos primeros remiten con acierto –a nuestro juicio– el origen del campo semántico del término a Menéndez Pelayo, todos carecen de la distinción, que insinúa ya Vizcarra en su artículo citado de 1944, entre hallazgo material (*vox*) y hallazgo formal (*sermo*). Tan sólo mezclando ambos, tiene sentido el debate acerca de si es Miguel de Unamuno quién supuestamente utiliza el término por vez primera en 1909 –según apunta Ernesto Giménez Caballero, «Fragmento de Bolívar ante España y sus Autonomías» *Anthropos*, nº 7 (1988): 106-107, en una referencia incierta–, o fue en 1927 –según apunta Raúl Morodo, *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española* (Madrid, Alianza, 1985), 149, o García de Tuñón Aza, «“Hispanidad”: historia y significación de la palabra», 15, que localiza esta referencia unamuniana en la Revista *Síntesis*, Buenos Aires, nº 6, de noviembre de 1927 (*Obras Completas*, ed. Escelicer, vol. IV, 1081)–. Sea como sea, Unamuno utiliza el término en un sentido histórico-geográfico y vinculado a «Americanidad» –en línea con Rodó y con Vasconcelos–, pero no como referente del ideario imperial del nacionalcatolicismo. Por otro lado, también se ha atribuido al portugués António Sardinha –bajo la influencia de Menéndez Pelayo– el ser el primero en usar el término como referente de la unidad entre España y Portugal. Este *integralismo lusitano*, que Sardinha representa, será un punto de conexión con Maeztu, sin duda, pero no supone magisterio alguno ante Vizcarra. Para una síntesis sobre el origen y el sentido del concepto de Hispanidad, Miguel Ángel López Muñoz, «Aproximación a la naturaleza categorial

un capellán de origen vasco que, desde 1912, residió en Argentina¹⁵. Fue allí donde, en Buenos Aires, publica su artículo “Hispanidad y su verbo” (17 de marzo de 1926), en el que propone el término «Hispanidad» para sustituir al de “Raza”, en el sentido que se le atribuía en el *Día o Fiesta de la Raza*¹⁶. En ese artículo, Vizcarra considera que el término «Hispanidad» tiene una perfecta analogía con las voces “Humanidad” y “Cristiandad”. Si “Humanidad” es el conjunto de todos los hombres –argumenta–, y “Cristiandad” es el conjunto de todos los pueblos cristianos, la “Hispanidad” será, en primer lugar, el conjunto de todos los pueblos de cultura y origen hispánico diseminados por Europa, América, África y Oceanía y, en segundo lugar, el conjunto de cualidades que distinguen del resto de las naciones del mundo a los pueblos de estirpe y cultura hispánica¹⁷.

Tras Vizcarra, fue Santiago Montero Díaz quien, en un opúsculo titulado “Los separatismos”¹⁸, de 1931, puntualmente habla del “conjunto de naciones ligadas por una comunidad de intereses y subordinadas a una denominación común de hispanidad”. También, Antonio Machado, en el discurso de clausura del Congreso Internacional de Escritores de Valencia, de 1937, habla como “un español consciente de su hispanidad”.

Sin embargo, al igual que las posibles referencias a Miguel de Unamuno o a António Sardinha, el auténtico impulso de la *Hispanidad*, en el sentido ya señalado, aparece de la mano de Ramiro de Maeztu que toma el término de Vizcarra, a quien conoció en Buenos Aires durante su destino diplomático, como embajador, entre 1928-1930. Con el título de “Hispanidad” inauguró, el 15 de diciembre de 1931, una serie de artículos en la revista *Acción Católica*¹⁹, que más tarde agruparía para su publicación como libro, bajo el título de *Defensa de la Hispanidad*²⁰. En lo que respecta al pasado, la obra supone una exaltación de la España imperial y de su acción en América, cuya fuerza estuvo –y debe seguir estando en el presente, según él–, en el credo

en nuestro pensamiento reciente. El caso de la “hispanidad” y del “falangismo liberal”, en *Crisis de la modernidad y filosofías ibéricas*, José Luis Mora, et al., (Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2013), 454-462.

¹⁵ Regresó en 1937 a España, donde se convirtió en uno de los principales colaboradores del Cardenal Gomá, desde la Secretaría general de la Dirección Central de Acción Católica Española, orgánicamente dependiente del Arzobispado de Toledo.

¹⁶ La *Fiesta de la Raza* fue el rótulo que se tomó para denominar las celebraciones del doce de octubre, tanto en los países hispanoamericanos, como en España. Fue propuesto en enero de 1913, en una octavilla difundida por la asociación Unión Íbero Americana de Madrid a propuesta de su presidente, Faustino Rodríguez San Pedro, inspirado en la campaña iniciada por el periodista español José María González, alias *Columbia*, en octubre de 1912, en relación con la reivindicación de que los Estados hispanos celebrasen como fiesta nacional el doce de octubre, que ya se venía celebrando, como «Día de Colón», en Estados Unidos e Italia.

¹⁷ Vizcarra Arana, «Origen del nombre, concepto y fiesta de la Hispanidad», citando su artículo de 1926.

¹⁸ Aparecido en la revista *Cuadernos de Cultura*, durante su etapa comunista.

¹⁹ La revista se inauguró precisamente con ese artículo, que aparecía a modo de manifiesto. El artículo recibió el Premio Luca de Tena de periodismo, otorgado por el diario *ABC*. Todos los artículos de Maeztu en *Acción Española* pueden encontrarse en la web Proyecto de Filosofía en Español, acceso el 17 de mayo de 2022, <http://www.filosofia.org/hem/193/acc/index.htm>.

²⁰ Ramiro de Maeztu, *Defensa de la Hispanidad* (Madrid: Espasa Calpe, 1938).

católico, capaz de integrar a pueblos y razas distintas que forman la *Hispanidad*. Esta aparece, pues, como condición esencial para su éxito en el mundo, dado que no solo es una identidad político-jurídica, sino la esencia cultural y religiosa, que conducirá a los pueblos hispanoamericanos a su confederación, bajo la monarquía católica. En la línea abierta por Maeztu seguirían Isidro Gomá y Tomás²¹, con su “Apología de la Hispanidad”²², Antonio Torró Sansalvador²³ con *Filosofía de la Hispanidad*²⁴, José Pemartín Sanjuán²⁵ con “España como pensamiento”²⁶, Antonio de Luna en “España, Europa y la Cristiandad”²⁷, Rafael Gil Serrano con *Nueva visión de la Hispanidad* o Bernardo Monsegú²⁸ con *El Occidente y la Hispanidad*.

No obstante, quien con mayor vigor recogió el testigo dejado por Maeztu, fue Manuel García Morente. García Morente publicó en 1938 dos conferencias pronunciadas en la Asociación de Amigos del Arte, en Buenos Aires, los días 1 y 2 de junio de ese mismo año: “España como estilo” y “El caballero cristiano”. El título fue *Idea de la Hispanidad*²⁹, obra que incorporó en su tercera edición “El pontificado y la Hispanidad”³⁰, conferencia pronunciada en la Real Academia de Jurisprudencia de Madrid, el 12 de mayo de 1942, e “Ideas para una filosofía de la historia de España”³¹, discurso de apertura del curso académico de 1942-1943 de la Universidad Central de Madrid, como se apuntó al inicio. Los tres grupos de conferencias constituyen el sentido de su idea de la *Hispanidad*, del *espíritu español* y de su historia.

²¹ (1869-1940) Arzobispo de Toledo y Cardenal Primado de España, desde 1933 hasta su muerte. Su intervención fue decisiva para el reconocimiento por la Santa Sede de la dictadura de Franco. En 1937 fue el autor de la «Carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España», en la que defiende la *cruzada* de la civilización cristiana frente a la barbarie y la anti-España.

²² Isidro Gomá y Tomás, «Apología de la Hispanidad. Discurso pronunciado en el Teatro “Colón”, de Buenos Aires, el día 12 de octubre de 1934, en la velada conmemorativa del “Día de la Raza”», *Acción Española*, nº 64-65 (1 de noviembre 1934): 193-230, acceso el 17 de mayo de 2022, <https://www.filosofia.org/hem/193/acc/e64193.htm>.

²³ (1887-1937). Franciscano. Entre sus discípulos se encuentra Pedro Laín Entralgo.

²⁴ Antonio Torró Sansalvador, *Filosofía de la Hispanidad* (Barcelona: Tipografía Católica Casals, 1936). Esta obra se encuentra recensionada por José Corts, *Acción Española*, nº 87 (mayo de 1936), acceso el 17 de mayo de 2022, <http://www.filosofia.org/hem/193/acc/e87412.htm>.

²⁵ (1888-1956). Ideólogo del nacionalcatolicismo, como puede verse a través de su texto José Pemartín Sanjuán, *Qué es “lo nuevo”: consideraciones sobre el momento español presente* (Sevilla: Cultura Española, 1937). Fue nombrado jefe del Servicio Nacional de Enseñanza Superior y Media del Ministerio de Educación Nacional, en 1938.

²⁶ José Pemartín Sanjuán, «España como pensamiento», *Acción Española*, nº 89 (marzo 1937). Puede leerse a través de la web Proyecto de Filosofía en Español, acceso el 17 de mayo de 2022, <http://www.filosofia.org/hem/193/acc/e89365.htm>.

²⁷ Isidro Gomá y Tomás «España, Europa y la Cristiandad», *Instituto de Estudios Políticos*, nº 9 (1943): 41-98. Tras referencias a Balmes, Donoso, Maeztu y García Morente finaliza exclamando: “Es preciso que se oiga en Europa la voz de la Hispanidad”.

²⁸ (1909-2003). Su nombre real es Hilarión Gómez Martín. Pasionista y experto mariológico, fue perito del Episcopado Español en el Concilio Vaticano II. Recibió los premios “Menéndez Pelayo” y “Donoso Cortés”.

²⁹ La primera edición se publicó por Espasa Calpe, en Buenos Aires, acceso el 17 de mayo de 2022, <http://www.filosofia.org/his/h1938a1.htm>.

³⁰ Manuel García Morente, *Idea de la hispanidad* (Madrid: Espasa Calpe, 1947), 109-144.

³¹ *Ibidem*, 145-266.

En “Idea de la Hispanidad”, primera parte de la obra que toma su título reconoce García Morente que, frente a la intención de la Internacional comunista de Moscú de sovietizar y deshispanizar España, como dice suceder a partir de 1931³², urge la necesidad de preguntarse en qué consiste la hispanidad y qué es ese “ser” de lo hispánico. Frente a las respuestas naturalistas, que identifican la nación con la raza, la sangre o el territorio, considera que, siguiendo a Ortega, el hombre es historia antes que naturaleza. Por eso solo cabe una teoría espiritualista de la nacionalidad, la cual se entiende como tradicionalismo. “El buen gobernante prolonga el pasado en el futuro y conduce a la nación a novedades que tienen siempre el aire, el estilo de la más rancia prosapia nacional”³³. Ese tradicionalismo se concreta en la figura del caballero cristiano, pues caballeridad y cristiandad, se identifican radicalmente. Por tanto, «el español ha sido, es y será siempre el caballero cristiano»³⁴, cuyas virtudes las constituyen el ser paladín contra injusticias, la grandeza, el arrojo o la altivez, unido a una idea de la muerte como aurora. Por todo ello, concluye Morente la primera, “el caballero no puede ser demócrata ni parlamentario”³⁵. En “El pontificado y la Hispanidad”, considera que “la Hispanidad es consustancial con la religión cristiana”³⁶, de tal modo que “la tragedia del heterodoxo español es la tragedia del hombre que no quiere ser católico y no puede dejar de serlo”³⁷. Por otra parte, García Morente distingue dos sentidos de la voz “Hispanidad”: el material, que es el conjunto de lo que España ha producido en su historia, la masa ingente de cultura acumulada por siglos y, el formal, que lejos de poder definirse tan solo encuentra su símbolo en el caballero cristiano y su fe del carbonero, “la única auténtica y verdadera fe”³⁸. Por último, en “Ideas para una filosofía de la historia de España”, tras afirmar que “siempre es tiempo y ocasión oportunos para pensar en Dios y en nuestra alma”³⁹ y que “la elevación del alma a Dios, no implica enajenación de la Humanidad [... sino que] predispone y prepara eficazmente para la acción concreta en el mundo”⁴⁰, declara la necesidad de una filosofía de la historia de España. Sin embargo, si la Historia es, por esencia, vida, temporalidad, no es posible su racionalización, lo que imposibilita la filosofía de la historia universal. Por tanto, para una filosofía de la historia de España, lo principal es determinar qué es la Hispanidad. “La España que queremos definir y simbolizar no es la que en la Historia se ha hecho, sino la que ha hecho la Historia”⁴¹, una definición que habrá

³² *Ibíd.*, 17-18.

³³ *Ibíd.*, 47.

³⁴ *Ibíd.*, 60.

³⁵ *Ibíd.*, 95.

³⁶ *Ibíd.*, 114.

³⁷ *Ibíd.*, 115.

³⁸ *Ibíd.*, 125.

³⁹ *Ibíd.*, 147.

⁴⁰ *Ibíd.*, 149-150.

⁴¹ *Ibíd.*, 193.

de ser dinámica para poder apresar “la personalidad colectiva española en el tiempo”⁴². Llegados a este punto, García Morente distingue dos sentidos de la Hispanidad: el concreto, formado por los pueblos de raíz española, unidos por la lengua y la religión y el abstracto, que implica el vínculo inmaterial e intemporal. De este modo, alcanza una primera definición de Hispanidad: “el objeto de la filosofía de la historia de España, [...] aquello por lo cual lo español es español”⁴³. Para salir de esta indefinición, el autor recurre a la trayectoria histórica de España y señala que el aislamiento de España que se produce durante toda la modernidad se debe a la descristianización. Con ello, comprueba que la religiosidad es, para el hombre hispánico, el centro o eje rector de la vida. Termina, exhortando al auditorio estudiantil a respetar la fidelidad a la esencia nacional, identificando la reacción con la utopía e equiparando los errores con la descristianización. Finaliza apelando a los “hermanos de Ultramar”, al “vínculo inquebrantable con Cristo” y a la “cristiandad ecuménica”⁴⁴.

En el frente institucional de la *Hispanidad*, encontramos tres grandes líneas de estrategia. La primera está formada por publicaciones periódicas dedicadas, de manera central, al estudio de la *Hispanidad*, como la revista *Cuadernos Hispanoamericanos*, que frente a *Cuadernos Americanos*⁴⁵ y ⁴⁶, intenta aportar la visión de lo que se ha llamado *falangismo liberal*.

La segunda la constituye la vertiente editorial que prioriza la publicación de autores como Pedro de Ribadeneira⁴⁷ y Juan Donoso Cortés⁴⁸. Otros pensadores a considerar en la misma línea

⁴² Idem.

⁴³ Ibídem, 202-203.

⁴⁴ Ibídem, 265-266.

⁴⁵ Fundada en enero de 1942 por un grupo de intelectuales mexicanos y españoles, encabezados por Jesús Silva Herzog y Juan Larrea. Nace a partir de la revista *España Peregrina* y, al menos, en su primera década de existencia, proporciona la visión del exiliado español, según Ana María González Neira, «Cuadernos Americanos y la hemerografía del exilio» (tesis doctoral, Universidad CEU San Pablo, 2008). Inédita. También, Ana María González Neira, *Prensa del exilio Trepúblicano, 1936-1977* (Santiago de Compostela: Andavira, 2010).

⁴⁶ Para una muestra de la visión sobre la Hispanidad que se ofrecía en *Cuadernos Americanos*, Francisco Carmona Nenclares, «Hispanismo e Hispanidad», *Cuadernos Americanos*, nº 3 (1942): 51-52.

⁴⁷ (1526-1611) Biógrafo, traductor e ideólogo de la corte de Felipe II. Manuel Muñoz Cortés, *Antología del P. Pedro de Rivadeneira* (Madrid: Ediciones Fe, 1942) -dedicada a los falangistas, en ese momento, Luis Rosales y Luis Felipe Vivanco-; Vicente De la Fuente, *Obras escogidas del Padre Pedro de Rivadeneira de la Compañía de Jesús, con una noticia de su vida y juicio crítico de sus escritos* (Madrid: Ediciones Atlas, 1952) -esta editorial continúa la labor de la Biblioteca de Autores Españoles, fundada en 1846 y continuada, en 1905, por Marcelino Menéndez Pelayo-; Enrique Tierno Galván, *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro* (Madrid: Editorial Taurus, 1966), 137-164; y, Miguel Ángel López Muñoz, «La filosofía política de Pedro de Ribadeneira y su influencia jurídica en la historia de España», *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, nº 5 (2010): 321-330.

⁴⁸ (1809-1853). De Donoso, entre otros textos, se edita en 1954, *Textos políticos*, Madrid, Rialp. Sobre él: Melchor Fernández Almagro, «La influencia de Donoso Cortés», diario *ABC*, 18 de julio (1946): 19; José María Pemán, «Introducción al centenario de Donoso Cortés», diario *ABC*, 10 de mayo, (1953): 3; José Pemartín Sanjuán «Donoso, en el pensamiento contrarrevolucionario», diario *ABC*, 10 de mayo, (1953): 9; Santiago Galindo Herrero, *Donoso Cortés* (Madrid: Temas Españoles, 1953); Guillermo Lohman Villena, *Menéndez Pelayo y la Hispanidad* (Madrid, Rialp, 1957); Edmund Schramm, *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la tradición* (Madrid, Rialp, 1961). También se instituyeron los premios “Donoso Cortés”.

corresponden a Jaime Balmes⁴⁹, Marcelino Menéndez Pelayo⁵⁰ o Ramiro de Maeztu⁵¹, sobre los que se potencia la realización, por otro lado, de abundantes tesis doctorales⁵². La tercera línea de estrategia, integra organismos encargados de defender y difundir la idea de *Hispanidad*. Entre estas instituciones cabe destacar tres: por orden cronológico, la primera es la Asociación Cultural Hispano-Americana, fundada en los primeros meses de 1940, y presidida por Daniel García-Mansilla, cuenta como vocales, entre otros, con Luis Rosales, Antonio Tovar y Juan Zaragüeta⁵³.

⁴⁹ (1810-1848). Jaime Balmes, *El criterio* (Madrid: Espasa Calpe, 1940); Jaime Balmes, *Antología* (Madrid: Fe, 1942); Jaime Balmes, *Cartas a un escéptico en materia de religión* (Buenos Aires: Espasa Calpe, 1945). Sobre Jaime Balmes: Ernesto La Orden, *Jaime Balmes, político* (Barcelona: Labor 1942); Antonio Gavaldá, *Pensamientos de Jaime Balmes*, (Madrid: Símbolo, 1944); Enrique Luño Peña, *El pensamiento social de Jaime Balmes* (Vich: Ayuntamiento de Vich, 1945); Esteban Bilbao y Eguia, *Jaime Balmes y el pensamiento filosófico actual* (Madrid: Talleres I. de S., 1948); Domingo Manfredi Cano, *Jaime Balmes*, (Madrid: Publicaciones españolas, 1959).

⁵⁰ (1856-1912). Además de los teóricos directos, Menéndez Pelayo es el gran gurú, el *revelador de la conciencia nacional*, el *martillo de herejes*, al que se acude irremediabilmente para concebir el tema de la *Hispanidad*. Se editan sus *Obras completas* (Madrid, CSIC, 1943). Especial relevancia posee *Historia de los heterodoxos*, que se ensalza como referente principal de su magisterio. En este sentido aparecen ediciones en: Glem (1945), Emecé (1945), Aldus-CSIC (1946), Biblioteca de Autores Cristianos (1956). Además, se crea la Asociación “Menéndez Pelayo” (a la que pertenece Gonzalo Fernández de la Mora o Florentino Pérez Embid, entre otros) o el Premio Nacional Menéndez Pelayo (nada tiene que ver con los Premios Internacionales Menéndez Pelayo que otorga la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, desde 1987).

⁵¹ Por ejemplo, de él se publicaron, entre otras obras: múltiples ediciones de *Defensa de la Hispanidad*, posteriores a su muerte, casi por parte de todas las editoriales en los primeros veinte años de dictadura -Espasa (1938), San Francisco (1938), Fax (1941), Lar (1941), Imprenta Gráfica Universal (1944), Cultura Española (1945), Rialp (1948), etc.; *Don Quijote, Don Juan y la Celestina* (Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1939); *En vísperas de la tragedia*, (Madrid: Cultura Española, 1941); *España y Europa* (Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947); *La lección de la caída* (Madrid: Editorial Amigos de Maeztu, 1957). En cambio, *Hacia otra España* sólo comenzó a reeditarse más tarde, (Madrid: Rialp, 1967). Sobre él, Vicente Marrero escribió su biografía, *Ramiro de Maeztu* (Madrid: Rialp, 1955) y dirigió la edición de sus *Obras Completas*, publicadas por la Editora Nacional y por Rialp.

⁵² Por ejemplo, sobre Donoso Cortés, se han realizado gran número de tesis dentro y fuera de España. Rafael Calvo Serer consideró que sus ideas contribuyeron a impulsar la historia española en el camino de superación de la revolución moderna. Por otro lado, el propio Calvo Serer se doctoró, en la Universidad Central, con una tesis sobre la idea de la decadencia española en Menéndez Pelayo o el presidente de la Conferencia Episcopal Española, Antonio María Rouco Varela (1999-2005/2008-2014), realizó su tesis doctoral, defendida en 1964, sobre las relaciones Iglesia-Estado en la España del siglo XVI.

⁵³ Según nos dice Lorenzo Delgado, esta Asociación supuso “un intento preliminar de traducir en categorías operativas para la acción las formulaciones en torno al concepto de Hispanidad divulgadas, al menos desde el primer tercio del siglo XX, por una serie de intelectuales de cuño reaccionario. Tal empeño estaba mediatizado por el desenlace de la guerra librada en España, hasta el punto de establecer precisamente en la naturaleza del sistema político implantado en el país la base indispensable para una gran tentativa de unidad hispana en lo universal”, Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, «Percepciones y estrategias culturales españolas hacia América Latina durante la Segunda Guerra Mundial», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 2, nº 2 (julio-diciembre, 1991), acceso el 25 de mayo de 2022, http://www.tau.ac.il/eial/II_2/gomez.htm.

También, Lorenzo Delgado Gómez-Escalonilla, *Acción cultural y política exterior. La configuración de la diplomacia cultural durante el régimen franquista (1936-1945)* (Madrid: Universidad Complutense, 1991).

Entre las medidas que la Asociación pretendía desarrollar se encontraba la creación del Colegio Mayor de la Hispanidad, cuyo cometido era “formar hombres, caballeros cristianos, luchadores de la Hispanidad”; la concesión de becas para estudiantes; la edición de libros sobre temas hispanoamericanos y de una revista mensual, denominada

Sin embargo, el 2 de noviembre de ese mismo año, por necesidades de estrategia política con el fin de buscar aliados en Hispanoamérica frente a la defensa demoliberal de Gran Bretaña y Estados Unidos, el Ministerio de Asuntos Exteriores, dirigido por Ramón Serrano Suñer⁵⁴, funda el Consejo de Hispanidad, el 2 de noviembre de 1940, como organismo asesor dependiente de esa repartición. Además, por medio de una Orden de enero de 1941, suspende la actuación de cuantas entidades particulares tuvieran fines similares a los del recién creado Consejo, entre ellas la Asociación Cultural Hispano-Americana⁵⁵. Bajo cobertura estatal, los fines del Consejo de Hispanidad dejan de ser culturales para tornarse estrictamente políticos, una perspectiva dominada por el ideario falangista del nuevo ministro. Ahora se trataba de difundir la idea de la *Hispanidad* con el fin de agrupar a los potenciales receptores al otro lado del Atlántico en torno al catolicismo y al anticomunismo. Sin embargo, la incorporación de los Estados Unidos a la guerra, junto con la poca receptividad de las campañas del Consejo, pusieron la puntilla final a los sueños del ministro de recuperar un papel protagonista en América. De este modo, el Consejo de Hispanidad fue limitando su radio de acción al ámbito estrictamente cultural, rumbo que confirmaron los nuevos ministros: el conde de Jordana⁵⁶ y José Félix de Lequerica⁵⁷. Con la llegada de Alberto Martín Artajo al Ministerio, no solo se continúa la línea cultural, sino que el Consejo de Hispanidad se transforma, en 1945, en el Instituto de Cultura Hispánica⁵⁸—creado por la Ley de 31 de diciembre de 1945, al calor del XIX Congreso de *Pax Romana*—, la tercera gran institución sobre la Hispanidad. Dependía de la *Dirección General de Relaciones Culturales*, organismo del Ministerio de Asuntos Exteriores, su primer director fue Joaquín Ruiz-Giménez⁵⁹

Carabela; o la realización de congresos culturales en España y América. Cfr., «Fines, constitución y trabajos de la Asociación Cultural Hispano-Americana», IV-1940. *Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores*, Leg. R-1382/exp 13, cit. en Delgado Gómez-Escalonilla, «Percepciones y estrategias culturales españolas hacia América Latina durante la Segunda Guerra Mundial», 5.

⁵⁴ (1901-2003). Seis veces ministro de los primeros gobiernos franquistas, entre 1938 y 1942, desde su germanofilia, aportó al régimen el apoyo del eje Roma-Berlín y la creación de la División Azul tras la invasión de Alemania a la URSS.

⁵⁵ Delgado Gómez-Escalonilla, «Percepciones y estrategias culturales españolas hacia América Latina durante la Segunda Guerra Mundial», 6.

⁵⁶ Francisco Gómez-Jordana Sousa (1876-1944). Militar. Participó en la guerra de Cuba y en las campañas de Marruecos. Formó parte del Directorio Militar de Miguel Primo de Rivera. Miembro de la *Unión Militar Española*, no se unió al golpe militar del 18 de julio. Sin embargo, poco después ocuparía diversos cargos con los sublevados, antes del final de la guerra civil. Con el primer gobierno *nacional*, fue vicepresidente del Gobierno y ministro de Asuntos Exteriores (1938-1939). Volvería a ocupar este último cargo, entre 1942 y 1944.

⁵⁷ (1891-1963). Político y diplomático. Doctor en Derecho por la Universidad Central de Madrid. Colaborador de Ramiro Ledesma Ramos, ingresó en Falange en 1936.

⁵⁸ Para una descripción de su estructura organizativa, Alvar Fáñez, *Proyección cultural de España* (Madrid: Publicaciones españolas, 1954), en particular, su tercer apartado, «Proyección americanista», En este estudio se cita también la Asociación Cultural Iberoamericana que según anota Carlos París, *Memorias sobre medio siglo* (Madrid: Marcial Pons, 2006), 71, contó como presidentes, en su sección universitaria, con José María Valverde, José Luis Rubio o él mismo.

⁵⁹ A Ruiz-Giménez (1946-1948) le siguieron en la dirección del Instituto: Alfredo Sánchez Bella (1948-1956) y Blas Piñar López (1957-1962).

y sus cargos fueron copados por propagandistas⁶⁰ o por expropagandistas –como Puente Ojea, que perteneció al Círculo de Jóvenes de Madrid–; lo cual da una idea de cuál era su nueva línea: marcada por el *vínculo espiritual* de la comunidad cultural de la Hispanidad, pero más conciliador y aperturista. Si el Consejo de Hispanidad nació para dar una proyección americana a la “nueva España”, de afirmación de la personalidad católica anticomunista y falangista, el Instituto de Cultura Hispánica forma parte de la nueva maniobra del régimen de separación del fascismo y de superación del aislamiento internacional en el que se encuentra el país tras el triunfo aliado en 1945. Para ello pretendía apoyos en los sectores más conservadores de Hispanoamérica.

El consulado de España en Mendoza (Argentina)

Tras dos años en Madrid (1954-1956), después de regresar de su anterior destino en Marsella (Francia), desde el 10 de noviembre Gonzalo Puente Ojea ejerce de Cónsul General en Mendoza (Argentina), hasta el 4 de febrero de 1960. Su destino en Marsella fue el primer destino en el exterior de quien, hasta poco antes, había sido miembro del Círculo Joven de Madrid de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP)⁶¹.

Puente Ojea estudió Derecho en la Universidad Central de Madrid y en 1950 accedió al Cuerpo Diplomático por oposición, con 26 años. Su participación en la asociación católica, su convivencia intelectual con el régimen y el inicio de su antifranquismo finaliza el año en el que inaugura la treintena de edad, al igual que le ocurriría a otros contemporáneos suyos –incluso a aquellos que provenían de la Falange como Gustavo Bueno⁶² (1924-2016), Miguel Sánchez-

⁶⁰ Miembros de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas.

⁶¹ Para un análisis de la trayectoria intelectual en sus años de juventud, Miguel Ángel López Muñoz, «Gonzalo Puente Ojea: construcción y ejercicio de la irreligiosidad. Pensar la religión desde la heterodoxia», (tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2019), 59-99; y Miguel Ángel López Muñoz, «Gonzalo Puente Ojea y la autocrítica católica durante el primer franquismo», en *Rocinante. Revista di filosofia iberica, iberoamericana e interculturale*, nº 2, (2020/2021): 19-32, acceso el 21 de enero de 2023, <http://www.rocinante.it/node/62>. Para una sucinta biografía Miguel Ángel López Muñoz, «Cronología biográfica de Gonzalo Puente Ojea», *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento, Gonzalo Puente Ojea. Una crítica radical del hecho religioso en su perspectiva histórica y antropológica*, nº 231 (2011): 64-66, coord. por Miguel Ángel López Muñoz. Para la evolución de su carrera diplomática durante la dictadura franquista, Miguel Ángel López Muñoz, «Francia en el pensamiento y en la labor diplomática de Gonzalo Puente Ojea», en *Bulletin Hispanique* 122, nº 1 (junio 2020): 221-236, acceso el 21 de enero de 2023, <https://doi.org/10.4000/bulletinhispanique.10567>. Una introducción general al pensamiento del autor puede encontrarse en Miguel Ángel López Muñoz, *El desafío irreligioso de Gonzalo Puente Ojea* (Pamplona: Laetoli, 2023).

⁶² Bueno fue a principios de los cincuenta, Comisario Político provincial del Movimiento Nacional en Salamanca; David Teira, «Camarada Gustavo Bueno Martínez», *Ctxt*, nº 282 (20 de enero del 2023), acceso el 21 de enero de 2023, <https://ctxt.es/es/20230101/Firmas/41892/David-Teira-Gustavo-Bueno-Martinez-filosofo-ultraderecha-comunismo-personajes.htm>. Más tarde llegó a ser uno de los principales referentes del marxismo español, hasta su regreso a la idea nacionalcatólica de “Por Dios hacia el Imperio”, a partir de finales de los años noventa.

Mazas⁶³ (1925-1995), Manuel Sacristán⁶⁴ (1925-1995) o Carlos París⁶⁵ (1925-2014) y que a lo largo de los años cincuenta tendrían sus respectivas «caídas del caballo», con desigual evolución.

Durante este período de dos años y cuatro meses y en contacto con Cleofé Liquiniano Elgorriaga, Cónsul al que sucedió, Puente Ojea realiza una intensa labor cultural dependiente del Instituto de Cultura Hispánica. El objetivo general de esta institución era el de fomentar las relaciones de fraternidad hispanoamericanas como forma de legitimar la dictadura franquista en torno a la idea de la *Hispanidad*. En ese sentido formó parte de la estrategia general de ruptura del aislamiento producido en el país tras la victoria de los aliados en la Segunda Guerra Mundial. Dependía de la *Dirección General de Relaciones Culturales* y sus cargos fueron copados por miembros de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas o por antiguos propagandistas pero miembros de la carrera diplomática. Este último es el caso de Gonzalo Puente Ojea.

En ese marco institucional y como ejercicio propio del diplomático profesional que fue, la labor cultural del Cónsul Puente Ojea en Mendoza consiste en la creación de tres cátedras culturales denominadas, respectivamente, “José Ortega y Gasset”, “Miguel de Unamuno” y “Manuel de Falla”, para las que consigue, además, aportaciones económicas de residentes españoles en Mendoza. En estos momentos, en Mendoza hay una colonia de unos 30.000 españoles. Cabe destacar como las denominaciones mismas de las cátedras, especialmente las dos primeras, muestran la voluntad de recuperar la tradición de pensamiento liberal frente al régimen de Franco y al nacionalcatolicismo imperante.

Por otra parte, la estadía en Mendoza estaría marcada por la reiterada acusación de «comunista y rojo», que Puente Ojea recibió por parte de Alberto Puelles, miembro de la junta directiva del Círculo del Club Español de Mendoza, a causa de diversos incidentes que nos van a permitir acercarnos al tipo de convivencia que existió en el momento entre las fuerzas más vinculadas con el nacionalsindicalismo y el nacionalcatolicismo por un lado e iniciativas aperturistas y compatibles con la democracia, como las que representaba el Cónsul.

El primero de estos incidentes estuvo relacionado con la conferencia que Gonzalo Puente organizó en el Instituto de Cultura Hispánica sobre Historia de España y a la que había invitado al historiador español exiliado Claudio Sánchez-Albornoz y futuro primer ministro de la República

⁶³ Vinculado al ámbito cultural falangista de finales de los cuarenta y principios de los cincuenta a través de revistas como *Arriba*, *Alfárez* (miembro fundador), *Hora* o *Alcalá*. Exiliado desde 1956, impulsó la renovación del socialismo español y los estudios de lógica formal, tanto en su etapa anterior a su salida de España, como tras su regreso, desde la Cátedra extraordinaria en la Universidad del País Vasco, otorgada en 1982.

⁶⁴ Sacristán fue miembro de la sección cultural del Sindicato Español Universitario, hasta su expulsión en 1954; Gonzalo Díaz, «Sacristán Luzón, Manuel» en Gonzalo Díaz, *Hombres y documentos de la filosofía española 7* (Madrid, CSIC, 2003), 25-27. Más tarde llegaría a ser un referente en el marxismo analítico español.

⁶⁵ Fue miembro de la sección cultural de la sección juvenil de Falange, el Sindicato Español Universitario; París, *Memorias sobre medio siglo...*, 11. Años después fue el encargado de renovar los estudios filosóficos en España, desde la fundación de la Universidad Autónoma de Madrid, en una dirección abierta a la lógica, a la ciencia y a la técnica y alejada de toda forma de escolasticismo.

española en el exilio, desde 1962 hasta 1971. Al final de la conferencia el reputado historiador, en contra de lo pactado con el Cónsul, lanzó a los asistentes, afectos a la dictadura española, un alegato contra Franco, hecho que supuso un altercado y del que se culpó al organizador de la conferencia, el Cónsul español en la ciudad, aunque ni siquiera estuvo presente en el acto⁶⁶.

El segundo incidente se debió a la indicación que realizó el Cónsul Gonzalo Puente Ojea, en respuesta a una consulta sobre la conveniencia de mantener la foto de Franco en la entrada del Club Español de Mendoza. A su juicio, esta debía retirarse porque no contribuía a la unión de la colonia española y podría ser objeto de aversión por parte de los españoles exiliados que visitasen el Club. Puelles aprovechó la presencia del Cónsul General de España en Buenos Aires, Miguel María de Lojendio Irure y, en el transcurso de una comida de recepción organizada por Gonzalo Puente, espetó a Lojendio denunciando la opinión al respecto del Cónsul de su ciudad. Tras corroborar Lojendio el juicio de Puente Ojea, Puelles, que no lo esperaba de un excombatiente, le respondió: —¡Pero, fíjese usted, señor ministro! Eso es como si en Argentina se mandase retirar de un edificio público la foto del presidente Frondizi⁶⁷. M. M. de Lojendio, zanjó el asunto respondiéndole: —Ese me parece mal ejemplo, porque el presidente Frondizi ocupa su cargo a partir de unas elecciones democráticas. El General Franco, en cambio, al ocupar su cargo a consecuencia de un levantamiento militar y una guerra civil, puede provocar división entre los que critiquen la falta de legitimidad de su elección. Semanas más tarde, enterado el director general del Instituto de Cultura Hispánica del incidente, Blas Piñar López (1957-1962), la opinión del Cónsul sería ratificada. El desencuentro terminó tras la charla que mantuvo Puente Ojea, en su despacho, con Puelles⁶⁸.

Además de su fecunda labor como promotor cultural durante su consulado en Mendoza, y como expresión de su talla intelectual —tal y como se confirmaría más tarde a partir de sus obras de 1974⁶⁹—, el 29 de agosto de 1959, Gonzalo Puente Ojea pronuncia una conferencia en el *Instituto Italo-Argentino de Cultura* de dicha ciudad titulada “*El problema del Renacimiento y la cultura renacentista en España*”⁷⁰, en la que todavía manifiesta su interés por situarse en la vieja cuestión del destino de la cultura española y se esfuerza en perfilar una tipología del proceso

⁶⁶ López Muñoz, «Gonzalo Puente Ojea: construcción y ejercicio de la irreligiosidad. Pensar la religión desde la heterodoxia», 190.

⁶⁷ Arturo Frondizi (1908-1995) fue presidente de la Nación Argentina entre el 1 de mayo de 1958 y el 29 de marzo de 1962. Abogado, profesor y político, fue derrocado por un golpe de Estado militar, debido a su política económica y petrolera. Durante su mandato el estado de la Filosofía en Argentina tiene un impulso hacia su normalización e integración cultural definitiva de la mano del filósofo de origen español Francisco Romero (1891-1962).

⁶⁸ López Muñoz, «Gonzalo Puente Ojea: construcción y ejercicio de la irreligiosidad. Pensar la religión desde la heterodoxia», 191.

⁶⁹ Gonzalo Puente Ojea, *Ideología e historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico* (Madrid: Siglo XXI, 1974); y Gonzalo Puente Ojea, *Ideología e historia. El fenómeno estoico en la sociedad antigua* (Madrid: Siglo XXI, 1974).

⁷⁰ Gonzalo Puente Ojea, *La andadura del saber. Piezas dispersas de un itinerario intelectual* (Madrid: Siglo XXI, 2003), 171-213.

histórico de la civilización europea en la que situar la peculiaridad propia de la cultura española durante la crisis renacentista. Sin embargo, esta recuperación de su preocupación primera sobre el tema de España en nada recuerda a pretéritos planteamientos sobre la *Hispanidad*, incluso recordando esta etapa Puente Ojea afirma que al final de su etapa argentina había quedado «definitivamente curado de toda tentación de imperialismo cultural»⁷¹.

Esta conferencia de 1959 da muestras de la alta erudición de su autor y de los frutos de su trabajo autodidacta, en este caso sobre el pensamiento hispanista tanto español como europeo⁷². No obstante, más allá de la valoración que de ella se pueda hacer, hay dos hechos dignos de ser destacados en este momento. El primero de ellos es el manejo de las fuentes que desarrolla, conjugando a autores españoles y extranjeros en un diálogo crítico, en el que Gonzalo Puente Ojea aparece con voz propia sin usar al resto como meros altavoces de sus ideas. Prueba además de su rigor y su honestidad intelectual es el manejo e inclusión de autores tan dispares en sus concepciones historiográficas como Sánchez-Albornoz y Américo Castro, o como Bonilla y San Martín y José María Jover. El segundo hecho es aún, si cabe, más distintivo: los diferentes guiños a la realidad política española que realiza el autor, especialmente en la parte final. Podemos destacar tres de estas alusiones. La primera se realiza a propósito del valor del *vulgo* frente al *sabio* en el Renacimiento español a diferencia del Renacimiento italiano. Señala Gonzalo Puente:

“Nada más lejano al espíritu español renacentista que aquella referencia de Petrarca a la masa ‘el vulgo, para el que prefiero ver desconocido que ser semejante’. El carácter de la literatura nacional de entonces, el sentido democrático del Estado en la mejor teoría política de la época, son pruebas decisivas del lugar central del pueblo en la España del Renacimiento. Hagamos una breve digresión para señalar que el padre jesuita Mariana, cuyo libro *De rege et regis institutione* fue quemado en París el 8 de junio de 1610, declara que, ‘la dignidad real tiene su origen en la voluntad de la República’, y justificaba el tiranicidio, llegando a estudiar la cuestión de cuál era el mejor método para llevarlo a cabo. [...] Este sentido popular y democrático español está en la base de esa consideración realista de la existencia humana y de su drama”⁷³.

En este texto, se observa cómo la alabanza de la democracia y la soberanía del pueblo es manifiesta; «la dignidad real tiene su origen en la voluntad de la República», destaca. Como funcionario de un país donde un levantamiento militar acabó física e intelectualmente con

⁷¹ Gonzalo Puente Ojea, *Elogio del ateísmo. Los espejos de una ilusión* (Madrid: Siglo XXI, 1995), 406-407.

⁷² En línea con Puente Ojea podemos situar la obra de José Antonio Maravall, *Estudios de Historia del Pensamiento Español. La época del Renacimiento* (Madrid: Agencia Española de Cooperación internacional, 1984).

⁷³ Puente Ojea, *La andadura del saber...*, 207-209.

cualquier atisbo de libertad y de democracia, tal afirmación solo se la podía permitir⁷⁴ su autor ante un auditorio como el que tenía delante, –presidido por su homólogo italiano, el Cónsul Adolfo Crescini y el director del Instituto Ítalo-Argentino de Cultura, Óscar Rutini–. Incluso, da un paso más, recordando la teoría del tiranicidio que defiende Juan de Mariana.

La segunda alusión se produce también en relación con la democracia, pero en referencia a su legítima separación entre Iglesia y Estado. Afirma el autor: “El jesuita Francisco Suárez se opone violentamente en su libro *Defensio Fidei* a la teoría de la autoridad espiritual y del origen divino de los Reyes –profesada por el heresiarca Jacobo I de Inglaterra–. Lo mismo que para el Padre Mariana, para el Padre Suárez la autoridad civil no proviene de Dios, sino por mediación del pueblo, a quien era imputada formalmente la soberanía”⁷⁵.

Ya unas páginas atrás, a propósito del motivo por el cual la línea racionalista del Renacimiento italiano no llegó a triunfar, sentenciaba Gonzalo Puente: “pero todo esto no prosperó a causa de la alianza de los poderes seculares con los poderes eclesiásticos, en asombrosa simbiosis”⁷⁶. Estas citas no dejan de tener su importancia porque, no solo *cuestiona* el Estado confesional al que pertenecía contraponiéndolo al valor del Estado laico, sino porque en su trayectoria intelectual es la primera vez que hace referencia a ello. Mucho más adelante en el tiempo, el laicismo se convertirá en una de sus temáticas de mayor pregnancia⁷⁷.

La última alusión, la realiza en torno a la propiedad colectiva y políticas socializantes. Puede verse en el siguiente texto.

“Ya a comienzos del siglo XVI, Fray Alonso de Castrillo, trinitario, escribía en su *Tratado de la República* que ‘...todos los hombres nacen libres e iguales; nadie tiene derecho de mandar sobre otro y todas las cosas del mundo, por justicia natural, son comunes, siendo la violación de la ley natural y la institución de los patrimonios privados el origen de todos los males’.[...] La democracia, en su vertiente política, era reciamente completada, en su vertiente social, por pensadores como Juan Luis Vives, que hace apología de la comunidad de bienes en su *De subventione pauperum* (Brujas, 1526), inaugurando la doctrina de la democracia económica, pues su apología de la comunidad de bienes se inserta en una perspectiva de secularización de la caridad y la beneficencia”⁷⁸.

Como puede comprobarse, esta última cita no solo muestra el valor que diferentes pensadores del momento conceden a la propiedad colectiva como origen de todos los males –

⁷⁴ Recuérdese lo que señala Enrique Tierno en sus memorias en referencia a alumnos suyos como Vicente Girbau o Julio Cerón, expulsados ambos de la carrera diplomática o como Fernando Morán, trasladado a Sudáfrica. Enrique Tierno Galván, *Cabos sueltos* (Barcelona: Bruguera, 1981), 215-217.

⁷⁵ Puente Ojea, *La andadura del saber...*, 208.

⁷⁶ *Ibidem*, 189.

⁷⁷ Miguel Ángel López Muñoz, *Gonzalo Puente Ojea y la libertad de conciencia* (Barcelona: En Su Tinta, 2014).

⁷⁸ Puente Ojea, *La andadura del saber*, 208.

en línea con lo que más tarde defenderán Rousseau o Marx—, sino que establece un vínculo sutil entre la propiedad común, la democracia y la secularización. Unas páginas antes ya habían hecho referencia a la misma idea: “No faltaron movimientos de la clase social inferior hacia un ideal proletario de igualdad según la Iglesia primitiva y opuesto al espíritu de la Iglesia del siglo”⁷⁹.

Todas estas alusiones, más o menos crípticas, por medio de notas históricas y fórmulas barrocas, tenían el sentido de criticar el presente. Sin duda alguna, esto podría recordar aquello que ya Juan Marichal⁸⁰ o Elías Díaz⁸¹, en referencia a la primera etapa en el pensamiento de Tierno Galván, llamaron “neotacitismo”. Por “neotacitismo”, entiende el primero, una estrategia mediante la cual, al igual que con el historicismo pactista de Jaume Vicens i Vives⁸² o el solidarismo católico de Manuel Giménez Fernández⁸³, Tierno Galván encuentra refugio en el barroco político para hallar el instrumento táctico que le permite la crítica a la realidad inmediata. Aunque el contacto de Gonzalo Puente con el grupo de Tierno Galván se produce a partir de 1955, cuando el viejo profesor se encuentra ya en la Universidad de Salamanca y ha comenzado a publicarse el *Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político*, a través del cual se difunde el pensamiento analítico anglosajón, no debe olvidarse que el *Boletín Informativo...*, incorporaba, por medio de su sección “Textos”, *formas de resistencia política desde la historia*. Es precisamente esta línea, que en Tierno se remonta a su tesis doctoral⁸⁴, la que retoma nuestro autor a la hora de abordar la exposición y el análisis del Renacimiento cultural español.

Por tanto, más que la *recuperación* del neotacitismo⁸⁵ o del barroquismo del primer Tierno Galván, en lo que respecta al estatuto epistemológico de la política que representa, como *tercera vía* histórica entre Maquiavelo y, por ejemplo, Ribadeneira o su presentación formal aforística, Gonzalo Puente Ojea, frente a la Contrarreforma nacionalcatólica del Régimen, utiliza la estrategia “neotacitista” como forma de presentar su crítica velada a la Dictadura a través de

⁷⁹ Ibídem, 189.

⁸⁰ (1922-2010). Juan Marichal, *El nuevo pensamiento político español*, (México: Finisterre, (1966), 35-37. Una nueva versión del mismo texto puede encontrarse en Juan Marichal, *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, (Madrid: Taurus, 1995), 320-322.

⁸¹ Elías Díaz, *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)* (Madrid: Tecnos, 1983), 75-78. Para un análisis de la pertinencia sobre la designación de una época «neotacitista» en Tierno Galván: Jorge Novella Suárez, *El proyecto ilustrado de Enrique Tierno Galván. Biografía intelectual y política* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2001), 120-123.

⁸² (1910-1960). Catedrático de Historia Moderna en la Universidad de Barcelona desde 1940.

⁸³ (1896-1968). Dirigente de la CEDA, antiguo ministro de Agricultura (1934-1935) y Catedrático en Derecho Canónico en Sevilla, desde 1934, fue muy crítico con la Iglesia nacionalcatólica. Fundador del partido clandestino *Izquierda Demócrata Cristiana* en 1959.

⁸⁴ Enrique Tierno Galván, *El Tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro Español* (tesis doctoral, Universidad Central de Madrid, 1942), acceso el 25 de mayo de 2022, <https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/6391/1/N%202%20El%20tacitismo%20en%20las%20doctrinas%20políticas%20del%20siglo%20de%20oro%20español.pdf?sequence=1>.

⁸⁵ Para la historia del tacitismo español, Pablo Badillo O’Farrell y Miguel Ángel Pastor Pérez, eds., *Tácito y tacitismo en España* (Barcelona: Anthropos, 2014).

referentes político-económicos socializantes desde la historia. En definitiva, aunque próxima, no se puede identificar la pretensión y el sentido del análisis en la inclusión de textos, sutilmente elegidos, de Juan de Mariana, Francisco Suárez o Fray Alonso de Castrillo, con la etapa del pensamiento tiernista durante su paso por la Universidad de Murcia (1948-1953).

Las palabras finales vuelven a apuntar hacia el presente: “esta visión barroca tardía había de dejar honda huella en el alma española, perdurar y disfrutar de cuando en cuando de insospechados renacimientos, quizás más allá de los límites de la conveniencia nacional. Pero ésta es ya otra historia”⁸⁶. De este modo, Puente Ojea finaliza su conferencia proyectando su contenido más allá de la época renacentista.

Con esta conferencia, con una visión de España democrática, laica y socialista y con los primeros síntomas de una fe personal en crisis, Puente Ojea cierra toda una etapa y abrirá paso a una nueva, cuya confirmación sólida y definitiva solo llegará con el díptico de *Ideología e Historia*, publicada quince años después.

Consideraciones finales

¿Qué balance cabe hacer de la actividad diplomática e intelectual de Gonzalo Puente Ojea en Mendoza? No cabe duda de que, al margen de que el Cónsul General de España en Argentina, Miguel María de Lojendio Irure (1957-1962), de que el Embajador de España en Buenos Aires, José María Alfaro Polanco (1955-1971), o de que el Director General del Instituto de Cultura Hispánica, Blas Piñar López, estuvieran fuertemente vinculados al falangismo, eso no fue óbice para que pudieran desarrollarse actividades oficiales de carácter prodemocrático toleradas por los máximos responsables directos, conscientes, con mucha probabilidad, de que esas expresiones no eran más que resultado de nuevos tiempos que se abrían en el régimen a partir de 1956 y de la conveniencia de presentarse en el exterior como un país abierto a ideas formalmente contrarias.

Así, el Instituto de Cultura Hispánica, dominado por *propagandistas* o por personas que habían pertenecido a la Asociación Católica Nacional de Propagandistas –como es el caso de Puente Ojea, miembro del Círculo de Jóvenes de Madrid–, se convirtió en la cobertura adecuada para la difusión de actividades prodemocráticas. Eso sí, estas actividades solo fueron *toleradas*, y nunca formaron parte, sin duda, de la estructura programática del Ministerio de Asuntos Exteriores, ni del propio Instituto de Cultura Hispánica.

En este sentido, podemos concluir afirmando que, diplomáticos de carrera como Gonzalo Puente Ojea contribuyeron de forma abierta al antifranquismo desde su ámbito diplomático, aún a riesgo de ser depurado profesionalmente. El asunto de la depuración profesional no era un

⁸⁶ Puente Ojea, *La andadura del saber...*, 211-212.

asunto menor. Ya había ocurrido a algún compañero suyo como Vicente Girbau León⁸⁷ y la pérdida de destinos preferentes entre los diplomáticos que no se mostraban de forma explícita afectos al Régimen era habitual.

Años más tarde, cuando todo parecía indicar que sería posible iniciar un cambio de rumbo en el país, algunos diplomáticos próximos al *Partido Socialista Obrero Español*, ocuparon los primeros puestos en el Ministerio de Asuntos Exteriores en el primer Gobierno de Felipe González. Entre ellos, como Subsecretario de Estado, se encontraba Puente Ojea. Una vez que el ministro que lo nombró, Fernando Morán, fue cesado, Puente Ojea solicita la embajada que le correspondía por derecho y eligió la embajada cerca de la Santa Sede. En marzo de 1987⁸⁸, cuando se le acusó de ser el responsable de la falta de presencia institucional relevante en las primeras beatificaciones de “mártires por la Guerra Civil española”, la Conferencia Episcopal española pidió su cese y este se produjo en agosto de ese mismo año y, ni siquiera, de puertas para adentro –respetando el servicio al Estado durante décadas de un diplomático de carrera–, sino de forma pública e ignominiosa a propósito de su divorcio y su nuevo matrimonio, por un lado, y bajo la acusación de ineficacia, por otro.

En la medida en que sea posible una historia comparada, mal parada sale la talla personal y sobre todo política de los personajes que protagonizaron este episodio de nuestra historia diplomática reciente, Felipe González y el ministro de Asuntos Exteriores que cesó a Puente Ojea como embajador en la Santa Sede, Francisco Fernández Ordoñez, en comparación con la demostrada por los personajes antes nombrados a propósito de las acusaciones a Puente Ojea en su consulado en Mendoza, Blas Piñar y Miguel María de Lojendio. ¿Será que en esto consistía la llamada transición a la democracia?

Referencias

Fuentes

Balmes, Jaime. *El criterio*. Madrid: Espasa Calpe, 1940 (1845).

Balmes, Jaime. *Antología*. Madrid: Fe, 1942.

Balmes, Jaime. *Cartas a un escéptico en materia de religión*. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1945 (1846).

Calvo Serer, Rafael. *España sin problema*. Madrid: Rialp, 1949.

Castro, Américo. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. México: Porrúa, 1948.

⁸⁷ Girbau León (1923-1998). En 1956 fue detenido por sus actividades de oposición al régimen, juzgado y condenado. En 1957 fue separado de la Carrera Diplomática y, en 1959, expulsado de ella. Activo opositor político, fue uno de los fundadores en 1961 de la Editorial Ruedo Ibérico en París. Fue reintegrado a la Carrera Diplomática una vez restaurada la Democracia. También fue expulsado de la carrera diplomática Julio Cerón por su actividad subversiva y a Fernando Morán se le destinó a Sudáfrica.

⁸⁸ Gonzalo Puente Ojea, *Mi embajada en la Santa Sede. Documentos y textos 1985-1987* (Madrid: Foca, 2002), 176-292.

- Castro, Américo. *Los españoles: cómo llegaron a serlo*. Madrid: Taurus, 1965.
- Donoso Cortés, Juan. *Textos políticos*. Madrid: Rialp, 1954.
- García Morente, Manuel. *Discurso correspondiente a la apertura del Curso 1942-1943*. Madrid: Imprenta Gráfica Universal, 1942.
- García Morente, Manuel. *Idea de la Hispanidad*. Madrid: Espasa-Calpe, 3^a 1947.
- Laín Entralgo, Pedro. *España como problema*. Madrid: Seminario de Problemas Hispanoamericanos, 1948.
- Luna, Antonio de. «España, Europa y la Cristiandad». *Instituto de Estudios Políticos*, mayo-junio, año III, 9, (1943): 41-98.
- Maeztu, Ramiro de. *Defensa de la Hispanidad*. Madrid: Espasa Calpe, 1938.
- Maeztu, Ramiro de. *Don Quijote, Don Juan y la Celestina*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1939.
- Maeztu, Ramiro de. *En vísperas de la tragedia*. Madrid: Cultura Española, 1941.
- Maeztu, Ramiro de. *España y Europa*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947.
- Maeztu, Ramiro de. *La lección de la caída*. Madrid: Editorial Amigos de Maeztu, 1957.
- Maeztu, Ramiro de. *Hacia otra España*. Madrid: Rialp, 1967.
- Puente Ojea, Gonzalo. *Elogio del ateísmo. Los espejos de una ilusión*. Madrid: Siglo XXI, 1995.
- Puente Ojea, Gonzalo. *La andadura del saber. Piezas dispersas de un itinerario intelectual*. Madrid: Siglo XXI, 2003.
- Sánchez Albornoz, Claudio. *España, un enigma histórico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956.
- Vizcarra Arana, Zacarías de. «Origen del nombre, concepto y fiesta de la Hispanidad». *El Español. Semanario de la política y del espíritu*, 102 (1944).

Bibliografía

- Badillo O'Farrell, Pablo y Pastor Pérez, Miguel Ángel, eds. *Tácito y tacitismo en España*. Barcelona: Anthropos, 2014.
- Bilbao y Eguia, Esteban. *Jaime Balmes y el pensamiento filosófico actual*. Madrid: Talleres I. de S, 1948.
- Bueno Martínez, Gustavo. *España frente a Europa*. Barcelona: Alba Editorial, 1999.
- Carmona Nenclares, Francisco. «Hispanismo e Hispanidad». *Cuadernos Americanos*, nº 3 (1942): 51-52.
- Cavanilles, Antonio José. *Observations de M. l'abbé Cavanilles sur l'article Espagne de la Nouvelle encyclopédie*. Paris: 1784.
- De la Fuente, Vicente. *Obras escogidas del Padre Pedro de Rivadeneira de la Compañía de Jesús, con una noticia de su vida y juicio crítico de sus escritos*. Madrid: Ediciones Atlas, 1952.
- Delgado Gómez-Escalonilla, Lorenzo. «Percepciones y estrategias culturales españolas hacia América Latina durante la Segunda Guerra Mundial». *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 2, nº 2 (julio-diciembre, 1991), acceso el 25 de mayo de 2022, http://www.tau.ac.il/eial/II_2/gomez.htm.

- Delgado Gómez-Escalonilla, Lorenzo. *Acción cultural y política exterior. La configuración de la diplomacia cultural durante el régimen franquista (1936-1945)*. Madrid: Universidad Complutense, 1991.
- Díaz, Elías. *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*. Madrid: Tecnos, 1983.
- Díaz Díaz, Gonzalo. «Sacristán Luzón, Manuel». En *Hombres y documentos de la filosofía española 7*, Díaz Díaz, Gonzalo, 25-27. Madrid: CSIC, 2003.
- Fañez, Alvar. *Proyección cultural de Española*. Madrid: Publicaciones españolas, 1954.
- Fernández Almagro, Melchor. «La influencia de Donoso Cortés». *Diario ABC*, (18 de julio 1946): 19.
- Galindo Herrero, Santiago. *Donoso Cortés*. Madrid: Temas Españoles, 1953.
- García de Tuñón de Aza José María. «“Hispanidad”: historia y significación de la palabra». *El Catoblepas. Revista crítica del presente*, nº 31 (septiembre 2004): 14.
- Garrido, Manuel, Orringer, Nelson, Valdes, Luis y Valdes, Margarita. *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*. Madrid: Cátedra, 2009.
- Gavaldá, Antonio. *Pensamientos de Jaime Balmes*. Madrid: Símbolo, 1944.
- Gil Serrano, Rafael. *Nueva visión de la Hispanidad*. Madrid: Prensa Española, 1947.
- González Neira, Ana María. «Cuadernos Americanos y la hemerografía del exilio» (tesis doctoral, Universidad CEU San Pablo, 2008). Inédita.
- González Neira, Ana María. *Prensa del exilio republicano, 1936-1977*. Santiago de Compostela: Andavira, 2010.
- La Orden, Ernesto. *Jaime Balmes, político*. Barcelona: Labor, 1942.
- Lohman Villena, Guillermo. *Menéndez Pelayo y la Hispanidad*. Madrid: Rialp, 1957.
- Lombardero Álvarez, Jorge. «Maeztu y la Hispanidad». *El Basilisco*, 2ª época, nº 25 (1999): 51-60.
- López Muñoz, Miguel Ángel. «La filosofía política de Pedro de Ribadeneyra y su influencia jurídica en la historia de España». *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, Época II., nº 5 (2010): 321-330.
- López Muñoz, Miguel Ángel. «Cronología biográfica de Gonzalo Puente Ojea». En *Gonzalo Puente Ojea. Una crítica radical del hecho religioso en su perspectiva histórica y antropológica.*, *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*, nº 231 (2011): 64-66, coordinado por López Muñoz, Miguel Ángel (2011): 64-66.
- López Muñoz, Miguel Ángel. «Aproximación a la naturaleza categorial en nuestro pensamiento reciente. El caso de la “hispanidad” y del “falangismo liberal”». En *Crisis de la modernidad y filosofías ibéricas*, editado por José Luis Mora, Delia Manzanero, Martín González y Xavier Agenjo, 453-468. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2013.
- López Muñoz, Miguel Ángel. *Gonzalo Puente Ojea y la libertad de conciencia*. Barcelona: En Su Tinta, 2014.
- López Muñoz, Miguel Ángel. «Gonzalo Puente Ojea: construcción y ejercicio de la irreligiosidad. Pensar la religión desde la heterodoxia», tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2019. Acceso el 6 de abril de 2023, <https://repositorio.uam.es/handle/10486/686826>.

- López Muñoz, Miguel Ángel. «Francia en el pensamiento y en la labor diplomática de Gonzalo Puente Ojea», *Bulletin Hispanique* 122, nº 1 (2020): 221-236. Acceso el 21 de enero de 2023, <https://doi.org/10.4000/bulletinhispanique.10567>.
- López Muñoz, Miguel Ángel. «Gonzalo Puente Ojea y la autocrítica católica durante el primer franquismo». *Rocinante. Rivista di filosofia iberica, iberoamericana e interculturale*, nº 12 (2020/2021): 19-32. doi: <https://doi.org/10.19267/21R002>. Acceso el 21 de enero de 2023, <http://www.rocinante.it/node/62>.
- López Muñoz, Miguel Ángel. *El desafío irreligioso de Gonzalo Puente Ojea*, Pamplona: Laetoli, 2023.
- Luño Peña, Enrique. *El pensamiento social de Jaime Balmes*. Vich: Ayuntamiento de Vich, 1945.
- Manfredi Cano, Domingo. *Jaime Balmes*. Madrid: Publicaciones españolas, 1959.
- Maravall, José Antonio. *Estudios de Historia del Pensamiento Español. La época del Renacimiento*. Madrid: Agencia Española de Cooperación internacional, 1984.
- Marichal, Juan. *El nuevo pensamiento político español*. México: Finisterre, 1966.
- El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*. Madrid: Taurus, 1995.
- Marrero, Vicente. *Ramiro de Maeztu*. Madrid: Rialp, 1955.
- Monsegú, Bernardo. *El Occidente y la Hispanidad*. Madrid: Instituto de Cultura Hispánica, 1949.
- Muñoz Cortés, Manuel. *Antología del P. Pedro de Rivadeneira*. Madrid: Ediciones Fe, 1942.
- Novella Suárez, Jorge. *El proyecto ilustrado de Enrique Tierno Galván. Biografía intelectual y política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2001.
- París, Carlos. *Memorias sobre medio siglo*. Madrid: Marcial Pons, 2006.
- Pemán, José María. «Introducción al centenario de Donoso Cortés». *Diario ABC*, 10 de mayo, (1953): 3.
- Pemartín Sanjuán, José. «España como pensamiento». *Acción Española*, nº 89 (marzo 1937). Acceso el 17 de mayo de 2022, <http://www.filosofia.org/hem/193/acc/e89365.htm>.
- Pemartín Sanjuán, José. «Donoso, en el pensamiento contrarrevolucionario». *Diario ABC*, 10 de mayo, (1953): 9.
- Pérez Monfort, Ricardo. *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Puente Ojea, Gonzalo. *Ideología e historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*. Madrid: Siglo XXI, 1974.
- Puente Ojea, Gonzalo. *Ideología e historia. El fenómeno estoico en la sociedad antigua*. Madrid: Siglo XXI, 1974.
- Puente Ojea, Gonzalo. *Mi embajada en la Santa Sede. Textos y documentos 1985-1987*. Madrid: Foca, 2002.
- Schramm, Edmund. *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la tradición*. Madrid: Rialp, 1961.
- Subirats, Eduardo. «Quimérica hispanidad». En *España miradas fin de siglo*, editado por Subirats Eduardo, 97-113. Madrid, Akal, 1995.

- Teira, David. «Camarada Gustavo Bueno Martínez». *Ctxt*, 20 de enero del 2023. Acceso el 21 de enero de 2023, <https://ctxt.es/es/20230101/Firmas/41892/David-Teira-Gustavo-Bueno-Martinez-filosofo-ultraderecha-comunismo-personajes.htm>.
- Tierno Galván, Enrique. *El Tacitismo en las doctrinas políticas del Siglo de Oro Español*. Tesis doctoral defendida en 1942. Acceso el 25 de mayo de 2022, <https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/6391/1/N%202%20%20El%20tacitismo%20en%20las%20doctrinas%20politicas%20del%20siglo%20de%20oro%20espanol.pdf?sequence=1>.
- Tierno Galván, Enrique. *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Madrid: Editorial Taurus, 1966.
- Tierno Galván, Enrique. *Cabos sueltos*. Barcelona: Bruguera, 1981.
- Torró Sansalvador, Antonio. *Filosofía de la Hispanidad*. Barcelona: Tipografía Católica Casals, 1936.