

## **ANTECEDENTES FILOSÓFICOS DEL PENSAMIENTO DE JOSÉ ANTONIO PRIMO DE RIVERA Y RAMIRO LEDESMA**

**Resumen de la Tesis presentada para aspirar al grado de Dr. en Filosofía y Letras  
Tesis doctoral del Dr. D. Salvador de Brocá Tella**

### **TRIBUNAL DE TESIS**

#### Presidente:

Dr. D. Miguel Siguán Soler  
Catedrático de Psicología  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Barcelona

#### Vocales:

Dr. D. Francisco Canals Vidal  
Catedrático de Metafísica  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Barcelona  
Dr. D. Francisco Gomá Musté  
Catedrático de Fundamentos de Filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Barcelona

Dr. D. Ramón Valls Plana  
Profesor Agregado de Historia de los Sistemas Filosóficos  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Barcelona

#### Director:

Dr. D. Emilio Lledó Iñigo  
Catedrático de Historia de la Filosofía  
moderna y contemporánea  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Barcelona

Realizada la presentación y lectura de la Tesis, en fecha 30 de Abril de 1974, obtuvo la calificación de SOBRESALIENTE.

EL DECANO,  
JOSE FERNANDEZ HUERTA

### **SINOPSIS DEL TRABAJO Y CONCLUSIONES**

El tema que me he propuesto abordar en este trabajo es un estudio sobre las raíces del movimiento falangista en su vertiente ideológica. Esta pretensión me ha llevado a una reflexión filosófica acerca de las condiciones que han posibilitado el surgimiento de una ideología que ha incidido perceptiblemente en la configuración de un sistema político concreto. Me ha llevado, al análisis de las huellas filosófico-políticas que han operado como premisas previas a la aparición de la Falange española de las JONS. Y me ha exigido, finalmente, el intento de identificación de los pensadores cuya sombra se proyecta sobre la mentalidad de los fundadores de ese movimiento.

La tesis es divisible en cinco partes: la primera atiende al marco sociohistórico en que tuvo lugar la crisis del liberalismo de la cual surgieron los grupos políticos que pretendían la abolición del propio Estado liberal y el nacimiento de un orden nuevo y de una España fiel a su "unidad de destino".

La segunda estudia los orígenes políticos del falangismo y la diversidad de fuentes que confluyen en él, dando lugar, de este modo, a un movimiento heterogéneo y, en parte, contradictorio.

En tercer lugar me ocupo de las claves del futuro Estado nacionalsindicalista destinado a representar una síntesis superadora de las contradicciones del capitalismo liberal y del socialismo marxista. La cuarta parte tiene por objeto el estudio de las raíces filosóficas del falangismo, de su paternidad ideológica y de sus antecedentes doctrinales. Se trata de conceptualizar su génesis, sistematizar sus líneas maestras y diferenciar su contenido con respecto a movimientos afines. Es la tarea abordada en la última parte, que incluyo como resumen de todo el trabajo, a continuación, íntegra.

“La Falange Española de las J.O.N.S. no es un movimiento fascista; tiene con el fascismo algunas coincidencias en puntos esenciales de valor universal; pero va perfilándose cada día con caracteres peculiares y está segura de encontrar precisamente por ese camino sus posibilidades más fecundas.” (578).

Esta nota, publicada en la prensa española del 19 de diciembre de 1934, fue redactada personalmente por José Antonio Primo de Rivera. Unas semanas antes la junta política del movimiento había elaborado y terminado los veintisiete puntos programáticos que fijaban de alguna manera el contenido ideológico del nacionalsindicalismo. Urgía clarificar las premisas del movimiento, discernir a éste de los partidos políticos que funcionaban en el Parlamento y proporcionar una guía a sus miembros, afiliados y adheridos. A menudo, los propios fundadores, sobre todo Ledesma Ramos, se atribuyeron a sí mismos el calificativo de fascistas y denominaban fascismo a la ideología que propugnaban desde sus publicaciones. Ciertamente que no puede hablarse de unanimidad al respecto, pues mientras figuras como Giménez Caballero y Aparicio, ambos redactores de *La conquista del Estado*, se reconocieron abiertamente en el fascismo, otras personas, y entre ellas las que iban a configurar decisivamente el nacionalsindicalismo, tomaron crecientes distancias en relación con aquel.

Pero interesa ahora menos el anecdótico de preferencias individuales que la posibilidad de dar una respuesta correcta al interrogante que encabeza esta última parte. La pregunta no es arbitraria. Y para formularla con mayor precisión diremos: ¿es la Falange un movimiento fascista? ¿Quisieron hacer un movimiento fascista el creador de las J.O.N.S., Ramiro Ledesma y el fundador de la Falange, José Antonio Primo de Rivera? Para responder a estas preguntas adecuadamente deberemos remitirnos a otra, previa y condicionante: ¿qué es el fascismo? ¿Es, como lo definió Mussolini, una “democracia organizada, concentrada y autoritaria sobre una base nacional?” (579) ¿O, como piensa Lukács al hablar del irracionalismo filosófico como premisa y trasfondo del nacionalismo, la emergencia política de la respuesta reaccionaria a los grandes problemas de la época en la última mitad del siglo pasado, “puesto que allí donde levanta cabeza el irracionalismo en filosofía, lleva implícita ya, por lo menos, la posibilidad de una ideología fascista, agresivamente reaccionaria?” (580) ¿Es, como dice Ridruejo, “una política de guerra en todos sus aspectos y en todas sus formas?” (581) ¿O por el contrario hay que seguir a Gentile cuando lo piensa como el sistema de la verdadera libertad concreta contra el sistema de la falsa libertad abstracta? (582).

Vamos a intentar huir de toda definición partidista, aunque éstas metodológicamente deberán ser tenidas en cuenta, para circunscribir el concepto conforme a un enfoque fenomenológico que nos permita superar las dificultades de un acercamiento meramente ideológico y comprender el fenómeno del fascismo tal como éste se presenta en sí mismo, sin olvidar sus diversas manifestaciones. No se trata de hacer una historia del fascismo sino de comprenderlo filosóficamente. Su posible comprensión será la piedra de toque para captar, a la vez, su papel en España y en lo que Stanley G. Payne —y tantos otros— llama el “fascismo español”, esto es, en la Falange Española de las J.O.N.S.

Ateniéndonos, pues, al método que acabamos de anunciar y que excluye, de un modo necesario, toda referencia axiológica, nos encontramos con un primer aspecto —negativo— del fenómeno que es el siguiente: el fascismo no es una realidad española. Aparece como consecuencia de la crisis del liberalismo al finalizar la primera guerra mundial y con ocasión

del protagonismo activo de las masas, más aún que del proletariado, en el escenario público europeo. Masas empobrecidas y resentidas que, en parte a raíz del conflicto de 1914-1918 habían resultado desclasadas y que abandonaron los partidos democráticos en los que hasta entonces habían militado para formar milicias de ex combatientes y juntas de defensa militaristas que oponían al deseo burgués de bienestar y de paz un ideario basado en la exaltación vital de “lo heroico”. Como relata Otto Bauer, el fascismo “ante las masas populares, presenta su lucha como el combate contra la dominación de clase de la burguesía; ante los capitalistas, como el combate contra la tiranía de la plebe proletaria; ante la intelectualidad nacionalista, como una lucha de solidaridad de todas las fuerzas nacionales contra el enemigo exterior.” (583). En rigor, los fascistas, que aparecen en los países que han participado en la primera guerra mundial, se conciben a sí mismos como revolucionarios e incluso como izquierdistas, con independencia del resultado práctico posterior de su actuación sociopolítica. Este dato nos impide asimilarlos, sin más, a las fuerzas puramente conservadoras, aunque su fondo, esencialmente, debiera ser calificado de conservador, pero tampoco perteneciente a las tradicionales derechas, cuyos valores fueron rechazados explícitamente por el fascismo. Nolte cree que los orígenes del fascismo hay que ir a buscarlos a una triple fuente: los nacionalistas de Enrico Corradini, los legionarios de la expedición de D’Annunzio a Fiume y los marxistas, separados del partido socialista y agrupados en torno a Mussolini. “Estos tres grupos, —añade el profesor alemán— dieron al fascismo los dirigentes, la ética y las ideas. El fascismo no puede comprenderse sin considerar el carácter del nacionalismo italiano, los acontecimientos de Fiume y la época socialista de Mussolini” (584). Así pues, la superposición de un motivo socialista a otro nacionalista debe ser el primer dato positivo a retener en la fenomenología del fascismo. Este, frente al socialismo proletario internacionalista, presenta su ideario como el de un “nacionalsocialismo.”

En una época de terrible miseria económica y de máxima agitación política de las masas, el atractivo del socialismo marxista había de resultar explicablemente menguante. Por el contrario, a quienes supieran canalizar el movimiento ascendente de las masas, rebeldes ante el Estado liberal y al mismo tiempo sensibles a la exaltación de determinados valores tradicionales como la nación, se les abría un prometedor futuro. “El fascismo... buscaba hacerse con toda una clase social media que sentía amenazado su estatuto social, que temía el derrumbamiento de las instituciones tradicionales, familia, religión y patria, socavadas por el marxismo. En los Estados fascistas, consecuentemente, esos “valores eternos” (más la familia y la patria que la religión, dado que el fascismo pretendía ser una religión en sí mismo), se convirtieron en objeto de un culto que parecía garantizar que el nuevo mundo estaría asentado en el más fervoroso apoyo a la institución familiar.” (585). Ello no obstaba para que el motivo socialista, en principio sinceramente asumido —como es claro en el caso de Mussolini— retrocediese cada vez más acusadamente ante el motivo nacionalista que acabó por borrar casi totalmente al primero. El ejemplo típico de este fenómeno lo tenemos en el ensayo de fascismo alemán cuyo socialismo fue, de hecho, el enmascaramiento consciente de un sentimiento nacionalista exacerbado por el resentimiento causado por el Diktat de Versalles y genialmente manipulado por demagogos como Goebbels y Hitler. Si en Italia el fascismo llegó a un compromiso entre las aspiraciones socialistas y las nacionalistas bajo un modelo autoritario, en Alemania el nacionalsocialismo era ya, antes de su llegada al poder, un instrumento del gran capital industrial y bancario para destruir la influencia popular de la socialdemocracia y la fuerza de los sindicatos. En uno y en otro país se trataba de crear un nuevo movimiento obrero de signo nacionalista, oponiéndose a los comunistas y socialdemócratas.

“El famoso programa de 24 de febrero de 1920 contiene, desde luego, mucho confusiónismo pequeño burgués, pero hay también varios postulados clara e inequívocamente socialistas —explica Rosenberg acerca del partido nazi—, como el punto 13 sobre la nacionalización de todas las sociedades anónimas. Si, una vez llegado al poder, Hitler hubiese realizado verdaderamente dicho punto trece de su programa, Alemania se habría convertido, de hecho, en un Estado socialista. Que Hitler no tuviese ninguna intención de realizar su propio programa, ya es harina de otro costal. Sin embargo, habría bastado

que intentasen seriamente hacer la propaganda de su programa íntegro, para situar a los nacionalsocialistas en oposición con todos los grupos de la contrarrevolución nacionalista, y ello desde el primer momento. En realidad, Hitler y su gente se vieron muy pronto absorbidos por la corriente común del nacionalismo.” (586).

Este, el nacionalismo, era precisamente el punto de encuentro de todas las manifestaciones fascistas, mientras que el socialismo representaba, por el contrario, el punto de ruptura. El tema de un jefe militar y político a la vez y la idea de una nación hegemónica eran dos constantes que se repetían en el pensamiento nacionalista y que pasaron rápidamente a ser el nervio de la ideología fascista, la cual, en todo caso, fue siempre algo secundario e instrumental. “Nuestra doctrina es el hecho”, había dicho Mussolini en el Congreso Fascista de 1919. Lo que equivalía a sepultar toda formulación teórica bajo el imperio de la voluntad de poder, bajo la afirmación de la vida entendida como lucha y esfuerzo que encuentra su justificación en sí misma y que tiene en la guerra su máximo ejemplo de exaltación energética. Lo cual nos lleva a considerar al fascismo como la expresión política de una filosofía vitalista indeterminada en sí misma y matizada por un enfoque pragmatista que parte de la experiencia que tiene el hombre de un modo inmediato.

Para William James (1842-1910), el principal protagonista de esta corriente filosófica, el mundo, tal como lo vivimos, es un mundo ya ordenado y dispuesto generación tras generación de un modo sistemático y racional. En él, el papel de la ciencia se limita a completar un pasado, la tradición, con vistas a la acción para el futuro. James desconoce la independencia del mundo inteligible, de las verdades como sistema coherente de pensamiento respecto a su aplicación práctica y técnica, de tal manera que las hipótesis que la ciencia propone para explicar la realidad carecen de estatuto intelectual mientras no se hayan mostrado útiles, y por eso mismo, verdaderas. Ahora bien, si todo lo que es pensado como verdadero descansa meramente en su eficacia, lo que estamos haciendo es negar la entidad de lo afirmativo, por lo cual ya no es preciso pensar sino adiestrar tan sólo el pensamiento, modelar las verdades, determinar las conductas,

James creía, asimismo, que la única realidad predicable entre filósofos son los asuntos susceptibles de definición en términos procedentes de la experiencia. Esta es, para él, el desordenado conjunto de impresiones sensibles sobre el cual se han superpuesto unas deformaciones que la tradición nos ha transmitido. Es preciso, por consiguiente, nos dice, recuperar la forma de experiencia primitiva. Con esta manera de ver, William James confunde lo histórico como mero valor tradicional con lo verdadero que pueda haber en la tradición y subordina el valor de verdad a la historia que lo justifica.

Semejante planteamiento filosófico que rechazaba la concepción de la verdad como coherencia racional y que entendía que una proposición es verdadera cuando nos permite orientarnos en la realidad —ese magma de impresiones fugaces— y llevarnos de una experiencia a otra, influyó ciertamente en Mussolini y representó, con independencia de las intenciones subjetivas de James un antecedente de alguna importancia en la praxis del fascismo.

En relación con el pragmatismo hay que hablar de la filosofía positiva de Comte, la cual proporcionó el modelo para una síntesis de todo el conocimiento empírico ordenado dentro de un sistema de progreso armonioso que se asentaba sobre el orden y la autoridad. Marcuse ha explicado que, frente al positivismo militante y revolucionario del siglo XVIII, la filosofía de Comte “llega a una defensa ideológica de la sociedad de clase media y encierra, además, la semilla de una justificación filosófica del autoritarismo. La conexión entre la filosofía positiva y el irracionalismo, que caracterizó la ideología autoritaria posterior y que se introdujo con la decadencia del liberalismo, se hace patente en los escritos de Comte. Junto con la sujeción del pensamiento a la experiencia inmediata, encontramos la constante ampliación del campo de la experiencia, de modo que éste ya no está limitado al dominio de la observación científica, sino que reclama también otros tipos de poder suprasensorial. De hecho, el resultado del positivismo comtiano viene a ser un sistema religioso con un elaborado culto a los nombres, los símbolos y los signos.” (587).

En el aspecto histórico-filosófico, el positivismo de Comte es el intento de sistematizar todas nuestras concepciones con el fin de reconciliar el orden y el progreso mostrando cómo

el progreso es, en sí mismo, el orden y cómo la existencia humana es, en su esencia, evolución armoniosa del orden social puesto que constituye un desarrollo constante, regido por leyes perennes.

Frente a la Revolución, que es una época “crítica”, recuerda Comte la época “orgánica” de la Edad Media católica. “En ciertos rasgos —apunta Nolte— la época moderna se igualará a ella: en la estabilidad del Estado social y en la existencia autónoma de un poder espiritual.” (588).

El Estado de Comte se asemeja, ciertamente, al Estado autoritario del siglo XX. Su apología del desarrollo industrial es lo bastante significativa al respecto. Desde los supuestos de un liberalismo crítico, Comte declara que es necesario “regular la relación entre el empresario y el obrero para alcanzar la armonía indispensable, que no está garantizada ya suficientemente por los libres antagonismos naturales existentes entre ellos.” (589).

Sin embargo, para Comte, se trata de trascender la problemática estricta de una relación entre clases sociales, se trata de conseguir un orden positivo universal alcanzable a través de la unión de todos los individuos en la humanidad. El universal concreto es, pues, la humanidad, el momento históricamente inmanente a la sociedad entera. La gran experiencia histórica de la humanidad elaborará una moral positiva que pone en lo social la categoría suprema, pauta definitiva de todas las demás categorías. El orden en las ideas sociales y el progreso por la experiencia de la relatividad, son el gran motor y la forma suprema de saber: saber para prever y prever para proveer. “Para proveer ¿qué? —pregunta Zubiri—. Para proveer el mejor desarrollo de cada cual en esta marcha progresiva hacia la Humanidad. La filosofía positiva es así la base racional de la sabiduría humana. Es el espíritu humano asentado sobre sí mismo tal como es de hecho.” (590).

Comte y James habían sembrado la semilla relativista que anunciaba la ideología fascista. El primero, especialmente, partía de una crítica del liberalismo a tenor de la cual había que eliminar las tendencias radicales que hacían de la revolución un fenómeno negativo y en último término sin sentido, puesto que el orden social está regido por leyes eternas inmodificables por los hombres. Comte predicaba la aceptación global y la conformidad de todos los conceptos científicos a los hechos, cuyas conexiones reales debía limitarse a enunciar la ciencia. Sin negar la posibilidad de un cambio, afirmaba que las leyes del progreso formaban parte del mecanismo del orden establecido, el cual debía tener en su cúspide una fuerte autoridad destinada a salvaguardar el orden existente y a promover el desarrollo social. Ahora bien, puesto que todas las formas e instituciones sociales obedecen a la provisionalidad de un determinado nivel intelectual —de ahí la ley de los tres estadios: teológico, metafísico y positivo— siempre cambiante, los conceptos del positivismo son relativistas porque toda realidad es relativa.

William James, por su parte, menos atento a la temática social que a la psicológica, subrayó el papel de la experiencia sensible y niveló la verdad con la utilidad, con los intereses prácticos que deben hacer pasar a segundo término, según él, las consideraciones intelectuales. Lo que James no explicó, sin embargo, fue el concepto mismo de utilidad, referido, a lo sumo, a un sentido teleológico del obrar humano.

La verdad es algo en estado de constante movimiento. “La verdad, en suma, no es nada “hecho” o “dado”: es algo que continuamente “se hace” dentro de una totalidad a su vez en proceso de “hacerse” constantemente.” (591).

Cuando leemos en Gentile, el filósofo oficial del régimen fascista, que el concepto de verdad coincide con el concepto de hecho, lo cual descarta todo antagonismo entre el pensamiento y la realidad, reconocemos las huellas del positivismo y del pragmatismo. Es cierto que Gentile, siguiendo a Hegel, interpreta a la realidad como espíritu, pero el fondo de su teoría actualista sostiene el primado ontológico de la actividad como tal a partir del momento en que el predominio del pensar como acto puro se resuelve en devenir absoluto del espíritu. En el fascismo veía Gentile la “realización del lema de Mazzini *pensiero e azione* (pensamiento y acción), la negación del intelectualismo que se había desarrollado desde el Risorgimento, y que constituía la fuerza principal que se oponía al régimen de Mussolini.” (592). Giovanni Gentile consideraba, siguiendo una tradición que pasaba por

Benedetto Croce, Vilfredo Pareto y los viejos liberales italianos, que el Estado liberal era, por definición, fuerte. Por lo tanto el fascismo, que ponía fin al desorden que las clases dirigentes en la Italia de 1920 no habían sabido contener, podía ser, sin graves objeciones, la continuación del liberalismo. En mayo de 1923, en carta escrita al Duce por la que se afiliaba al partido, le decía a éste lo siguiente: “He quedado convencido que el liberalismo tal y como yo lo entiendo, como lo entendieron los hombres de la gloriosa derecha que llevaron a Italia al Risorgimento, el liberalismo de la libertad dentro de la ley y consecuentemente dentro de un Estado fuerte, un Estado concebido como una realidad ética, no está representado en la Italia de hoy por los liberales, que más o menos abiertamente se oponen a usted, sino de hecho, por usted mismo.” (593).

El fascismo fue definido, desde dentro, por Gentile, cuya interpretación, académica y formalista, encontró siempre en Mussolini, una disposición favorable. Sin embargo no fue en la teoría en lo que el Duce desplegó su mayor capacidad de iniciativa, sino en la estructura básica de su práctica política, que contradecía, a menudo, sus propias manifestaciones oficiales. Como reconoce Hamilton, la actitud que había de prevalecer sobre el régimen no era la de Gentile, sino la de los nacionalistas, quienes consideraban a la nación como “un hecho natural, antropológico o etnográfico” (594). Por eso el fascismo italiano, que había subordinado su primitivo impulso socialista a la primacía de un nacionalismo imperialista, cuando conoció la derrota militar en 1943, se descompuso con enorme rapidez. Los nacionalistas procedentes de la burguesía que se habían afiliado al partido fascista, como Federzoni, Bottai, Ciano y De Stefani dejaron de ser fascistas y volvieron a ser burgueses partidarios de la Monarquía. Los fascistas radicales como Farinacci, Pavolini y Preziosi se pasaron a los nazis y dejaron de lado su nacionalismo tanto como su actitud revolucionaria. El fascismo, que no había cambiado en nada decisivo la estructura social de Italia, apostó, por la voluntad expresa de Mussolini, a la carta del inevitable perdedor en la guerra mundial. Es verdad que en 1940, cuando Italia entró en liza, muy pocos creían en una victoria aliada. Pero una vez más la consideración pragmática del conflicto había de revelar la inconsistencia del fascismo, que, a diferencia del nacionalsocialismo, no llegó a construir jamás un auténtico Estado totalitario. “Puede afirmarse —señala a este respecto Aranguren— que el fascismo mussoliniano, mera ópera italiana, no pasó de ensayo general del verdadero y totalitario fascismo, y cuando se implantó éste, comparsa o partiquino suyo.” (595). Los éxitos del Duce en el interior de su patria, la fragmentación de oposición y el contraste entre un régimen de gestión, no sólo espectacular sino eficaz, cara a las “plutocracias decadentes” del mundo occidental, dio al Estado fascista la apariencia de un Sistema consolidado y moderno que corregía los aspectos menos agradables del capitalismo al mismo tiempo que eliminaba a los partidos de izquierdas por la vía de una sedicente superación. El núcleo de la doctrina fascista pretendía estar en la identificación de la nación con el Estado. Para el fascismo el Estado es lo absoluto, frente al cual son relativos los individuos y los grupos. “Tutto nello Stato, niente al di fuori dello Stato, nulla contra lo Stato.” La conocida frase mussoliniana debe ser comprendida como la reivindicación ética de todas las realidades vivas del país cuya identidad debía pasar forzosamente por la primacía del partido fascista. Pese a todo, el Estado fascista, que quiso ser un Estado totalitario, nunca consiguió serlo verdaderamente. Al decir de Nolte, “le faltaban dos de las características genéricas más importantes del totalitarismo político en general: el terror, que fuerza a la unidad del comportamiento político, y la ideología elaborada, que imprime su sello a toda la vida espiritual.” (596). En el fascismo italiano existió, ciertamente, una voluntad totalitaria que se manifestó en el intento de subordinar el arte, la política y toda la vida de la nación a las orientaciones del partido, y en definitiva, al Duce. Pero no en vano existían otros dos poderes, de más antigua tradición que el fascismo y tan totalitarios como él: la Iglesia y la Monarquía.

En Alemania, en cambio, no había monarquía y el poder de la Iglesia católica no podía equipararse al poder de la misma iglesia en Italia. La llegada de Hitler al poder se hizo respetando el formalismo democrático y los primeros pasos del nuevo canciller podían hacer pensar, al observador superficial, que Alemania había encontrado al hombre idóneo para regirla. Un político católico que arrastraba todos los votos del *Zentrum*, Franz von Papen,

ocupaba el puesto de vicescanciller y los nazis sólo tenían el control de dos ministerios por lo cual no podía hablarse, en un principio, de un gabinete nacionalsocialista. El filósofo, a la sazón, más importante de Alemania, Heidegger, aludió a la “interna verdad y la grandeza de este movimiento” refiriéndose concretamente al encuentro entre la tecnología global y el hombre moderno, y aceptó el puesto de rector en la universidad de Friburgo, donde mantuvo un criterio de relativa independencia al sostener en su puesto a muchos profesores antinazis. Pocas personas, de dentro y de fuera del país, se tomaron demasiado en serio las afirmaciones de *Mein Kampf*, el libro escrito por Adolfo Hitler en la cárcel de Landsberg nueve años antes. Sin embargo el Führer gozaba de mejor memoria que sus despistados compatriotas y antes de que hubiese transcurrido un mes desde su llegada a la Cancillería, comenzó a poner en práctica los métodos que debían llevarle al más absoluto control político sobre la totalidad de Alemania.

Con mucha mayor energía que en Italia el gobierno suspendió las garantías constitucionales, desató la persecución antijudía —capítulo éste que no entraba en el programa mussoliniano, aunque fue integrado un 1938 a consecuencia de la “fatal amistad” entre Hitler y Mussolini—, abolió los sindicatos, reglamentó la economía, inspiró totalitariamente la educación, y eliminó, en suma, cualquier asociación de individuos no sujeta al control del partido nacionalsocialista. Hay que admitir que la habilidad propagandística del régimen junto a la política de pleno empleo que absorbió a los contingentes de trabajadores en paro, provocaron, entre otros motivos, la adhesión masiva del pueblo alemán a la figura de Hitler. Este, que despreciaba abiertamente a las fanáticas masas de sus seguidores, como se desprende con evidencia de sus escritos y de su actitud de fondo en todo momento, utilizó a discreción la confianza de su pueblo para lanzarse a una economía de guerra —cañones antes que mantequilla en frase de Goering— que servía los propósitos expansionistas del capitalismo alemán. Del programa socialista de 1920 ya no quedaba más que la retórica indispensable para camuflar un nacionalismo exasperado con un lenguaje radical. En realidad se trataba menos de llevar el socialismo a Alemania que de erradicarlo de una manera definitiva. Por otra parte, lo más importante y, digámoslo así, la mayor originalidad del sistema, estuvo en la aplicación efectiva de los postulados antisemitas a la congrua exterminación de toda una raza en nombre de una presunta superioridad del “pueblo ario” ejemplarmente representado por la nación alemana.

Los postulados básicos de la teoría racial fueron formulados claramente, aunque no de una manera sistemática en *Mein Kampf*. (597). Pero Hitler no era, por propia definición, un teórico, sino un hombre de acción y la teoría racial fue convertida por Alfred Rosenberg en una filosofía de la historia en *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, libro que el propio Hitler se jactaba de no haber leído jamás. Las premisas de Rosenberg se asentaban sobre la dependencia última en que toda realización cultural se encuentra con respecto a la raza. Para el filósofo del nacionalsocialismo todas las facultades mentales y morales dependen de visiones o formas de pensamiento innatas y los problemas y las soluciones de una raza se desprenden de su matriz de pensamiento étnico. El conocimiento más plenamente desarrollado posible para una raza está implícito en su primer mito religioso, afirma Rosenberg, para el cual, toda filosofía creadora es una afirmación que expresa, al mismo tiempo, una intuición inherente al tipo racial y un acto de voluntad dirigido hacia el predominio de este tipo.

La teoría racial sirvió, fundamentalmente, de excelente recurso sociológico para unificar a la sociedad alemana orientando todos sus antagonismos hacia un solo enemigo que podía ser físicamente exterminado. Como señala Sabine, “el miedo al comunismo se convirtió en miedo al marxismo judío; el resentimiento contra los patronos se convirtió en odio al capitalismo judío; la inseguridad nacional se convirtió en miedo a una conspiración judía para dominar el mundo; la inseguridad económica se convirtió en odio hacia el control de las grandes finanzas por los judíos.” (598).

La “Weltanschauung” del nacionalsocialismo residía en la denuncia radical de todas las ideologías, que destruyen la unidad de la raza, mientras que el dominio de la sangre más noble precisaba explicitarse frente a las razas inferiores fijando la superioridad de su poder. Todavía en el testamento político de Hitler, dictado poco antes de su muerte, podemos leer

estas reveladoras palabras: “Ante todo encargo a la dirección de la nación y a los seguidores el doloroso cumplimiento de las leyes racistas y las resistencia despiadada contra los envenenadores de todos los pueblos, el judaísmo internacional.” (599).

Contrariamente al curso político de Mussolini, vacilante y contradictorio, la carrera de Hitler presenta una coherencia total. Desde sus primeros discursos y escritos al finalizar la contienda europea de 1918 hasta su wagneriano final en las ruinas de la Cancillería en 1945, Hitler concibió la vida como una lucha en la cual el más fuerte se impone sobre el más débil. Para el Führer no existían otras categorías sociológicas que las del señor y la del esclavo, aplicadas analógicamente a la lucha de razas. “Dios creó pueblos y no clases”, gustaba de repetir. La comunidad nacional, el Volk es lo importante. El pensamiento y toda la cultura han de servir el ideal de una nación soberana, portaestandarte de la raza aria con el derecho extraordinariamente brutal de dominar a los demás. Vólk, es decir, pueblo, nación y raza, eran conceptuados como sinónimos. En ellos se cargó el acento místico que permitía al jefe —Führer— positivamente, partir de la unidad cultural representada por el Volk para dar un fundamento inatacable al propio autosentimiento de superioridad latente en todas las naciones. Negativamente, utilizó un instrumento de defensa de un grupo social amenazado, pero todavía influyente y con conciencia de clase dirigente, que ya vivía, desde los tiempos de Martín Lutero, pero sobre todo desde el siglo XIX, un talante de difuso antisemitismo que la ocasión de la crisis de 1920 podía exacerbar.

Las diferencias entre el fascismo y el nacionalsocialismo, pese a sus semejanzas, son tan grandes como las diferencias entre sus respectivos caudillos. Ambas doctrinas políticas partían del suelo común del irracionalismo y en ambas la estrategia determinó la filosofía. Una y otra eran agresivamente nacionalistas, lo que se explica razonablemente, en ambas, por la reacción ante los resultados de la guerra, penosos y gravemente frustrantes para los dos países. El fascismo era, en primera instancia, “oposición burguesa militante a la aguda amenaza clara de la revolución socialista, y ganó consistencia por el desplazamiento paradójico de grupos de revolucionarios anteriormente marxistas y sindicalistas en torno de Mussolini,” según interpreta Nolte. Para este autor, el nacionalsocialismo provocó artificialmente los sentimientos sociales, mientras que en el fascismo vinieron dados por las mismas circunstancias. Mussolini luchó durante años por la socialdemocracia, porque sabía por experiencia propia que, bajo el prisma del desarrollo orgánico de la producción capitalista, era un hecho fundamental la nueva entrada autónoma del proletariado socialista en el Estado. Una idea semejante quedaba muy lejana a Hitler. (600).

Uno y otro movimiento bebían en la solidaria fuente del romanticismo. Tanto el deseo fascista de encarnar en el siglo XX el glorioso pasado de Roma como el postulado nacionalsocialista del Reich milenar en un mundo dominado por la raza aria nos remiten, a fortiori, a un misticismo vitalista y ahistórico que tiene muchos puntos comunes con el romanticismo del siglo XIX. La atención al espíritu del pueblo (Volksgeist), la exaltación de la voluntad de dominio, el extremo individualismo del culto al héroe opuesto al igualitarismo democrático — que tenía antecedentes en Carlyle, en Nietzsche y en Stefan George—, el primado de la “vida” sobre la razón y de la intuición sobre la inteligencia, el desdén por los ideales democráticos de libertad y de igualdad considerados como pura corrupción del racionalismo filosófico, todo ello, sin particular originalidad, se combinaba con la tecnología más progresiva puesta al servicio de la eficacia guerrera.

La concepción del mundo nacionalsocialista es mucho más grávida de nostalgia por el mundo perdido de las antiguas tradiciones heroicas de la época preindustrial que la concepción del mundo fascista, para lo cual el recurso retórico de la Roma imperial no pasaba de ser una imagen brillante, muy en la línea de la oratoria mussoliniana, pero que nadie, en Italia, ni siquiera el propio Duce, se tomaba realmente en serio. Para los nazis, la industria debía servir a la expansión imperialista, al secular impulso hacia el Este (Drang nach Osten). Pero el “regreso al campo” y los valores de la tierra formaban parte importante de la propaganda nacionalsocialista. En el fascismo ocurría lo contrario. Por influencia del futurismo de Marinetti, marcadamente influido por ciertos aspectos del pensamiento de Nietzsche, (601) la ideología fascista, nacida en un país agrícola y con escasos recursos industriales, propugnaba una tecnocracia heroica que rompiese de una vez con el pasado de

Italia, para hacer de ésta un país nuevo, limpio y libre del yugo de la Iglesia Católica, industrialmente activo y frenéticamente entregado al movimiento, a la velocidad y a la acción, dogma supremo de la doctrina fascista.

En conclusión, el fascismo en su doble versión italiana y alemana es un sistema cuya consistencia radica en la yuxtaposición de un nacionalismo radicalizado y una residual tradición socialista cuya intencionalidad se pierde en el plano retórico tan pronto como el fascismo alcanza el poder (602). Es un movimiento de masas, inicialmente opuesto al marxismo con el cual tiene en común una concepción del mundo eminentemente totalitaria, esto es, que subsume los valores de la persona humana en un panteísmo estatal, como es el caso de la Italia mussoliniana, en un racismo pseudocientífico e inhumano, como es el caso de la Alemania nazi, o en un colectivismo donde el sentido materialista de la vida y de la historia ha clausurado toda pretensión de trascendencia, como es el caso de la Unión Soviética.

El fascismo es una muestra política, y no la única, de la filosofía irracionalista que, desde Schopenhauer hasta el existencialismo, ha recorrido un camino, no por irregular, menos relevante. El fascismo, como la democracia y como el marxismo, ha conformado una importante parcela de la historia y de las ideologías en el siglo XX. Aunque muerto, y pensamos que definitivamente en su morfología hitleriana y mussoliniana, no ha desaparecido totalmente, ni puede desaparecer, en tanto la sociedad liberal, de la cual nació, no reconcilie el pensamiento que la alienta y la expresión práctica, es decir, política, de sus primeras premisas.

“La Falange no es un movimiento fascista”, decíamos al comenzar esta última parte citando a José Antonio Primo de Rivera. Ahora podemos contrastar la veracidad o no veracidad de esta afirmación. Ello requiere algunas precisiones.

En un principio, las J.O.N.S., anteriores en el tiempo a la Falange y más tarde su decisivo núcleo doctrinal, oscilaron entre su negación dialéctica del fascismo y su indudable inclinación hacia él. (603). Ramiro Ledesma Ramos, que, como José Antonio Primo de Rivera, sentía una fuerte atracción por la personalidad de Mussolini, quiso creer que el fascismo italiano llevaría a cabo la revolución social en el seno de su patria frente a la oligarquía capitalista. Decimos “quiso creer”. Como Descartes, su duda era metódica. Pero su convicción, más firme en un comienzo, menguó notablemente con el tiempo. En su obra *¿Fascismo en España?*, Ledesma denunció la no universalidad específica del fascismo a la vista del triunfo nacionalsocialista en Alemania.

“No hay ni puede haber —afirma— una internacional fascista. El fascismo, como fenómeno mundial, no es hijo de una fe ecuménica, irradiada proféticamente por nadie. Es más bien un concepto que recoge una actitud mundial, que señala una coincidencia amplísima en la manera de acercarse el hombre de nuestra época a las cuestiones políticas, sociales y económicas más altas.

Pero hay en esta actitud mundial zonas irreductibles, que son las primeras en denunciar la no universalidad originaria del fascismo. Pues su dimensión más profunda es “lo nacional.” De ahí que el fascismo no tenga otra universalidad que la que le preste el soporte nacional en que nace.” (604).

El concepto que anida en la mente del jefe jonsista con respecto al fascismo es el siguiente: el fascismo es la forma política y social mediante la que la pequeña propiedad, las clases medias y los proletarios más generosos y humanos luchan contra el gran capitalismo en su último grado de evolución: “el capitalismo financiero y monopolista.” (605). Bellas palabras. Pero de cuya inexactitud el propio Ledesma se percataría poco después. En el *Discurso a las juventudes de España* señaló, como vimos, la objetiva dificultad de quebrantar las grandes fortalezas del capital financiero, de la alta burguesía industrial y de los terratenientes, en beneficio del pueblo, a partir de los supuestos y de la ideología fascistas. (606). Reconoció, eso sí, la superioridad de la eficacia fascista, en cuanto a haber logrado la colaboración proletaria, respecto de la democracia burguesa. Admiró, inclusive, el intento fascista de construir un verdadero Estado nacional, pero fue lo bastante perspicaz para recordar que el Estado italiano de Mussolini sólo alcanzaría verdadera trascendencia si era un Estado auténticamente proletario. “Las dificultades del fascismo para la realización

*plena* de semejante perspectiva histórica son enormes. Quizás el fascismo, agobiado por el problema de asegurarse férreamente desde el principio, está ligado con exceso a viejos valores, cuya vigencia perturbaría casi por entero la ambición histórica a que nos venimos refiriendo.”(607).

Es asimismo interesante el testimonio de José M.<sup>a</sup> Cordero, que había escrito en la revista *JONS*: “Si me preguntan qué es lo mejor y lo peor del fascismo italiano, diré que lo mejor es su ardor patriótico y su modernidad en la resolución de los problemas. Lo peor, aquellos puntos de la realidad en que la doctrina pura se ha mixtificado al aplicarse, adoptando posiciones semiburguesas; el mundo futuro será proletario o no será. Menester es que sea de un proletariado espiritualista y patriota...” (608).

Ramiro Ledesma pedía una revolución nacional, “vigorizadora, sobre todo, de la unidad de España”, con un sentido social “que consiste, incluso, en abordar el problema de la revocación del régimen capitalista.” Para él mismo (Ledesma) y para sus camaradas —sigue poco después— “les viene mejor la camisa roja de Garibaldi que la camisa negra de Mussolini.” (609).

El primer número de la revista *JONS* apareció con un editorial, sin firma, pero que delata el estilo de Ledesma Ramos, donde podemos leer: “...nosotros los jonsistas españoles jamás nos apellidaremos a nosotros mismos fascistas como algunos compatriotas, afines a nuestro partido, al parecer, hacen o pretenden...” (610).

Por su parte, José Antonio Primo de Rivera pensó, también en un principio, en traducir a la realidad española el fenómeno del fascismo, que tan gran influencia dejaba sentir entonces en los “fascistizados”, para utilizar la afortunada denominación de Ledesma. “¿Quiénes son los fascistizados? —se pregunta éste—. Empresa bien fácil y sencilla es señalarlos con el dedo, poner sus nombres en fila: Calvo Sotelo y su Bloque Nacional, Gil Robles y sus fuerzas; sobre todo las pertenecientes a la J.A.P. Primo de Rivera y sus grupos hoy todavía en la órbita de los dos anteriores, aunque no, sin duda, mañana. Sin olvidar, naturalmente, a un sector del Ejército, de los militares españoles.” (611). Correctamente, el jefe jonsista pronostica la distanciamiento futura del falangismo de Primo de Rivera de los “fascistizados”. Así fue. A Calvo Sotelo le fue negada su solicitud de ingreso en la Falange por expresa decisión de su fundador, y con respecto a Gil Robles, la amistad personal entre éste y José Antonio Primo de Rivera, no fue obstáculo para que la inicial distancia se convirtiese, poco a poco, en un abismo infranqueable (612). El jefe del falangismo propició, en los primeros meses de existencia de su movimiento, la confusión entre su nuevo grupo político y el fascismo. Sin embargo, su última alusión a la Falange como partido fascista tuvo lugar en unas declaraciones al diario *ABC* de Madrid, de fecha 11 de abril de 1934. A partir de este momento, y aun en los días en que el fascismo conocería sus mayores éxitos internacionales —conferencias de Stresa, desafío de Abisinia, proclamación del Imperio—, la Falange Española de las *JONS* ya no se reconoció jamás en el fascismo. Una actitud oportunista hubiese propiciado exactamente lo contrario y, sin embargo, no sólo FE de las *JONS* se alejó crecientemente de los “fascistizados” grupos de la derecha española, sino que terminó por cerrar el crédito abierto al fascismo en las tempranas fechas de la fundación. En el mes de julio de 1934, el jefe del falangismo le advirtió a Prieto que la coetaneidad del movimiento nacionalsindicalista con el fascismo “mas nos perjudica que nos favorece.” (613). En la nota, doblemente citada, de diciembre del mismo año en la que Primo de Rivera negaba la afiliación fascista de la Falange, ponía además de relieve en ella, que el jefe de la Falange, requerido a asistir a un congreso internacional fascista, rehusó la invitación, por entender que el genuino carácter nacional del movimiento que acaudilla repugna incluso la apariencia de una dirección internacional.” (614). Un año después, a requerimiento de un periodista que le preguntó el número de “diputados fascistas” que podrían conseguir un acta parlamentaria en las elecciones de 1936, respondió José Antonio: “Supongo que querrá usted decir nacionalsindicalistas.” (615). En la primavera de 1936, en réplica a Miguel Maura, Primo de Rivera afirmó resueltamente que “jamás se ha llamado fascismo (al movimiento falangista) en el más olvidado párrafo del menos importante documento oficial ni en la más humilde hoja de propaganda.” (616). Pocos meses, después, en el proceso del cual saldría su condena a muerte por el tribunal de Alicante, se expresa,

ante el Jurado, en los siguientes términos: “El Estado fascista nadie sabe lo que quiere decir. Lo que es posible es que tenga un carácter capitalista retardatario...” (617).

Según el testimonio de un relevante falangista, José Luis de Arrese, “...nuestro fascismo se reduce a coincidir con él en la necesidad de encontrar una fórmula que nos libre del peligro de caer en el comunismo.” (618). Ni siquiera las escasas referencias al Estado totalitario, nunca muy firmes, pueden hacer del nacionalsindicalismo aquello que, según nuestra tesis, nunca fue ni quiso ser: un movimiento fascista. En el único sentido en que es posible tomar el término “totalitario” en el pensamiento de José Antonio Primo de Rivera es en la interpretación de un Estado para todos, que atienda a todos y que sea de todos, como ha demostrado exhaustiva y rigurosamente Arrese tomando por base los textos del fundador de la Falange. (619). Si totalitarismo equivale a negación de todo humanismo, no podemos sinceramente reconocer en el nacionalsindicalismo una connotación semejante.

La Falange, que es formalmente fascista, trascendía, en el pensamiento y en la intencionalidad de sus fundadores, las características básicas del fascismo. Sin embargo, como hay más de un paralelismo entre ambas ideologías, hace falta precisar lo común y lo diverso entre la una y la otra.

Para empezar, las dos nacieron de una común exigencia de autenticidad nacional, y de ambas puede decirse lo que Huizinga predica de la historia: “que es la forma en que una cultura toma conciencia de su pasado.” (620). Fascismo y nacionalsindicalismo trataron de perfilar su propia identidad en el respectivo pasado de su tradición histórica. Intentaron, asimismo, ofrecer una alternativa válida al dilema marxismo-capitalismo y quisieron hacerlo, el uno y el otro, mediante la nacionalización de las masas. Ambos, también, creyendo periclinado el orden alumbrado por la Revolución francesa, propugnaron un Estado fuerte frente a la debilidad e ineficacia que entonces presentaba el Estado democrático liberal, de corte parlamentario. Las fuentes filosóficas de ambos movimientos coincidían en autores como Marx, Nietzsche, Sorel y Spengler. Por lo cual se daba en ellos una contradictoria coincidencia de motivaciones socialistas, sindicalistas, y aristocráticas. Los dos apelaron a una análoga simbología ritual con parecidas y en ocasiones idénticas manifestaciones como el saludo, la camisa, los gritos y las concentraciones de afiliados y simpatizantes bajo el liderazgo de un jefe considerablemente mitificado por la propaganda. (621). En consecuencia, debemos concluir que la morfología del fascismo, genéricamente entendido, y la del nacionalsindicalismo, era la misma, y por ello sostenemos que éste era formalmente fascista.

Sin embargo, esta afinidad formal muestra y oculta, a la vez, el contenido esencial de la Falange. Hoy, el estructuralismo nos ha recordado que siempre la forma es forma de un fondo y viceversa. Pero aún así, las diferencias entre el fascismo y la Falange son lo bastante grandes para hacer imposible una identidad sustancial. Una escrupulosa lectura de los textos más decisivos doctrinalmente, desde las JONS y *La conquista del Estado* hasta los últimos mensajes de José Antonio Primo de Rivera, revelan un constante primado de la *sofía* —pensamiento que irradia su virtud operativa— sobre la *phrónesis* o prudencia política, como explica Aristóteles en la *Ética nicomaquea*. (622). Lo contrario, cabalmente, de la doctrina fascista que canoniza *il fatto e niente d'altro* (el hecho y nada más) como supremo criterio de verdad y donde, en consecuencia, la inversión del planteamiento clásico aristotélico —y en este caso, joseantoniano— es total: “Decir que la sabiduría está subordinada a la prudencia —dice Aristóteles— equivaldría a decir que la política da órdenes a los dioses, con el pretexto de que ella ordena imperiosamente todo lo que ocurre en la ciudad.” Cuando Primo de Rivera alude a la época de Rousseau, en la cual “dejó de ser la verdad política una entidad permanente”, habla también de que “antes, en otras épocas más profundas, los Estados, que eran ejecutores de misiones históricas, tenían escritas sobre sus frentes, y aun sobre los astros, la justicia y la verdad.” (623).

Como los escritores estoicos del linaje de Séneca y de Marco Aurelio el fundador de la Falange entendió que no podía existir división ninguna entre la esfera individual y la política. Si se recuerda que para Marco Aurelio quien vive en armonía consigo mismo, vive en armonía con el Universo, el paralelismo con José Antonio Primo de Rivera es sorprendente. “A veces siento pirandelliana angustia —escribe éste— por la suerte de tantas auténticas

vidas cuyos protagonistas no vivieron, prendidos a una vida falsificada. Por eso miro en lo que vale el haber encontrado una vocación. Y sé que no hay aplausos que valgan, ni de lejos, lo que la pacífica alegría de sentirse acorde con la propia estrella. Sólo son felices los que saben que la luz que entra por su balcón cada mañana viene a iluminar la tarea justa que les está asignada en la armonía del mundo.” (624).

El orden personal y el orden universal no son más que diferentes manifestaciones de un principio básico: la razón de la que participa toda la realidad. Según los estoicos, todos los hombres son libres e iguales. Séneca felicitó a Lucilio por vivir familiarmente con sus esclavos: “Libenter ex his, qui a te veniunt cognovi familiariter te cum servis tuis vivere: hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. Servi sunt immo homines. Servi sunt immo contubernales. Immo humiles amici.” (625). El ascetismo, la sobriedad y el sentimiento trágico que entiende a la vida como viril dominio de sí que hace de ella milicia, (626) todo ello, lo encontramos en la ética joseantoniana, heredera en este punto del estoicismo senequista.

La concepción estoica del hombre fue uno de los nexos más sólidos en el pensamiento antiguo y el pensamiento medieval. En el siglo XIII Santo Tomás de Aquino construyó una filosofía del Estado a partir del instinto social del hombre, que te conduce, desde la vida familiar y a través de un continuo desenvolvimiento, a otras formas más elevadas de comunidad. En el hombre, el instinto social no es sólo un producto natural sino que depende de una actividad libre y consciente y es, por tanto, también racional. Aunque Dios, sumo bien y último objetivo, no puede ser alcanzado por la sola razón sin la ayuda de la gracia, el hombre debe comenzar la obra, ponerse en camino y preparar su propia salvación. El Estado terrenal y la ciudad de Dios ya no se oponen sino que se relacionan el uno con la otra y se complementan mutuamente.

Esta perspectiva eticopolítica fue expresamente recogida por José Antonio Primo de Rivera, cuyo nada desdeñable talento literario fue puesto al servicio de un intento integrador de toda la historia española en el sugestivo proyecto de vida comunitaria que Ortega predicó. El fundador de la Falange, que tuvo siempre presente en la formulación de su teoría política la radicalidad cristiana de la tradición en España, pretendía ser un hombre de su tiempo. El fascismo, en cuanto es fiel a sí mismo se erige en una religión que barre todas las demás. En esto los nazis se aproximaron bastante al modelo, aunque su totalitarismo no llegara a ser absoluto.

La Falange, por el contrario, en el pensamiento de sus fundadores, sobre todo en el de José Antonio Primo de Rivera, es de una consciente fidelidad a “la interpretación católica de la vida” que el punto octavo del programa de FE de las JONS define como verdadera (627). Ello no quiere decir que fuese nunca un grupo político confesional y la prueba de ello la tenemos en que jamás consideró la confesión religiosa indispensable cualidad para pertenecer a ella. Sin embargo, y contrariamente a lo que ocurría en el nacionalsocialismo y en el fascismo, el jefe de la Falange fue, en todo momento, un creyente. La mayoritaria afección del pueblo español a la religión católica influyó incluso en Ramiro Ledesma muy próximo, en su actitud al agonal existencialismo de Unamuno. El fundador de las J.O.N.S. — que según el testimonio de Tomás Borrás murió en el seno de la Iglesia Católica (628)—, mantuvo un agnosticismo práctico la mayor parte de su vida y consideró la realidad católica de España bajo un prisma sociológico e histórico-cultural. Para Ledesma la atención a la Iglesia debía tener la mayor importancia en una sociedad casi totalmente católica. “Parece incuestionable —escribe— que el catolicismo es la religión del pueblo español y que no tiene otra. Atentar contra ella, contra su estricta significación espiritual y religiosa, equivale a atentar contra una de las cosas que el pueblo tiene y ese atropello no puede nunca ser defendido por quienes ocupan la vertiente nacional. Todo ello es clarísimo y difícilmente rebatible, aun por los extraños a toda disciplina religiosa y a toda simpatía especial por la Iglesia.” (629). Esta actitud remitía, en definitiva, el problema religioso a una perspectiva de determinación histórica y de respeto a la realidad del dato sociológico de una amplísima mayoría católica de la población española.

Queremos dejar con ello claramente expuesto que ninguno de los fundadores del movimiento falangista, ni aun el menos próximo, relativamente, a la Iglesia Católica, como

era Ledesma, pensó jamás en sustituir el credo religioso del pueblo por un credo político totalitario, como pretendieron, en mayor o menor grado, las ideologías extremistas de la derecha, como los nacionalsocialistas, o de la izquierda, como los marxistaleninistas. (630).

El falangismo, en la medida en que sus creadores lo dotaron de contenido doctrinal, participaba de una serie de influencias formalmente inscribibles en el irracionalismo filosófico. Las huellas de Nietzsche, de Spengler, de Sorel y de Mussolini existen, como hemos tratado de exponer y configuran, en gran parte, la estética del movimiento. Pero junto a ellas, en el núcleo de la ideología nacionalsindicalista, encontramos, decisivamente, la conformación de un sistema, sin duda incompleto, aunque firme, cuya paternidad está en el pensamiento político de St. Tomás de Aquino, en la teoría orgánica de la sociedad que Hegel recogiera y en la corrección al liberalismo rousseáuniano que pasaba por la crítica de Marx a la sociedad burguesa. Elementos, como vemos, dispares e incluso contradictorios.

El fundador de la Falange utilizó la retórica y buena parte de las ideas de Ortega y Gasset para dar modernidad y atractivo a su doctrina. Como ha explicado recientemente su hermana, Pilar Primo de Rivera, el contorno intelectual de José Antonio se perfilaba sobre sus lecturas de filosofía, historia y derecho. “Toda la literatura española y extranjera, clásica y moderna, la conocía perfectamente. En el orden religioso, la biblia, San Agustín, Sto. Tomás y San Pablo eran muy preferidos; de los españoles de su tiempo recibió la influencia inmediata y muy directa de Unamuno, Marañón, Ortega y Gasset, Eugenio d’Ors, Menéndez Pidal, Valle Inclán.” (631).

Nos consta ya hasta qué punto fue influido por Ortega. Pero también Miguel de Unamuno, a nuestro juicio en mucha menor medida, dejó sentir su huella en los fundadores del falangismo. Según testimonio personal de Arrese (632), la *Vida de Don Quijote y Sancho*, una de las obras más notables del rector salmantino era una de las lecturas preferidas de Primo de Rivera, quien sentía por su autor una sincera admiración.

El fundador de la Falange acudió a visitar a Unamuno en su domicilio de Salamanca y el autor de *El sentimiento trágico de la vida* asistió al acto falangista en el que hablaron Primo de Rivera y Sánchez Mazas. En la obra citada de Francisco Bravo, éste refiere cómo Unamuno, dirigiéndose a José Antonio, le dijo: “Cuando de estudiante me puse a traducir a Hegel, acaso pude ser uno de los precursores de ustedes.” Y poco después reproduce el diálogo habido entre el autor del libro, el catedrático de griego y el fundador de la Falange. Dice así Unamuno (en esta ocasión a F. Bravo): “Usted repite mucho esa tontería de Daudet sobre el “estúpido siglo XIX”. Pero eso no es verdad. Yo lo defiendo. Vivimos ahora mismo de su herencia. Incluso lo de ustedes tuvo en él sus primeros maestros. Después de Hegel, Nietzsche, el conde José de Maistre, aquel gran desdeñoso que gritaba a sus adversarios: “No tenéis a vuestro lado más que la razón”.

—Nosotros no queremos nada con De Maistre, don Miguel —le replicó José Antonio.— No somos reaccionarios—.” (633).

Por su talante espiritual y por su patriotismo crítico, Miguel de Unamuno debía, sin duda, influir en la Falange. Pero mucho menos por sus ideas que por su actitud. De todos modos, en cuanto en la Falange haya de actitud más que de doctrina, ante el dolor de España, por vía de ejemplo, habrá que reconocer la progenie unamuniana de su temple, detectable, asimismo, en Ledesma Ramos, fervoroso lector, como Unamuno, de las obras de Kierkegaard (634).

En todo caso, y como apunta con razón Cantarero, conviene tener presente que la Falange, en lo que pudiera tener de fascista, no fue en ningún momento producto de la influencia de Ortega, sino que... completamente el contrario, la Falange no fue fascista precisamente, y quizá exclusivamente, en la medida en que estuvo influida por Ortega y por Unamuno.” (635).

El nacionalsindicalismo fue un pensamiento político elaborado, en una coyuntura de urgencia, por dos cabezas y dos temperamentos tan diversos como los de José Antonio Primo de Rivera y de Ramiro Ledesma Ramos. El primero partía de una tradición liberal y cristiana mientras el segundo lo hacía desde unos presupuestos de radicalismo político y de ética nacionalista. Del encuentro entre ambos, Primo de Rivera se benefició al incorporar a la doctrina falangista el contenido sindicalista y la pregnancia revolucionaria de las JONS,

sin abandonar en ningún momento el humanismo crítico y reflexivo, abierto, en suma, que siempre poseyó. Ledesma salió —casi solo— del movimiento a comienzos de 1935. Pero el rumbo social del jonsismo fue acentuado de un modo creciente por el fundador de la Falange, como reconoció, más tarde, el propio Ramiro Ledesma. (636). En 1936 quedaba ya, doctrinalmente, muy poco del inicial fascismo conservador que había rodeado, tres años antes, el nacimiento de la Falange. Los perfiles del sindicalismo fueron trazados teniendo mucho más en cuenta la crítica marxista sobre la plusvalía —que según el criterio falangista debe asignarse a la comunidad orgánica de productores— que el “buñuelo de viento” —son palabras de José Antonio Primo de Rivera (637)— del Estado corporativo fascista.

Como hemos visto, hay, ciertamente, innegables puntos comunes entre el fascismo y la Falange. Son comunes una parte de sus fuentes doctrinales, algunas de sus motivaciones y numerosos aspectos formales. Ello deber ser tenido en cuenta. Pero también es preciso saber diferenciar, a nivel esencial, el contenido propio y específico del fascismo y el de la Falange. Si el totalitarismo, como dice Gabriel Marcel, “excluye en principio toda posibilidad de mantener un margen en que el individuo tendrá el derecho de juzgar por sí mismo” (638) entonces disponemos de una adecuada piedra de toque para la oportuna diferenciación. En el concepto “totalitarismo” debe incluirse el concepto “fascismo”, porque para éste el Estado es la hegeliana “realidad del Reino de los Cielos” que absorbe toda entidad individual en el culto despersonalizador de las masas a un jefe teóricamente omnipotente y prácticamente irresponsable. Sustancialmente incompatible, por lo tanto, con cualquier fe que no fuese la suya.

Esto no puede decirse, en cambio, del pensamiento falangista en la mente de sus fundadores. Como hemos visto, José Antonio Primo de Rivera fue quién configuró decisivamente el contenido doctrinal y el rumbo político del nacionalsindicalismo. Este no puede desligarse de sus orígenes filosóficos, los cuáles no son, ciertamente, homogéneos, aunque de ellos puede derivarse un común núcleo sustantivo: el humanismo personalista. La Falange pretendió menos edificar un Estado nuevo que elevar a la dignidad de hombres libres a todos los hombres de España. Se dirá, y ello es cierto, que idéntico fin pretendían los demás partidos y grupos políticos de la Segunda República. Sin embargo, la Falange era el único grupo que aunaba la modernidad consciente de su programa con la atención cuidadosa a la tradición nacional y con la fidelidad a la interpretación católica de la vida. Si de la Falange llegara a decirse que es un fascismo católico, nos encontraríamos, en el límite, ante una “contradictio in terminis”. Pues el término fascismo excluye, como hemos tratado de demostrar, toda otra creencia, y se entiende a sí mismo, en rigor, como un absoluto. La Falange, que no era fascista, y que no era tampoco ningún “partido católico” en el sentido confesional de la palabra, intentó dar un sentido espiritual de la vida y de la Historia frente al marxismo y frente al capitalismo. Era, repitámoslo de nuevo, una manera de pensar y una manera de ser, según expresión de su fundador. Pero no un absoluto que debiera imponerse mediante la violencia, sino, muy al contrario, un instrumento para la convivencia entre los hombres, pues, como el propio José Antonio Primo de Rivera dijo “no puede haber vida nacional en una Patria escindida en dos mitades irreconciliables: la de los vencidos rencorosos en su derrota, y la de los vencedores, embriagados con su triunfo. No cabe convivencia fecunda sino a la sombra de una política que no se deba a ningún partido ni a ninguna clase; que sirva únicamente al destino integrador y supremo de España.” (639). En él siempre se sobrepuso la última motivación liberal, humanista y cristiana, a las emergentes variables fascistas —innegables— que la misma época propiciaba. Muchos de sus seguidores, en cambio, poco formados políticamente, incurrieron largo tiempo en el equívoco. Si hoy quiere salvarse el verdadero pensamiento de los fundadores nacionalsindicalistas, es urgente deshacer las raíces de ese equívoco. Lo contrario equivaldría a condenar a la Falange a una “pasión de verdad, lastimosamente errada.”

#### NOTAS:

(578) José Antonio Primo de Rivera, *obro citada*, pág. 395.

(579) E. Nolte, *El fascismo en su época*, pág. 16.

- (580) G. Lukács, *obra citada*, pág. 27.
- (581) Ridruejo, *obra citada*, pág. 346.
- (582) G. Gentile, citado por Nolte, *obra citada*, pág. 286.
- (583) Otto Bauer, *Fascismo y capitalismo*, pág. 153. Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1972.
- (584) E. Nolte, *obra citada*, pág. 181.
- (585) A. Hamilton, *La ilusión del fascismo*, pág. 10. Ediciones Caralt, Barcelona, 1973.
- (586) Bauer, Marcuse, Rosenberg, *obra citada*, pág. 135. No hay que confundir a este último con Alfred Rosenberg, arquitecto, teórico nac.-socialista, autor de *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*.
- (587) Marcuse, *Razón y revolución*, pág. 333.
- (588) Nolte, *El fascismo...*, pág. 58
- (589) Comte, *Cours de philosophie politique*, v. 6, pág. 433.
- (590) Zubiri, *Cinco lecciones de filosofía*, pág. 162. Sociedad de estudios y publicaciones. Madrid, 1963.
- (591) José Ferrater, *Diccionario de filosofía*, vol. I, p. 1007. Ediciones sudamericanas, Buenos Aires, 1965.
- (592) A. Hamilton, *obra citada*, pág. 78.
- (593) *Ibid.*, pág. 61. La carta fue publicada en el *Giornale d'Italia* de fecha 1 de junio de 1923.
- (594) *Ibid.*, pág. 78.
- (595) Aranguren, *Las juventudes y el fascismo en el período de entreguerras*, artículo publicado en *La Vanguardia* de 28 de Octubre de 1972, pág.30
- (596) Nolte, *El fascismo...*, pág. 259.
- (597) Especialmente en la primera parte, capítulo 11, págs. 155 a 171 de la edición española de *Mi lucha*, distribuida para España, Avila, San Roque, 13.
- (598) G. H. Sabine, *Historia de la teoría política*, pág. 649, Fondo de Cultura Económica, México 1965.
- (599) Citado por Nolte, *obra citada*, pág. 417.
- (600) Nolte, *El fascismo...*, pág. 363.
- (601) Especialmente aquellos que se referían al antiintelectualismo, al aristocratismo y al culto a la violencia.
- (602) En el caso del nacionalsocialismo alemán, incluso anteriormente a la toma del poder, Hitler había ordenado la supresión de un proyecto de ley que preveía la nacionalización de la Banca, de los trusts y la reforma agraria sin indemnización. Ver Gilbert Badia, *Introducción a la ideología nac.-socialista*, p. 29. Ed. Ayuso. Madrid 1971.
- (603) En el momento de escribir estas líneas acaba de aparecer el libro de Manuel Cantarero, *Falange y socialismo*, Dopesa, Barcelona 1973, cuyo cap. 6.º (págs. 141 a 175) aborda temáticamente la relación de la Falange y del fascismo. Aun coincidiendo sustancialmente con su diagnóstico, confiamos que nuestra propia aportación sea útil para esclarecer un tema que abordamos desde una metodología diferente y con idéntico afán de claridad.
- (604) Ledesma. *¿Fascismo en España?*, págs. 48-49.
- (605) *Ibid.*, pág. 54.
- (606) V. *Supra*, nota 90 a la pág. 114 de nuestro trabajo.
- (607) Ledesma, *Discurso...*, pág. 297.
- (608) José María Cordero, revista *JONS*, número 10, p. 142 (mayo 1934).
- (609) Ledesma, *¿Fascismo en España?*, pág. 205.
- (610) Revista *JONS*, número 1, p. 47 (mayo 1933).
- (611) Ledesma, *¿Fascismo...*, pág. 72.
- (612) V. José M.ª Gil Robles, *No fue posible la paz*, especialmente págs. Ariel, Barcelona 1968.
- (613) José Antonio Primo de Rivera, *obra citada*, pág. 268.
- (614) *Ibid.*, pág. 395. Ver *supra* nota 572.
- (615) *Ibid.*, pág. 802.

- (616) *Ibid.*, 913-914.
- (617) José M.<sup>a</sup> Mancisidor, *Frente a frente*. Editorial y Gráficas Senén Martín, Madrid 1963.
- (618) José Luis de Arrese, *Obras seleccionadas*, pág. 209.
- (619) *Ibid.*, pág. 205 a 232.
- (620) Ver Johann Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid 1965.
- (621) Esto último se dio de forma generalizada en una gran mayoría de partidos, tanto de derechas como de izquierdas. En España, y por vía de ejemplo, citemos tan sólo a la JAP de Gil Robles por la derecha y a las Juventudes Socialistas dirigidas entonces por Santiago Carrillo, en la izquierda.
- (622) Aristóteles, *Ética nicomaquea*, libro 6, cap. 7 y 13, en *Obras Completas*, págs. 1246 a 1252. Comparar este texto con las palabras de Primo de Rivera en el discurso de fundación de la Falange.
- (623) José Antonio Primo de Rivera, obra citada, pág. 61.
- (624) *Ibid.*, pág. 451. Ver también págs. 476, 511, 712 y 875.
- (625) *Epistolac*, XLVII, 1, pág. 106, Bernat Metge, Barcelona 1928.
- (626) *Ibid.*, XCVI, "...atque vivere, Lucili, militare est".
- (627) Ver al respecto el cap. V de la obra citada de Cantarero, *Falange y socialismo*, pág. 125-129.
- (628) Ver Tomás Borrás, obra citada, pág. 757.
- (629) Ledesma, *Discurso a las juventudes...*, pág. 261.
- (630) "Yo soy católico convencido. —confesó J. A. Primo de Rivera a Francisco Bravo en junio de 1934. Pero la tolerancia es ya una norma inevitable impuesta por los tiempos. A nadie puede ocurrírsele perseguir a los herejes como hace siglos, cuando era posiblemente necesario. Nosotros haremos un Concordato con Roma en el que se reconozca toda la importancia del espíritu católico de la mayoría de nuestro pueblo, delimitando facultades. La infancia será educada por el Estado; mas los padres que quieran dar a sus hilos una instrucción religiosa podrán utilizar los servicios del clero con plena libertad. El culto será respetado y protegido".— José Antonio, *Íntimo*, pág. 678.
- (631) Dossier Mundo, *Lo Falange de ayer a hoy*, págs. 37 a 51, que corresponden a la conferencia de Pilar P. de Rivera. Pronunciada en Club Mundo el 4-4-1973.
- (632) En conversación en su casa de Madrid, el 26-12-1969.
- (633) Francisco Bravo, *El hombre, el jefe, el camarada*, págs. 87 y 90. El diálogo tuvo lugar el 10-2-1935.
- (634) Concuerdan en este punto los testimonios de M. Moreno y de E. Aguado, ambos antiguos jonsistas, a los cuales hemos visitado personalmente. Al primero, el 27-12-1970, al segundo el 4-1-1973.
- (635) M. Cantarero, *ob. cit.*, pág. 110.
- (636) R. Ledesma, *¿Fascismo en España?*, págs. 203 y 204.
- (637) José Antonio P. de Rivera, *O. C.*, p. 509.
- (638) Gabriel Marcel, *El misterio del ser*, pág. 123, EDHASA, Barcelona 1971.
- (639) José Antonio Primo de Rivera, *O. C.*, págs. 319-320.

[El presente texto, fue publicado por la Secretaría de Publicaciones de la Universidad de Barcelona, año 1975, 23 p.]

>ARCHIVO ALOJADO EN LA PÁGINA WEB «NUESTRA REVOLUCIÓN»  
>SECCIÓN SOBRE RAMIRO  
>DOCUMENTO N. 31