

APUNTES HACIA LA FILOSOFÍA DE RAMIRO LEDESMA

TRABAJO DE INVESTIGACIÓN
Programa de doctorado bienio 1998-2000

Francisco Díaz de Otazu Güerri

bajo la dirección del
Dr. Gustavo Bueno Sánchez

Oviedo, septiembre de 2000

Departamento de Filosofía
Universidad de Oviedo

Índice

1) Introducción,	3
2) Trayectoria biográfica: de lo filosófico a lo político,	4
2 a) Biografía y formación	4
2 b) El giro político	8
3) Ledesma y la filosofía	12
3 a) Influencias recibidas	12
3 b) Obra filosófica. Textos disponibles (1927-1931)	23
3 c) Ledesma ante la religión.	39
4) Conclusión	41
5) Apéndices	45
5 a) Bibliografía cronológica de Ledesma	45
5 b) Bibliografía sobre Ledesma	49

1) Introducción

No pocos pensadores han visto oscurecida su significación en la filosofía por haber desempeñado un rol político que, si bien está siempre cercano a aquella como consecuencia de la subordinación de la praxis a lo ideológico, impide no pocas veces el acercamiento desapasionado y desprejuiciado a su pensamiento.

Para el presente proyecto, buscábamos a un autor perteneciente a la historia de la filosofía contemporánea española y que no hubiese merecido, que sepamos, un estudio monográfico como tal. Como la Guerra Civil marca un hito en la historia de España del siglo XX, hemos preferido buscar un autor cuya obra fuera anterior a la guerra, al objeto de poder, en su caso, en nuestra tesis doctoral, profundizar sobre ese autor y la posible influencia ulterior de su pensamiento.

El frenesí vital y la crisis global europea de los años treinta, nos ofrece en Ramiro Ledesma Ramos un ejemplo significativo de la superposición del filósofo y el político. Se trata de un autor sobre el que existen diversos estudios histórico-biográficos y político-apologéticos, pero, que sepamos, ninguno específicamente en el plano filosófico. Se da la circunstancia, además, de que como consecuencia directa de esa vertiginosa y apasionante década española, Ledesma falleció en circunstancias trágicas a la edad de 31 años. Pese a su asombrosa precocidad y laboriosa pluma, resulta imposible que un autor de trayectoria tan corta pudiese haber acabado un sistema de pensamiento en todo coherente y “cerrado”, en el sentido filosófico del término.

Pese a ello, creemos que Ramiro Ledesma Ramos, que ha legado varios libros, más de un centenar de artículos y entrevistas, de interés parcialmente filosófico, físico o matemático, y una veintena de ensayos estrictamente filosóficos, escritos estos entre 1927 y 1931, ofrece la completa dimensión de un filósofo *académico* hasta 1930. Su vida experimentará un cambio radical en ese año; el Ledesma del 1931 a 1936 será, fundamentalmente, un político.

En este trabajo de investigación nos hemos limitado a ofrecer el estado de la cuestión por lo que respecta al conocimiento actual sobre Ledesma (a partir de materiales publicados). Nuestro propósito consiste en continuar, esta investigación hasta que pueda llegar a transformarse en una tesis doctoral sobre Ledesma y la filosofía. Que ha de incluir a Montero Díaz y Souto Vilas, entre otros. En ese futuro, será imprescindible contar con los inéditos de Ledesma que conservan sus familias y que no han sido explotados desde una perspectiva filosófica.

Por eso nos limitaremos aquí a dar noticia de algunos de los artículos filosóficos de Ledesma que fueron reeditados (en 1939, en el libro *Escritos filosóficos*, recopilado por Santiago Montero Díaz, del que existe una nueva edición, bajo el título *La Filosofía, disciplina imperial*, realizada en 1968 por la editorial Ariel). Será necesario estudiar, más adelante, cuanto hubiera de interés filosófico en sus artículos publicados en revistas y periódicos, en especial en sus colaboraciones, en buena parte no reeditadas, en *La Gaceta Literaria* de Giménez Caballero, *El Sol* y *Revista de Occidente* de Ortega y Gasset.

Nuestra curiosidad por Ramiro Ledesma procede de una mención de pasada que encontramos en el artículo *La filosofía española en un tiempo de silencio* (*El Basilisco*, nº 20, 1996) de Gustavo Bueno Martínez: «... qué nivel más elevado de la filosofía alemana de su tiempo, que el que nos ponía Ramiro Ledesma con sus rigurosas reseñas... ». En efecto, tras haber profundizado en los trabajos de Ledesma, creemos que no es nada despreciable su función de cointroductor del pensamiento centroeuropeo en la España de aquel tiempo. No es exagerado considerarle como uno de los primeros introductores y divulgadores en español de Einstein y de Heidegger, de Scheler, la fenomenología y la *Gestaltstheorie*.

Por todo ello creemos que el autor de un texto de título tan ambicioso como «La Filosofía, disciplina imperial», es acreedor de un estudio universitario riguroso de su obra desde una perspectiva filosófica, que incluya las influencias recibidas, la interrelación con sus coetáneos, especialmente con Ortega, y las implicaciones de su legado intelectual. Creemos que el *olvido* que Ledesma ha sufrido en la bibliografía de la historia de la filosofía

española sólo puede explicarse con motivaciones derivadas de prejuicios ideológico políticos. Cuando han transcurrido setenta años desde la publicación de aquellos textos, y dentro de muy poco, todo aquel periodo pertenecerá «al siglo pasado», creemos que mantener tal olvido no tiene ya ninguna justificación desde una perspectiva histórico filosófica.

Somos deudores confesos de Erik Norling en la referencia biográfica, de Velarde Fuertes en las conexiones diversas de *La Gaceta Literaria* y *La Conquista del Estado*, y de Salvador Brocá en cuanto al orden de influencias filosóficas. La web ramirista *Nuestra Revolución*, completada por la de la *Fundación Gustavo Bueno*; ofrecen muchos de los textos utilizados.

2) Trayectoria biográfica: de lo filosófico a lo político.

Ramiro Ledesma Ramos nace en Alfaraz de Sayago (Zamora), en la casa secularmente llamada «de Viriato», lo que debió marcar sus juegos infantiles. La condición de castellano será importante en un «nieto del 98», generación que cantó a Castilla desde la periferia española. Nace el 23 de mayo de 1905, en el seno de una familia de maestros rurales, lo que en esos años implicaba gran precariedad económica: fueron ocho hermanos, pero todos lograron alcanzar una amplia base cultural. Para salir del pueblo oposita a Correos, donde trabajaba un hermano, y con apenas dieciséis años se traslada a Madrid, donde logra ingresar como funcionario del cuerpo técnico de Correos en 1922, recibiendo destinos diferentes durante varios años hasta lograr una plaza definitiva en la capital. Su procedencia social, de la clase media baja, le marcará profundamente, sintiéndose ajeno al tiempo que partícipe de las luchas sociales de la década de los años veinte. Autodidacta en buena medida, hay que resaltar el carácter absolutamente laico de su formación (mientras que, por ejemplo, su coetáneo Onésimo Redondo estudió con los jesuitas, que le marcaron profundamente). La enseñanza religiosa era la predominante en la España de entonces, sobre todo en las clases medias urbanas. Se puede decir que lo que marcaba era haber disfrutado de una formación laica, mientras que la impregnación católica resultado de los estudios habidos en los colegios de religiosos era lo normal. No disponía además Ledesma, como hemos dicho, ni de una familia adinerada que le sustentase, ni de un apellido que pudiera servir como tarjeta de visita en el Madrid de la Dictadura primorriverista.

Sorprende su precocidad literaria. Siendo aún adolescente había manifestado inquietudes literarias. Entre 1923 y 1925 escribe varios textos menores. «El vacío», «El joven suicida» y «El fracaso de Eva» son los nombres de algunos de estos trabajos que se conservan, y que jamás fueron editados. En 1924 ve la luz su primer libro, publicado gracias a la contribución financiera que hace un tío suyo: la prestigiosa editorial Reus de Madrid publica su novela autobiográfica «El Sello de la Muerte» (advírtase que Ledesma tenía entonces sólo 19 años).

Es un texto de claras referencias existencialistas e irracionistas, consecuente con las primeras direcciones de su pensamiento (Ramiro desde temprana edad venía leyendo y estudiando a Nietzsche, Bergson y Kierkegaard) que le llevan entonces a romper con todo el movimiento positivista y racionalista de la época. Tales lecturas y la correspondiente visión filosófica le marcará su futura trayectoria política, tan alejada del iusnaturalismo y del tradicionalismo español.

Se afirma siempre que esta novela es un exponente de las influencias de Unamuno, al que se la dedica, en Ramiro Ledesma, sin embargo está más cercano a las posturas barojianas (*El árbol de la Ciencia*) que bebía de las mismas fuentes rebeldes e irracionistas.

Poco después, el mismo año escribe «El Quijote y nuestro tiempo», esta vez sí, un homenaje al viejo maestro de Salamanca, Unamuno, donde se percibe ya una evolución sustancial de su estilo y visión del mundo. Este texto ha permanecido inédito hasta que en 1971 lo publicó Tomas Borrás, si bien, al parecer, censurado levemente.

Tras estos escauceos literarios Ledesma, que ya ha logrado su plaza en Correos en Madrid, decide estudiar regladamente en la Universidad la Filosofía, pero también las Matemáticas. En 1926 —o sea, a los veintiún años— se matricula simultáneamente en las Facultades de Filosofía y de Ciencias Exactas. Se gradúa en 1930 como Licenciado en la Facultad de Filosofía y Letras, en la sección de Filosofía. Ese año tenía aprobadas siete asignaturas de la licenciatura en Ciencias Exactas (su paso a la política y su temprana desaparición impidieron que pudiese licenciarse en Matemáticas, como él deseaba) y dos de la licenciatura en Ciencias Químicas.

La relación con Ortega en la Universidad fue intensa, como intensa fue su actividad como estudiante universitario y trabajador que procura mantenerse al tanto de las novedades que esos años agitaban la capital de España: descubre los movimientos vanguardistas en la literatura y el arte, lee intensamente todo lo que cae en sus manos, filosofía francesa en especial. Pronto, como superación de la que hará siempre gala, comenzará a interesarse por la filosofía alemana, lengua que aprenderá gracias a sus esfuerzos para poder traducir a los autores germanos. Su pericia en la lengua de Goethe llegará a tal grado que será traductor al castellano de varios trabajos de filosofía que se publicarán en Madrid. Este influencia germana será vista como una de las diferencias que determinará que, cuando se lance a la arena política, no pueda Ledesma compartir la visión meridional del fascismo, prefiriendo la sobriedad germana; aunque, en honor a la verdad, nos parezca difícil encuadrar a la ligera a Ledesma en una corriente ideológica determinada, dada la originalidad que creemos ver en su pensamiento.

Fue muy importante en la biografía del joven estudiante el conocer a Ernesto Giménez Caballero justo cuando éste comenzaba, en 1927, esa interesante aventura que fue *La Gaceta Literaria*. Gracias sobre todo a Giménez Caballero, logra Ramiro participar en la fiebre vanguardista y en las nuevas corrientes que irrumpen y desean destruir el viejo mundo del arte, de la política, de la ciencia, para hacer llegar las vanguardias a España. Como en Italia, donde el futurismo de Marinetti se alía junto al fascismo para destruir los cimientos del decadente estado italiano, en España reclaman estos jóvenes una salida artística e ideológica a la crisis final de la Restauración canovista. Así se entiende que de la vanguardia a la política activa medie apenas un paso. La mayor parte de los jóvenes miembros de *La Gaceta Literaria* evolucionarán bien hacia el comunismo, bien hacia el fascismo. Es la generación que asiste a la mayor crisis del capitalismo, que parece herido de muerte sustituido por totalitarismos de diverso signo, reflejo de una época y de unos jóvenes inconformistas y rebeldes que se hundirá en el torbellino de la contienda civil. La profunda amistad que les unían en torno al arte y las letras se truncará conforme la falla se ahonda entre las dos Españas a las que se refería Machado y que fue una triste realidad.

El año 1931 es decisivo en la vida de Ledesma Ramos. Tiene veinticinco años, decide dar un giro radical, y lo que pareciera una prometedora trayectoria intelectual se convierte en la vida de un activista y militante político, aunque esta tendencia se podía ya atisbar en escritos anteriores. ¿Se estaba truncando un gran intelectual por lo efímero de la política? Quizás de no haber tomado esta determinación crucial, y si se nos permite la licencia contrafáctica, hoy el Ramiro filósofo sería un personaje consagrado en las enciclopedias como crítico, profesor y literato. Este «todo por el todo» es el paso del Ramiro filósofo al Ramiro político. No cabe duda. Había sido contagiado, como tantos otros de su generación, por lo que Mussolini llamó «la enfermedad del siglo XX»: el Fascismo.

Ramiro Ledesma como político y como doctrinario es casi tan importante y mucho más conocido que por su faceta intelectual. Mientras que el Ledesma filósofo está más bien olvidado, es bien sabido que es Ledesma quien sienta las bases de la ideología nacional-sindicalista que harán suyas después Falange Española y, se mantendrán, al menos en su fachada, durante el franquismo. Primero con el semanario *La Conquista del Estado* (año 1931), periódico de profundas reminiscencias malapartianas, después con las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista (J.O.N.S.), Ramiro Ledesma intentará dar forma política a su pensamiento filosófico (años 1932-1933). Durante los años de la IIª República, Ramiro Ledesma sienta los fundamentos ideológicos, da las consignas, los lemas y símbolos que luego adoptará literalmente la Falange de José Antonio Primo de Rivera, el hijo del

Dictador que por entonces se lanzaba igualmente a la arena política, cuando se fusionan en marzo de 1934 ambas formaciones políticas. JONS era un movimiento minoritario, de creación ideológica, sin grandes medios. Falange aparece con más medios, y logra la fusión con JONS, de la que toma todo su contenido político e ideológico. Pero en 1935 Ledesma se da cuenta de que la nueva organización no responde a lo que él esperaba con la fusión de 1934, y se enfrenta a Primo. Prácticamente sólo le seguirán, en cierto modo, en su abandono de FE de las JONS, Santiago Montero Díaz y Juan Aparicio. Al poco de iniciarse la guerra, muere Ledesma en una «saca» de la cárcel Modelo, en Aravaca, el 29 de octubre de 1936. Fue en el mismo camión que llevaba a la muerte al otro Ramiro, a Ramiro de Maeztu, su amigo de cautiverio, y, se dice, en un gesto desesperado de rebeldía que creemos coherente con su personalidad.

Aunque existen biografías, como las de Borrás y Diana, que se reseñan en el apéndice bibliográfico, no existe todavía una biografía detallada que vaya siguiendo la evolución de los intereses de Ledesma desde antes de decidir estudiar filosofía y matemáticas, su relación con Ortega... Esa biografía interna, intelectual, deberemos realizarla en nuestra tesis doctoral.

Pese a que nuestro interés se centrará en la dimensión de Ledesma como filósofo, es imprescindible tener una visión general de su cosmovisión ideológica, y, desde luego, conocer su formación intelectual.

Nuestro autor es producto y crisol de una tradición ideológica muy plural, a veces contradictoria, de igual modo que el movimiento político, llamado «nacional-sindicalismo», del que resultó fundador. Creemos poder apuntar un paralelismo entre la función sincrética del movimiento político del que Ledesma fue fundador y su papel filosófico. Aquel movimiento debía su paternidad última generacional e ideológica al concepto genérico de fascismo que inquietó a toda la Europa de entreguerras. Su maternidad podría atribuirse a una tradición específicamente española de cuño antiliberal. Todo ello trasunto del «sindicalismo revolucionario» de escuela soreliana. En lo filosófico, también cabe descubrir ese intento de síntesis de contradicciones entre las dos tradiciones cuya colisión explica buena parte del debate intelectual de la España contemporánea; una hispanista, que para Ledesma representarían Unamuno y Giménez Caballero, y otra europeísta que personificaría Ortega.

A un intento de una «filosofía nacional», asunto aparte es la posible contradicción del concepto, le seguirá el instrumento político. En la biografía de Ledesma se advierten nítidamente en dos lustros que se superponen; el filosófico del 1927-31, y el inmediato hasta su muerte en 1936. Desde el 98 y el Regeneracionismo, se advierte el general esfuerzo en dotar a los españoles de la ilusión en una empresa comunitaria. Dentro de ese esfuerzo hay que situar a Ledesma.

La actitud última que sostiene el *ethos* del fundador de las JONS responde a un sentido total de la realidad, lo que Dilthey llamó *weltanschauung*. La intuición del mundo como totalidad puede apreciarse en Ramiro cuando escribe en 1930, justo antes de su gran giro vital, que únicamente la filosofía legitima todo conocimiento posible. El pensador «en tanto que filosofa con legitimidad» precisa de un sistema en tanto que «a los conocimientos científicos como tales está vedada esta pretensión», la de ser saberes sistemáticos. Ledesma, buen conocedor de *la Fenomenología del Espíritu* de Hegel, recoge del alemán la pretensión de sistematicidad en el saber, únicamente alcanzable por la filosofía.

«El saber filosófico, debido a su carácter de sistema, logra la máxima legitimidad y, por su esencia misma, está dotado de capacidad de convivencia frente al saber científico. Pero la filosofía centra sus problemas en el orbe mismo, donde todas las cosas se unifican y reciben el aliento primario que las hace objeto para nosotros. Es por ello, según decimos en el título ... una **disciplina imperial.**» (1)

Sólo la tesis de ese ensayo creemos que hace a su autor merecedor de atención por parte de la historia de la filosofía, atención que el autor zamorano ha recibido ya desde planteamientos políticos.

En su acelerada formación intelectual Ledesma quemó etapas que parece requiriesen más sosiego. Sólo el vértigo de aquel tiempo lo explica. Pero su vuelco a la política no es

una arribada romántica a partir de unos supuestos turbulentos y huérfanos del rigor que comporta una vida universitaria seriamente entendida como umbral de un pensamiento más profundo. Ledesma tenía sólo 23 años cuando comenzó a escribir en *La Gaceta Literaria* y 24 cuando escribió por primera vez en *Revista de Occidente*. Ledesma pertenecía al círculo directo de los discípulos de Ortega, lo que le permitía escribir en *El Sol*, y significaba sin duda, en el Madrid y en la España de aquellos años, un porvenir intelectual sólido y un halagüeño acompañamiento social. Esa extrema juventud explica el modo ingenuo de demostrar su admiración por la figura magistral de Ortega, que se transluce en el uso inmoderado de vocablos como «acontecer», «rigoroso»... habituales en aquél. Esta admiración, que a veces parece indicar que Ortega ejerció sobre una generación de jóvenes una especie de «dictadura intelectual», era compartida por muchos de ellos, desde Julián Marías a Primo de Rivera hijo. Todas estas perspectivas las abandona en el umbral de 1930-31, cuando, sin dejar su vocación de escritor filosófico, se orienta a la creación de un movimiento político tal y como anuncia el manifiesto inicial de *La Conquista del Estado*.

Vemos entonces que la admiración no oculta de Ledesma por Ortega, que no deja de formar parte del mundo liberal que parece entonces en crisis definitiva, no trasciende al terreno político, en una discriminación nítida: aunque hay muchos rasgos admirativos en el Ledesma político hacia aquél. En el nº 7 de *La Conquista del Estado* podemos leer, en 1931, recién proclamada la República el siguiente alegato resaltado con gran tipografía: «Frente a los nacionalismos regionales que resurgen, afirmamos nuestra voluntad de imperio. Bien están los desgloses administrativos, si contribuyen a la grandeza y al poderío hispánico. ¡Atención a ese gran imperium central del que habla Ortega!»

Reparemos en la divergencia de actitudes entre el profesor y el alumno, ante el quehacer político. Aquél intenta encauzar el hecho, por él diagnosticado, de la subversión de las masas, mediante un «régimen de profesores», en frase de Antonio Pinillos, una minoría selecta e ilustrada en el poder. La viabilidad, no tanto del hecho oligárquico, sino de la postulación de éste, así como el perfil agrio de la república a la que dedicó el «no es esto», están detrás del silencio y la defección política de D. José: el discípulo no olvida ese gran acontecimiento de la historia contemporánea que es la irrupción de las masas en la vida pública, pero se une a ella, sin oponerse, más bien intentando encabalgarse, a ese hecho inevitable.

Ese salto a la política no es descabellado en el curso biográfico de un filósofo. Está en los fundamentos de la Historia de la Filosofía; en la trayectoria particular de Platón y Aristóteles. Pero es que además, en el tiempo de Ledesma, que es, con juventud, el de Unamuno, es importantísimo el concepto de «angustia». El pensador debe enfrentarse por fuerza con los fundamentos teóricos de la estructura social, tratando de inquirir las causas del desequilibrio e injusticia. El filósofo es un hombre más, doblemente impelido por ambas condiciones a la actuación.

Ocurre que el intelectual puede revisar sus propias conclusiones, y esa es la diferencia radical con el político, que está obligado a acertar en cada momento histórico. Esto explicaría el fracaso en política de no pocos intelectuales que intentaron aplicar a esa trepidante actuación los supuestos de biblioteca o laboratorio.

En el caso de Ledesma hay un *continuum* entre sus dos grandes etapas vitales. Tres si reparamos en el esquema dialéctico que Santiago Montero Díaz proponía en 1939 en su prólogo a la edición de *Escritos Filosóficos* de Ledesma: literatura-filosofía-política. (Santiago Montero Díaz había nacido en 1911, en 1932 era comunista y desde la ortodoxia a la III Internacional publica ese año su desconocido opúsculo *Fascismo*, en el que tacha de «fascistas platónicos» al grupo de Ledesma, pero en 1933 ya ingresa en las JONS, acercando su filosofía de manera importante a la de Ledesma, del que se convirtió en recuperador póstumo, tanto filosófico como político, al finalizar la guerra civil, desde su cátedra de Filosofía de la Universidad Complutense, en la que se mantuvo no especialmente ligado al régimen: recuérdese que fue expulsado junto con Tierno y Aranguren tras la célebre manifestación.)

Toda política necesita ineludiblemente una concepción teórica acerca de lo que son y debieran ser el hombre y la sociedad. Todos los sistemas políticos de la historia tienen una base, firme o no, de especulación filosófica.

El giro político.

Ledesma acumuló tensión política en su extrema juventud, durante la Dictadura. Habla, en 1930, de «economía sindical» (2). Su incidente en la cena-homenaje a Gecé (Ernesto Giménez-Caballero), el 30 de enero de 1930, en el que acalló a un orador que sostenía el «oscurantismo» de España con un tremendo «¡Arriba los valores hispánicos!», evidencia que el cambio no es tan fuerte, ni tan «brusca la transición» del filósofo al político como se indica en el interesante libro *Ramiro Ledesma, fundador de las J.O.N.S.* (3).

Estamos, por el contrario, totalmente al lado del profesor Santiago Montero Díaz, que se plantea el problema de esa «brusca» transición. Muy bien señala éste que «contra lo que pudiera creerse, la postura política que Ramiro inicia en *La Conquista del Estado* tiene un precedente en anteriores escritos. Existe toda una evolución, todo un proceso ideológico a lo largo de unos años de vida intelectual, cuyo desenlace es la formulación de su doctrina nacionalsindicalista» (4). Este primer ¡Arriba! provocó una polémica entre Ramiro y Fernández Almagro. En carta que el primero envió al *Heraldo de Madrid* (5), afirma varias cosas: a) Que actúa dentro de «un grupo» de jóvenes; b) Que «no somos fascistas»; c) Que la raíz intelectual se encuentra «en los libros del maestro José Ortega y Gasset, donde se hallará casi íntegra»; y d) Que es antiliberal, pero simultáneamente opuesto a las «ideologías reaccionarias», a las que califica de «carroña histórica». A principios de 1930 todo parecía claro. Por ello, buceando en sus orígenes, hay que llegar, guste o no, a Ernesto Giménez Caballero y a José Ortega y Gasset, cada uno en su plano, naturalmente.

En 1929, Giménez Caballero publica un libro muy poco manejado hoy (6). Muestra un camino a los intelectuales jóvenes, diferente del liberal un tanto pasado de moda, y del atractivo comunismo, poniéndolo en línea de paridad con éste: el fascismo. Juan Aparicio lo muestra bien claro, al aludir a «la camaradería incierta y resuelta de *La Gaceta literaria*, donde Giménez Caballero nos descubría con acento mesiánico lo que era el fascismo» (7).

Adviértase que de los 11 constituyentes de *La Conquista del Estado* en 1931, de los cuales se seguirán rumbos bien diferentes, desde el comunismo hasta la vida privada, serán dos los que se definan específicamente como fascistas, Giménez Caballero y Juan Aparicio: ambos eran además, formalmente, las mejores plumas. No es casualidad la relación con la capacidad fascinadora de la dimensión estética del fascismo. Aparicio proveerá desde ella el icono y el lema del naciente movimiento (el yugo y las flechas y "España, una, grande, libre").

Por lo que se refiere a la relación Ortega-Ledesma, Juan Aparicio nos habla de un libro manuscrito, extraviado en los talleres de la C.I.A.P. en la primavera de 1939. Llevaba, según Aparicio, por título *Filosofía imperial* (8). Creemos se trata del mismo texto al que alude el catedrático compostelano Santiago Montero Díaz, y que Ramiro Ledesma iba a titular, en 1931, *La Filosofía, disciplina imperial* (9). En la *Advertencia inicial*, fechada en Madrid, octubre 1930, indica que estos trabajos se publicaron en «su primera juventud, de la que ahora estrictamente sale, a los veinticinco años, para dar cara a otras responsabilidades y otras tareas de grado muy distinto» (10). Es curioso que señale en esta *Advertencia inicial* una postura bien clara y bien lógica, de política cultural, al señalar que «nada hará entre nosotros el físico, el jurista, el historiador, si no logramos que se densifique en nuestra atmósfera intelectual el gusto y la afición por los problemas centrales de la filosofía. Ella tiene el secreto de los nexos sobre que gravita el enjambre teórico, de que el hombre de ciencia se rodea a todas horas. Así, todavía, la cultura española es tosquedad y radio breve, sin una concepción del mundo ni una seria dedicación a los temas fundamentales. Semejantes limitaciones deben ser torpedeadas por la generación nueva. A base de cien cátedras magníficas de filosofía,» (11).

¿Y esto, por qué? Pues, muy en síntesis, de su postura frente al idealismo, que elabora «una filosofía de la naturaleza, que no es ciencia», y frente al positivismo, al que casi

despectivamente tacha de no ser filosofía, surge su afirmación de que todo filósofo, «en tanto que filosofa con legitimidad», necesita de un sistema —de una «idea estructuradora»—, pero «a los conocimientos científicos —como tales— les está vedada esa pretensión» de ser saberes sistemáticos. Por eso, Hegel, en su *Phänomenologie des Geistes*, «pensaba, con imperial gesto, que no hay conocimiento posible sino dentro de un sistema». En esta interferencia de saberes, del científico y del filosófico, «el rango sistemático e imperial, por decirlo así, del segundo sirve de antena diferenciadora». «Resulta, por tanto, que sin los auxilios de la filosofía los saberes carecerían de legitimidad. Con lo que no queremos decir que fuesen falsos. Sólo el saber sistemático alcanza solidez y es inatacable.» De ello concluye: «El saber filosófico, debido a su carácter de sistema, logra la máxima legitimidad y, por su esencia misma, está dotado de *capacidad de convivencia* frente al saber científico. Pero la filosofía centra sus problemas en el orbe mismo, donde todas las cosas se unifican y reciben el aliento primario que las hace objetos para nosotros. Es por ello, según decimos en el título de estas leves notas, una disciplina imperial» (ibid., nota 1).

Este conjunto de ensayos está impregnado de trabajos que, como confiesa Ramiro, los han conocido «muy bien los que frecuentamos las conversaciones filosóficas de este maestro» (se refiere a Ortega) (12).

Ramiro Ledesma Ramos representa, por tanto, un caso parecido al de Carlos Marx. Forja sus armas en la filosofía, en el mundo intelectual, y éste le impulsa a la acción. Entenderla sin entender lo primero, es imposible. Por eso es especialmente significativo su ensayo *Un libro francés sobre Hegel*. Piénsese al leerlo y en las alusiones que hace Ramiro a la lógica hegeliana como contrapuesta a la aristotélica, en esta frase lapidaria de Lenin que allí recuerda: «No se es capaz de comprender enteramente el *Capital* de Marx, y, particularmente el primer capítulo, si no se ha estudiado y comprendido *toda* (subrayado de Lenin) la *Lógica* de Hegel. En consecuencia, se puede afirmar que, desde hace medio siglo, ningún marxista ha comprendido a Marx» (14). Después de leer lo que escribió Ramiro, ¿estaremos de acuerdo con la siguiente afirmación trivial y pedantesca de Stanley G. Payne?: «Ledesma empezó interesándose por la filosofía alemana y trató (¿?) de obtener el título de licenciado en Filosofía por la Universidad de Madrid. Alrededor de 1930 publicó algunos ensayos inteligentes, pero sin gran originalidad, sobre diversos aspectos del pensamiento alemán en la *Revista de Occidente* de Ortega y Gasset y en la *Gaceta Literaria* de Giménez Caballero.» (15). Stanley G. Payne es aquí deudor, en su información sesgada, de las fuentes falangistas en las que bebió. Desde la primera biografía de José Antonio, la de Francisco Bravo, a la más clásica y *apasionada* de Ximénez de Sandoval (16), hay una tradición de beligerancia o desprecio a Ledesma desde los llamados *medios azules*, cuya raíz está en su enfrentamiento personal con Primo de Rivera, tanto por razones ideológicas como tácticas, y que se asientan en que su figura resultó mucho menos digerible por el *Nuevo Estado* de Franco. Sólo a finales del régimen, Sánchez Diana y Tomás Borrás intentaron rescatar el legado político de Ramiro.

Volviendo a Ortega, decir, como hace Southworth que sembró «la semilla del fascismo español», es una simpleza. Semillas encontraría en Costa, Tierno Galván; en Azorín, el propio Antonio Machado; en Unamuno, Baroja y Ramón Gómez de la Serna, al redactar lo que le contaron en Roma muchos fascistas, Giménez Caballero. Más que de una semilla individualizable surge de una serie de concausas, entre las que no es ajena el *snobismo*. Por ejemplo, según Giménez Caballero, Rafael Alberti osciló mucho entre fascismo y comunismo en la etapa de *La Gaceta Literaria*.

El año 1931 fue el del alborear, pues, de muchas cosas. El 1º de enero de 1931, en *La Gaceta Literaria*, se despide de su vida de pensador puro Ramiro Ledesma Ramos con su artículo *Filosofía 1930*. En él se refiere a un escritor socialista en rotundos términos, al aludir a su semblanza política, pues de ella escribe, «radicalmente difiero y estoy llamado a combatirla de un modo implacable y agresivo». El 31 de diciembre de 1931 con la radicalización de Onésimo Redondo y su *Libertad*: «No menos tajante habrá de ser la protesta contra la tozudez del capitalismo burgués, cerrado a toda transigencia voluntaria con la ya ineludible victoria de una nueva estructura económico-social», a lo que añade, «la

invalidez de las formas capitalistas para llevar el derecho a un bienestar medio de todos los ciudadanos del Estado» (17), nacen las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista.

Curioso que el primero de los pasos en público de Ramiro sea un cuento publicado en *La Esfera*, la revista semanal quizá más famosa de aquellos años, cuando sólo contaba diecisiete años. De ese cuento procede este texto: «Llegó un día en que Leonardo Ramírez se plantea a sí mismo la cuestión enigmática de su existencia... ¿Quién era él, para qué vivía?... » (18). Aquí aparecen por vez primera las iniciales de Ledesma, aunque por orden inverso. Será las mismas del Roberto Lanzas de *¿Fascismo en España?*.

Espero que no queden desdibujadas, en este análisis desde 1931, una serie de figuras que van después a desempeñar una influencia notable en Ledesma. Nos parece que no es ocioso escribir algo sobre los diversos afluentes que constituirán los «ríos falangistas» de que habló Panero en su *Canto Personal*. Es muy interesante conocer cómo se cohesionan, cómo se dividen y cómo se afianzan en ellos las creencias en la posibilidad de una revolución nacionalsindicalista conforme va aclarándose la doctrina político-social que propugnan. El presente análisis se refiere a los inicios, no a lo que pasó después.

Los antecedentes más remotos de todo, parece que habrían de buscarse en *La Gaceta Literaria*. Es curioso el autógrafo de Ernesto Giménez Caballero que, tomándolo de la obra de Nello Enríquez, *La Spagna risorge*, publicada en 1937, se transcribe fotográficamente en la obra de Southworth *Antifalange* (19). En torno a Giménez Caballero y su revista, desde 1927, se agitan todos los *ismos* que éste es capaz de captar. Entre éstos no desdeña los *ismos* políticos, unidos, por supuesto, a los estéticos. Un substrato propio existe. La traducción de la obra de Curzio Malaparte, *La técnica del golpe de Estado*, no es ajena. Incluso en su propio título vemos alguna raíz de la denominación que se impone el grupo inicial de 1931: *La Conquista del Estado*. Giménez Caballero se autodeclara fascista en 1929: «Cuando el fenómeno fascista irrumpió en mi conciencia, a posteriori de mi reconocimiento entrañable con Roma, me vi perdido. Tenía que admitirlo *acríticamente*. Como un mandato familiar, como una imperiosa mirada de obediencia» (20), aunque añade que «para España, por ejemplo, el fascismo resultaría casi tan extranjero como el liberalismo» y encaja así esta aparente antinomia: «El pueblo que no encuentra en sí su propia fórmula de fascismo es un pueblo influido, sin carácter y sin médula» (21). En 1932 va a publicar *Genio de España*, violenta reacción nacionalista a la serie de pérdidas de nuestro Imperio desde Westfalia —1648— al Pacto de San Sebastián —1930—, pasando por la Paz de París, que liquidó la catástrofe del 98. Ofrece así un texto, no para la doctrina social, pero sí para la nacional, de esta corriente.

Pero *La Gaceta Literaria* —lo atisbó García Venero (22) y se le escapó a Southworth— era casa con muchas, quizá excesivas, puertas. Ya es sospechosa la sistemática y sincrónica alabanza que en ella, y en una serie de libros de Giménez Caballero, se hace tanto del fascismo como del comunismo. Por otro lado, hay que considerar las conexiones monárquicas y burguesas de la famosa editorial C.I.A.P., donde acabó encajándose *La Gaceta Literaria* desde un punto de vista financiero. Así se explica el que, efectivamente, en esta publicación y en su director esté el mantillo donde arraiga por primera vez este nuevo movimiento (23), pero nada más.

Southworth no se da cuenta de ese abrir varias puertas cuando él mismo transcribe el citado autógrafo. En éste, debajo del nombre *La Gaceta Literaria. Madrid*, surge un ángulo. Al final de uno de los lados escribe Giménez Caballero textualmente *Com.*, y en la terminación del otro *Fas.* Supongo quisiese decir comunistas y fascistas. En columna, bajo *Com.*, aparece la siguiente lista: Alberti, Arconada, García Lorca, Antonio Espina. De ellos sale una flecha que concluye en *Nueva España*, y debajo, 1931. Bajo *Fas.*, y muy recuadrado, pone, sucesivamente, Ledesma Ramos, Aparicio. De ambos salen dos flechas que concluyen en *La Conquista del Estado* y debajo 1931-2 (sic). Una flecha apunta a Baviera —supongo sea la cervecería de este nombre— y a *Sindicalismo Nacional*. Estas palabras están subrayadas, y sobre *Genio de España 1931-2* otra flecha, que sale de Ledesma Ramos, concluye en *Juntas de Ofensiva Nacional Sindic.* Si se quiere marcar más claramente que *La Gaceta Literaria* y su director, con sus traducciones de Malaparte

—debe destacarse *En torno al casticismo de Italia*— no fueron base de *ismos* políticos, bien dispares y con tendencia a prohijarlos todo, sino de uno en particular, va a ser difícil.

Sin embargo, el 15 de febrero de 1929 se publicó en *La Gaceta Literaria* el texto que encabeza la cuartilla manuscrita por Giménez Caballero: *Carta a un compañero de la joven España*. Este compañero era Ramón Iglesias Parga, que iba a firmar también el *Manifiesto político "La Conquista del Estado"*.

Por considerar tal *Carta* como una declaración fascista, los colaboradores de Giménez Caballero se dividieron. Unos, Antonio Espina, los miembros de la F.U.E., se fueron. Pero se quedó Arconada. Todo esto indica, incluso cuando pasa a publicar el *Robinson literario* —subtítulo de seis números finales de *La Gaceta Literaria*, correspondientes a 1931 y 1932, cuando Giménez se fue quedando sólo y comenzó a escribir íntegramente números de su revista, los otros los rellenaba el monárquico Pedro Sainz Rodríguez— y a redactar *Genio de España*, que Giménez Caballero siempre siguió llamando a puertas bien diversas. Recordemos su extraña alusión a que Alberti le saludaba brazo en alto y que pudo haber sido el poeta de la Falange. Insisto en que Gecé no es más que un basamento y que osciló políticamente con desequilibrio (24).

Esta línea que se lanza desde *La Conquista del Estado* tiene de número en número del periódico político un originalísimo carácter doctrinal. Uno de sus aspectos es que, por primera vez, se formula un empeño nacional muy claro, que llega hasta la formulación de una política exterior agresiva. Esta novedad es observada por Areilza y Castiella en sus *Reivindicaciones de España*, la única obra intelectual del entorno falangista en que se concretaron algunas de estas cuestiones (25). Su único precedente, después del cataclismo del 98, está en la Federación Cívica Española, que creó Emilio Huguet del Villar en 1918, y donde se formulaba una política exterior africana.

Después de esta excursión sobre la política expansiva que nace desde *La Conquista del Estado*, debemos recordar que en el Manifiesto inicial, el punto 6.º indica: «Afirmación de los valores hispánicos»; el punto 7.º señala: «Difusión imperial de nuestra cultura». El 10 ataca el separatismo, y el 16 solicita la «lucha contra el farisaico caciquismo de Ginebra», y la «afirmación de España como potencia internacional». Leemos lo que es «Imperio» para Ramiro. Escrito en 1931 está: «El imperio hispánico ha de significar la gran ofensiva: nueva cultura, nuevo orden económico, nueva jerarquía vital» (26).

Ledesma pide una revolución nacional, “vigorizadora, sobre todo, de la unidad de España”, con un sentido social, “... abordar el problema de la revolución del régimen capitalista”. En cuanto a esto, hablando en tercera persona en *¿Fascismo en España?* (publicado con pseudónimo en 1935), dice que a sus JONS «les viene mejor la camisa roja de Garibaldi que la camisa negra de Mussolini».

Y es que en paralelo obligado a “lo nacional” está “lo social”. *La Conquista del Estado*, se acercó resueltamente a la CNT. Los colores rojinegros de la bandera elegida responden a esa filiación. Cuando Ledesma, que acudió como periodista a un congreso confederal, se solidariza con una huelga contra la Telefónica, capta a uno de sus jefes Nicasio Álvarez de Sotomayor. También lo hará con un miembro del Comité Central del PCE, Manuel Mateo. Fracasó, sin embargo, con el comandante Ramón Franco. El radicalismo del *La Conquista* en relación a la propiedad de la tierra superaba al de los partidos marxistas. Junto con el economista Bermúdez Cañete se estudió una acción campesina, aunque se tendría más éxito en la radicalización del agrarismo católico y castellano de Onésimo Redondo. Y del Primo de Rivera de los años 1935 y 36. Pero las consecuencias fácticas e históricas de la dinámica que Ledesma haya podido desencadenar no interesan a este trabajo.

Es interesante apuntar las relaciones que tuvo Ramiro Ledesma con los grupos inconformistas franceses de los años 30 y la influencia que ejercieron sobre su pensamiento político. Nos referimos a los contactos con los grupos de *Ordre Nouveau* franceses, la revista *Plans* y todo el círculo de intelectuales inconformistas que en esa década innovaban el mundo de la cultura y política gala. Ningún biógrafo de Ramiro ha observado esta relación, y la hubo. Ramiro Ledesma Ramos puede considerarse como el representante español de este grupo que el catedrático suizo Armin Moehler ha llamado la *Revolución Conservadora*. Por este término se comprende al grupo de jóvenes

intelectuales salidos de la crisis de la Primera Guerra mundial (en España será de la Dictadura Primorriverista) que en Alemania, Italia, Francia intentan conjugar el nacionalismo con la necesidad de una revolución social. Ledesma, atento a las novedades bibliográficas, sin duda pudo conocer a Ernst Nieskisch, que publicó en 1926 *Escritos para una política socialista y nacionalista-revolucionaria*, (Nieskisch fue un socialdemócrata que se hizo nacionalista con la derrota alemana, pero que no perteneció al NSDAP, y acabó sirviendo al PC de la RDA), y *Tempestades de Acero*, de Ernst Jünger, traducida por Joaquín Gil ed., Barcelona en 1930. Con las salvedad de carecer España de la tremenda prueba que supuso la PGM para aquella generación, nos atrevemos a apuntar una cierta proximidad anímica e intelectual entre Jünger y Ledesma. Poco más que una elucubración si contrastamos sus exageradamente diferentes longevidades. Evidentemente es un espectro complejo y amplio, demasiado amplio para siquiera repasarlo aquí. Los más activos exponentes de este grupo, predecesor del nacional-socialismo y del fascismo italiano, acabarán por unirse a uno u otro bando, muchos al comunismo pero muchos al fascismo. Destacarán los llamados *Nacional-Bolcheviques*, ubicados entre el fascismo y el comunismo, cuya ideología nacional-revolucionaria no logró alcanzar una implantación social. Por el lenguaje político ramirista algunos han intentado asimilarle a este grupo, pero sin dar pruebas de la existencia de esta relación, sirviéndose más de sus intuiciones (27). Creemos que el error estriba en considerar al llamado “nacional-bolchevismo” como un movimiento ideológico de gran estilo en sí mismo, y no como lo que fue, una estrategia de confluencia, con algún predicamento en la Alemania de los 20 y en la Rusia de fin de siglo, pero a la postre fracasada.

Hoy podemos afirmar, que Ramiro Ledesma podría haber tenido relaciones con los nacional-revolucionarios europeos, lo que habría sido consecuente con su espíritu soreliano de la política. Espíritu igualmente tan cercano a los anarcosindicalistas de Ángel Pestaña en España, que ha sido reivindicado constantemente por los sectores con mayor inquietud social del nacional-sindicalismo. Si hubo alguien que aquí supo interpretar a George Sorel y el sindicalismo revolucionario procedente del socialismo revisionista, éste fue Ramiro Ledesma.

La versión italiana del sindicalismo soreliano, P'Annunzio, que no debe confundirse con el esteta prefascista D' Annuncio cuya poesía y ocupación del Fiume tanto influyeron en Giménez Caballero, se adelantará a la península hermana un cuarto de siglo en la utilización del término «sindicalismo nacional». La bifurcación entre las dos grandes líneas del sindicalismo italiano, la intervencionista y la pacifista-internacionalista se producirá en paralelo al expansionismo italiano a costa de Turquía; Libia y Dodecaneso. Y se Consolidará con la IGM. Mussolini abandona el socialismo como consecuencia de ello.

La indisociabilidad de ambas cuestiones, la nacional y la social, no fue un comercial hallazgo del fascismo o del nacional-socialismo, a la que le debe éste el nombre. Ya en 1914, Ortega escribe; «Para nosotros existe el problema nacional; más aún, no acertamos a separar la cuestión obrera de la nacional» (28).

Diez y siete años más tarde, Ledesma retomará la sugerencia: «Frente al comunismo, con su carga de razones y eficacias, colocamos una idea nacional, que él no acepta, y que representa para nosotros el origen de toda empresa humano de rango airoso. Nosotros aceptamos el problema económico que planteó el marxismo. Frente a la economía liberal y arbitraria, el marxismo tiene razón. Pero el marxismo pierde todos sus derechos cuando despoja al hombre de los valores eminentes... Frente a la empresa comunista cabe la empresa nacional. El hundir las raíces en el palpitar más hondo. El sentirse llamado a la genial visión de elaborar humanidad plena.» (29)

3) Ledesma y la filosofía

a) Influencias recibidas

Recordemos que siendo aún adolescente nuestro autor había manifestado inquietudes literarias. Entre 1923 y 1925 escribe varios textos menores, *"El vacío"*, *"El joven suicida"* y

"El fracaso de Eva" son los nombres de algunos de estos trabajos que se conservan y que jamás fueron editados. En 1924 ve la luz su primer libro, publicado gracias a la contribución financiera que hace su tío, por la editorial Reus de Madrid, su novela autobiográfica "*El Sello de la Muerte*". Es un texto de claras referencias existencialistas e irracionistas, consecuente con su pensamiento (Ramiro estudia a Nietzsche, Bergson, Kierkegaard) que le llevará a romper con todo el movimiento positivista y racionalista de la época. Estas lecturas y visión filosófica le marcará su futura trayectoria política, alejada del iusnaturalismo y tradicionalismo centrales en el pensamiento español más católico y ortodoxo. Ya hemos dicho que se afirma siempre que esta novela es un exponente de las influencias de Unamuno en Ramiro Ledesma, sin embargo está más cercano a las posturas barojianas (*El árbol de la Ciencia*) que bebía de las mismas fuentes rebeldes e irracionistas. Poco después, el mismo año escribe "*El Quijote y nuestro tiempo*", esta vez sí, y nos repetimos de nuevo, un homenaje al viejo maestro de Salamanca, Unamuno, ya modificando sustancialmente su estilo y visión. Este texto permanecerá inédito hasta que en 1971 Tomas Borrás lo publique, si bien censurado levemente.

En 1926 se matricula en la universidad de Madrid, en la Facultad de Filosofía y Letras, carrera que concluirá en 1930, además de en Ciencias Exactas (que no acabará, contra lo que se afirma en varias biografías, como hemos dicho ya en el cap. 1). Estos años son de intenso estudio (que no interrumpirá ni siquiera durante los largos meses de su servicio militar que cumple entre agosto de 1926 y octubre de 1927) y de la mano de Ernesto Giménez Caballero así como de César Arconada se introducirá en lo más granado del pensamiento filosófico de la época.

César Arconada era vecino de Ramiro Ledesma, y fue quien habló a Giménez Caballero del joven Ledesma, quien acudió a la entrevista con una carta de recomendación de Ortega: Ledesma comenzó a colaborar inmediatamente en *La Gaceta Literaria*, ya desde su número 7, en marzo de 1927, con una reseña a un libro de Croce. (Arconada sufrió una evolución inversa a la de Santiago Montero: de «fascista» acabó transformándose en «comunista», y ocupó la secretaría de *La Gaceta Literaria* una vez que el *vanguardista* Guillermo de Torre marchó a Buenos Aires para casarse con la hermana de Jorge Luis Borges.)

Estrechará allí, en esas tertulias, amistad con muchos de los que serán posteriormente sus más cercanos colaboradores políticos pero también con la flor y nata de pensamiento español. Se le abrirán las puertas de *La Gaceta Literaria* y de la prestigiosa *Revista de Occidente* junto a otras revistas vanguardistas en lo cultural y lo filosófico de la época. En el Ateneo de Madrid Ramiro, a sus apenas veintipocos años, es una figura consagrada, una promesa intelectual admirada por todos. Ortega y Gasset se convierte en su principal maestro, introduciéndole en el complejo mundo de la filosofía alemana. Así leerá a Otogaard, Hegel, Scheler, Meyerson, Rickert, Hartmann, Heidegger, Fichte, y un largo etcétera. Su afición por las matemáticas le es de gran ayuda para la filosofía, así como su dominio del alemán. Traduce y trae a España muchos de estos autores. No en vano nos atrevemos a decir que deberá ser recordado como co-introductor de Einstein y de Heidegger en España, así como de Scheler, la fenomenología y la *Gestaltstheorie*. Sus escritos, complicados para los profanos, resultan elaborados y de una gran altura intelectual, aún alejados de cualquier atisbo político. La lista de trabajos publicados entre 1928 y 1930 impresiona no sólo a los profanos sino a los mismos expertos en estas lides, al salir de la pluma de un joven funcionario de correos.

Seguiremos a Salvador de Brocá (30), que coincide con De la Cierva al analizar las fuentes bibliográficas en las que bebe Ledesma: Hay una primera etapa novelística, bajo un creciente influjo de Nietzsche y de Unamuno. Una segunda etapa universitaria: se licencia en filosofía y cursa ciencias exactas, carrera de la que le faltarán asignaturas. Admira a Ortega y Nietzsche le conduce a Heidegger. Sumergido en la cultura germánica, colaboró con *La Gaceta Literaria* y la *Revista de Occidente*. Sus ensayos y sus traducciones revelan una poderosa inteligencia, un implacable rigor científico, vinculado a su formación matemática, una búsqueda de una *weltanschauung* y una síntesis definitiva. Se licencia en 1930. No es aventurado intuir que la colisión entre el clasicismo de sus

raíces castellanas y el romanticismo del *Herrenvolk* impulsaron a una acción política que, aunque fundada en su experiencia intelectual, podrá tener visos de evasión intuicionista.

Ya hemos dicho que Juan Velarde Fuertes polemiza con Payne (31), quien atribuye a Ledesma “algunos ensayos inteligentes” pero sin gran originalidad, “sobre diversos aspectos del pensamiento alemán”, señalando, que “sí comentó muchos aspectos de la filosofía alemana, entre otras cosas porque grandes filósofos fueron alemanes. Por ejemplo, estaba entonces reciente *Sein und Zeit* de Martin Hedegger, nada menos. Su maestro, Ortega, le traía efluvios de la escuela neokantiana de Marburgo. Pero si hubiese repasado la lista de sus ensayos, hubiera visto Payne que de esa exclusividad del pensamiento alemán, nada; Ortega y Gasset, Gómez Izquierdo, Sanz del Río, Descartes, Amor Ruibal, Mercier, Bertrand Russell, Vico, Unamuno, Gracián, Meyerson, son los protagonistas de una serie de artículos publicados precisamente en esas dos revistas» (32)

El impresor y amigo de Ledesma, Emiliano Aguado, cita al Kant de la primera *Crítica*, Fichte y Nietzsche entre sus lecturas (33). Para Fichte, como para Kant —recordemos la influencia kantiana de la escuela de Marburgo vía Ortega—, el estado es una intuición que vela por la libertad y por la seguridad de los ciudadanos mediante el empleo de la fuerza; en los *Discursos a la Nación alemana*, se perciben nuevos fines de educación y cultura. El concepto de formación de un espíritu nacional, Ledesma lo toma de Herder, y representa una alternativa a la concepción universalista de las grandes declaraciones de tradición ilustrada, buscando culminar en un Estado nacional. Será Hegel el que vuelva a un espíritu universal, *weltgeist*.

Fichte parte de la energía moral del hombre como premisa de su idealismo subjetivo; «... te encuentras aquí no para contemplarte a ti mismo, no para cavilar sobre piadosas sensaciones; estás aquí para la acción. Tu acción, y sólo tu acción, determinan tu valor». Esta energía moral o voluntad práctica se encuentra sólo en pocas y grandes personalidades, que encarnan el verdadero sentido de la Historia; son los héroes. La selecta minoría de Scheler, Carlyle, y, más cercano, Ortega: La justificación de una ética aristocratizante, está, en gran parte en Fichte.

Para Hegel «El espíritu en la historia es un individuo de naturaleza universal pero a la vez determinada, esto es, un pueblo en general. Y el espíritu del que hemos de ocuparnos es el espíritu del pueblo... Los pueblos son el concepto que el espíritu tiene de sí mismo» (34). Las pasiones de la historia son “astucias de la razón”. Para Hegel la concepción del Estado está muy ligada a la concepción de la historia. Sólo en el estado tiene el hombre existencia racional (35). En él se realiza el desarrollo pleno de individuo. Piensa como Aristóteles en una unidad orgánica en el que el todo precede a las partes. Aunque no es justo confundir a Hegel con las tentaciones totalitarias del siglo XX, porque su Filosofía del Estado y de la Historia insisten en orientarse hacia la libertad, es cierto que no es ajeno al basamento intelectual de los autoritarismos más diversos.

Ledesma conocía bien la *Phänomenologie des Geistes*, y admira la gravitación hacia la filosofía de su prólogo. Para Ledesma Hegel es un pensador que ha elaborado un sistema en su íntegra majestad. Sistema de “los más bellos perfiles”, pero que no le merece una adscripción como hegeliano expreso (36).

En su comentario al libro de Wahl sobre Hegel (37) atribuye a éste un afán religioso resuelto de un modo racionalista, una religión anulada por la totalidad del sistema. “El pensamiento de Hegel obedece con todo rigor a tres normas, que son para él como desinfectantes teóricos: 1º Es conceptual, o lo que es lo mismo, no admite un conocimiento inexpresable por medio de conceptos; 2º es universal; 3º es concreto.”(38). Ledesma apunta a un intento de sustituir, más que de negar, la religión. El genuino hallazgo de Hegel, la lógica dialéctica es “el romántico afán de Hegel de dialogar con las águilas en una soledad inmensa, castillo roquero de la Idea, donde el más leve acontecimiento guiña un ojo a lo absoluto.”(39) En el mismo texto, Ledesma liga la actitud hegeliana a la actitud poética; “Frente a las vivencias metafísicas, cabe también a la vez que la actividad teórica, la actividad poética. Así hay el poeta Hölderlin. Y hay, al mismo tiempo, el filósofo Hegel.” (40)

Aun sin profesar como hegeliano, el Manifiesto de *La Conquista del Estado* reconoce al Estado como el principal valor político:

“1. Todo el poder corresponde al Estado.

2. Hay tan sólo libertades políticas en el Estado, no sobre el estado ni frente a el estado.

3. El mayor valor político que reside en el hombre es su capacidad de convivencia civil en el Estado.” (41)

Ledesma critica al estado liberal-burgués, y con ello a Ortega, al que hay que someter a la *Aufhebung* hegeliana: «El Estado no es pues, un marco externo, que se le coloca al pueblo desde fuera, sino algo que nace de él, se nutre de él, y sólo en él tiene sentido. El Estado liberal-burgués se fabrica en serie, y los pueblos lo adaptaron en su día en forma de constituciones dictadas asimismo en serie... frente a todo eso triunfa hoy en el mundo el nuevo Estado, cuyo precursor ideológico más pulcro es Hegel. El Estado es ya eso que hace posible que un pueblo entre en la historia y lleve a efecto grandes cosas. Pueblo y estado son algo indisoluble, fundido, cuyo nombre es todo un designio gigantesco.» (42)

Hegel intenta materializar el orden de la razón en la sociedad civil, que requiere del Estado para armonizar la libertad de los individuos con el bienestar general. Ledesma entiende a Hegel en este sentido. El pueblo puede carecer del conocimiento de su propio interés. No es fácil la búsqueda de la fórmula política que potenciando la libertad profunda del hombre, promueva las posibilidades sociales de la comunidad en el orden universal del Estado. La teoría de las unidades naturales de convivencia representaba el postulado de un Estado coordinador de los múltiples destinos particulares, la síntesis de todas las funciones, y de las misiones de los individuos en la realidad del Estado. El Estado no es el espíritu absoluto o Dios en la tierra, más bien, con el propio hegel, “la unidad de la voluntad subjetiva y de lo universal en su forma concreta” (43) La realidad en la que el hombre goza de su libertad. Aquí aparece la teoría organicista, en la que la llamada en España “democracia orgánica” pretendió sustentarse, que llega al jonsismo por dos vías; el corporativismo vinculado al Principio de Subsidiariedad católico, que encontramos en Pío IX, y el organicismo de Krause, cuya recepción política en España se desarrolló en buena medida a través de la Institución Libre de Enseñanza. Así lo quiere sostener Gonzálo Fernández de la Mora en *Los teóricos izquierdistas de la Democracia Orgánica*. (Plaza-Janés, Barcelona 1985).

Ledesma defiende la «íntegra y plena autonomía de los municipios» (44) así como una natural comarcalización.

La Filosofía del Estado de Ledesma está vinculada a la idea del estado como razón. Un universo racional regido por leyes universales válidas que protejan los intereses esenciales de los individuos, vertebrados según sus actividades profesionales y municipalidades. El Estado no es la culminación del sistema. Lo es el hombre. Paralelamente a Hegel, en el que el pináculo tampoco es el estado, sino el espíritu absoluto. Ocurre que en ambos planteamientos, sin Estado la libertad no es real. El Estado es la realización de la libertad, el lugar en cuyo seno el hombre alcanza su dimensión ético-moral. Lo que para Hegel era segunda naturaleza, siendo la primera su ser inmediato, animal.

Aunque el personalismo está más acentuado en su contrafigura, en José Antonio. Ambos son legatarios de un concepto del valor persona, de la que Gustavo Bueno nos dice “que venía, vía Ortega, no tanto del cristianismo medieval cuanto de Max Scheler o de Nicolai Hartmann” (45)

De Hegel parte un tronco común a la mayoría de los movimientos políticos contemporáneos. La derecha Hegeliana la forman los teóricos del prusianismo y el filósofo fascista Gentile. La izquierda genera a Stirner, Herzen, teórico anarquista, Feuerbach, Engels y Marx.

Hegel enseñó que la historia es un proceso llevado a cabo por la práctica colectiva de los hombres. El trabajo determina la forma social. Marx descubrirá la historia como alienación del hombre, y a la vez historia de su realización. La *entfremdung*, enajenación o alienación de Hegel que la conciencia experimenta, se desarrolla en una realidad espiritual, lógica y especulativa. Marx señala una disociación entre el pensamiento y la acción. El

idealismo se desenvuelve en los caminos de la teoría pura. El materialismo dialéctico denuncia esta pretensión de elevarse por encima del mundo mediante la reflexión pura. El materialismo intenta devolver al pensamiento su fuerza activa, ligándose a la praxis. Al primado de la Idea, «superestructura» se opone la realidad material, «infraestructura». La estructura económica determina de tal modo el ser social, que es éste el que determina la conciencia, no a la inversa, como pretendió Hegel. Se escapa a nuestro propósito extendernos sobre el marxismo. Sólo nos interesa sintetizar de algún modo la línea de pensamiento de Marx en cuanto ha influido, directa y también inversamente, en cuanto declarado oponente y competidor político, en las ideas de Ledesma. A partir de Marx el estado cobra otra dimensión, al que se subordinan “las esferas del derecho, y del bienestar privado, de la familia y de la sociedad civil”(46). Hacer hombre exige liberarlo de las estructuras alienantes, instaurar un hombre auténtico. En el *Manifiesto Comunista*, Marx y Engels transforman la lucha de contrarios de la dialéctica hegeliana a la lucha de clases. La síntesis de la colisión proletario-burguesa es la Revolución.

Ledesma está muy lejos del anticomunismo primario de la derecha. Además de una cierta fascinación estética por la “modernidad”, que le hace consignar en grandes caracteres en *La Conquista* un “¡Viva la Rusia Soviética!” al lado de un “¡Viva la Italia Fascista!” y un “Viva la Alemania Nacional-Socialista!”, no ve la Revolución Bolchevique como una revolución propiamente marxista, si no como una revolución nacional. En ese punto, se encuentra más cerca del stalinismo que del troskismo, y se anticipa al discurso moscovita durante la “Gran guerra Patria” contra Alemania. Para Ledesma los bolcheviques incorporan un nuevo sentido social, una nueva manera de entender la vida, la economía, el mundo: “estos ingredientes han forjado su victoria. Pero, entendámoslo bien: esa victoria no es otra que la de haber edificado de veras una patria. Es una victoria nacional” (47) —el jonsista ve con simpatía que los trabajadores se incorporen a las fuerzas políticas dirigentes, aunque criticó la consigna, ingenua, de la “Dictadura del proletariado—; “La Revolución francesa, la revolución de la burguesía, dialécticamente explicada por el marxismo como su antecedente histórico, no se hizo por la burguesía por una conciencia de clase, es decir, no se desarrolló bajo la consigna de “¡Todo el poder para la burguesía!” aunque ésta fuese la consecuencia, sino que postuló unas reformas políticas y sociales, las que naturalmente una vez impuestas e implantadas,... pusieron el poder íntegro en sus manos.” (48)

Ledesma ve el marxismo como “el movimiento político-social más fértil desde hace siglo y medio, desde la Revolución Francesa” (49)

Nuestro autor entiende que el marxismo yerra al dejar fuera de su fuerza histórica positiva a extensas zonas sociales no encuadrables entre los asalariados, pero también marginados por el interés capitalista. Ledesma reprocha al marxismo el desterrar toda emoción nacional; “la idea de Patria y la defensa de la Patria son, en efecto, rotulaciones evidentes de la reacción política, y muchas veces, la mayor parte de las veces que se las invoca por parte de los sectores regresivos se hace en rigor escudando en ello sus intereses económicos. Pero todo ello no indicaría sino la eficacia de la idea nacional, como la plaza fuerte, lo que debía de producir en los revolucionarios, más que su afán de negar la Patria ... el afán contrario de conquistarla para la Revolución.”

Ledesma comprende que la revolución sea antimilitarista respecto al estado enemigo, pero reclama “moral de milicia” para la conquista del poder; “..cosa muy distinta de ésta es renunciar a las propias filas en revolución, a los valores peculiares de la milicia, y hasta a la moral de guerra, renunciar a los mitos heroicos...” (50) La acción revolucionaria que el marxismo ejemplifica, debe alcanzar a “la totalidad de los resortes emocionales, formales y prácticos en la época actual existentes”.

La contemporaneidad a la Revolución Rusa marcó la visión del marxismo de aquella generación. Ledesma ve el futuro de la humanidad vinculado a alguna especie de socialismo, pero rechaza el aspecto cerrado, clasista y autocrático del estado soviético. Reconoce la “profunda razón” de las masas obreras, en su demanda de justicia social. Acepta la crítica de Marx a la sociedad capitalista, sus consideraciones sobre la plusvalía y la ética supraindividualista en oposición a la roussoniana. Por el contrario el planteamiento

nacional-sindicalista considera antirreligioso y antinacional al socialismo marxista. Si el concepto de Patria es un mito burgués para el marxismo, para el jonsismo es “la idea nacional, como la plaza fuerte, lo que debía de producir en los revolucionarios, más que su afán de negar la Patria, y de incluso desconocer su existencia, el afán contrario de conquistarla para la Revolución” (51). El slogan político de *La Conquista* será un elocuente reflejo de la asociación social-patriótica de sus valores: *Patria, pan y justicia*.

Actualizado por Heidegger, Nietzsche ha ido cobrando interés. Para unos es el profeta de la emancipación respecto a las servidumbres morales del pasado, en busca de la plenitud, como el existencialismo, Jaspers y Heidegger. Para otros es un moralista y esteta de una sociedad decadente, vinculándolo a las formas autoritarias y al prefascismo, como Lukás y el marxismo.

Nietzsche, aunque decía abominar del romanticismo, busca el éxtasis heroico de la antigüedad, uno de sus principales rasgos. Como Hölderlin se trata de unir el espíritu de la primitiva Germania aria al de la Grecia presocrática. La afirmación de la vida es la voluntad de poder. De ella sale la más decidida crítica al igualitarismo, el socialismo y al cristianismo. Éste “no es más que la típica doctrina socialista ... la democracia significa la no creencia en hombres superiores, en clases elegidas... (Nietzsche nos propone vivir peligrosamente y despreciar el ascetismo cristiano y la herencia democrática. Frente al *homo ludens* desarmado propugna) “... el establecimiento del Estado militar significa el más poderoso medio de asegurar y conservar la gran tradición respecto al tipo humano superior, al tipo de hombre fuerte. Y todos los conceptos que mantienen la enemistad y jerarquía social de los estados necesitan ser sancionados; nacionalismo, proteccionismo..” (52)

La nueva filosofía la afirman “los señores de la Tierra” que frente al viejo “tu debes” afirman el “yo quiero”. A la cultura burguesa del presente opone el grupo guerrero del mañana. Combate el presente capitalista; la palabra más digna para designar lo mediocre es, como se sabe, la palabra liberal, y el sufragio universal es el sistema en virtud del cual las naturalezas más bajas se imponen a las superiores y contrastadas. Su ataque a la moral individualista y su preferencia por el riesgo de una vida azarosa y exaltada hacen que Nietzsche influya en Mussolini o en Ledesma, y sea condenado desde los medios antifascistas. Aunque Büemler haya entroncado a aquél con el nacional-socialismo, no cabe hacerle por completo responsable del uso que se pudiese posteriormente hacer de sus consignas; voluntad de poder, aristocratismo, brutalidad de las razas nobles, rechazo de la conciencia moral y del cristianismo, desprecio de “lo burgués”. Su pensamiento, desde luego, representa el enfrentamiento al cristianismo y al marxismo.

Como hemos apuntado, éste autor influye considerablemente en Ledesma. Su novela de 1924, *El sello de la muerte*, se abre con dos citas, una de Fernando de Rojas y otra de Nietzsche. Montero Díaz lo refrenda en su citado prólogo. El protagonista de *el sello*, trasunto del joven Ramiro, se define así: “El mío era un temperamento fogoso, poco dado a la ramplonería mística y muy amigo de la intelectualidad viril del hombre, cerebro abierto a todos los estoicismos y reacio a las humoradas sensibles, espíritu libre, irreligioso y amante de las impulsiones nobles; aficionado a la claridad de toda ideología, darwinista y nietscheana” (53).

Seis años más tarde, licenciado en filosofía, publica sus reflexiones sobre un filósofo que “por su carácter mismo de pensador arbitrario y genial, fue un hombre condenado a vivir a media luz.” Comparándolo con Unamuno, ambos son “hombres geniales si se quiere, pero que realizan... una labor subversiva y profundamente perturbadora” (54). En *La Conquista*, la presencia de Nietzsche está a veces literalmente patente, tanto en Ledesma como en sus colaboradores. Así Solavarría escribe: “¡Guardadme a España! Libradme a España de toda estupidez, de toda frivolidad e incoherencia, de toda renunciación y blandura. ¡Haced dura a España!” (55). Vemos la huella de Zarathustra.

Sobejano dice que “... esas ideologías tomaron de Nietzsche, de cerca o de lejos, modelos éticos y premisas de sensibilidad ante la historia y el mundo: la exaltación vitalista del peligro y de la guerra, el ímpetu viril, la moral de nobleza y lealtad hacia uno mismo, la

aversión a las democracias y al liberalismo del s. XIX, la tendencia a una aristocracia jerarquizadora, la apetencia de subversión, el anhelo de poderío, el ademán profético.” (56)

El mismo autor nos dice, citando a Azorín, que un partido que aspirase a levantar a España no podía tener otra filosofía que la de Nietzsche. (57)

El más genuino fascista español, Ernesto Giménez Caballero, y director de Ledesma en *La Gaceta Literaria*, invoca a Nietzsche en su libro *La nueva catolicidad*: “La concepción hegeliana, afirmando el concepto del Estado de un modo rotundo y postulando como factor único de la historia al Genio, al Héroe, ... por esa estela se embarcaron Nietzsche y Sorel.” (58)

Las categorías nietzscheanas de amor al peligro, autodisciplina y vocación de poderío, exaltación vitalista, fueron un revulsivo para muchos jóvenes. El Nietzsche que llega a Ledesma está determinado por dos vías bien distintas; nuestros noventayochistas por un lado, por otro, Mussolini y el hitlerismo. En todo caso, ese *maestro de la sospecha* marcará su ética antiburguesa.

En *La decadencia de Occidente*, Oswald Spengler se reconoce heredero de Goethe y de Nietzsche. Autor muy leído en la Europa de entreguerras, considera a la historia como un ciclo biológico, conducido fatalmente hacia el ocaso. Ortega consideró esa obra como “la peripecia intelectual más estruendosa de los últimos años” (59)

Historicismo e idealismo, “lógica del tiempo” y relativización de valores. La democracia occidental es para Spengler la manifestación de una cultura avocada a la demagogia social y vendida al socialismo. En cambio “el cesarismo acabado es dictadura; pero no la de un partido, sino la de un hombre contra todos los partidos y, sobre todo, contra el propio. Todo movimiento revolucionario alcanza la victoria con una vanguardia de pretorianos...”

La nación alemana, “la nación decisiva en el mundo” es la esperanza salvadora del “verdadero” socialismo. Spengler saluda al ascenso de Hitler: “los acontecimientos de este año nos dan la esperanza de que ... volveremos a ser —como en la época de Bismarck— sujeto y no objeto de la historia.” (60) Spengler es verdadero precursor del fascismo, al que reprocha sus lastres socialistas, la confusión de masa con nación, la imitación del modelo que combate. Su socialismo es de estilo prusiano, el “prusianismo” que describirá jurídicamente Karl Smitz. Ese socialismo aristocratizante coincide en paralelo con Maeztu.

El vitalismo de Spengler es más radical que el de su maestro Nietzsche. El hombre es un “animal de presa”, la historia es “la historia de las guerras.” (61) “Siempre se ha sacrificado la verdad y la justicia al poder, a la raza, y siempre se ha condenado a muerte a aquellos hombres y pueblos para quienes la verdad era más importante que la acción, la justicia más esencial que la fuerza” (62).

El vitalismo fáustico de Spengler influyó más en Primo que en Ledesma, pero la actitud autoritaria del jonsismo recoge a “El socialista —Fausto moribundo en la segunda parte—, es el hombre de la solicitud histórica, de lo venidero, el hombre que siente el futuro como un problema y un propósito frente al cual la felicidad del momento resulta despreciable.” (63)

El organicismo del krausismo es una corrección del liberalismo, con el que no rompe. Krause “no es individualista como Nietzsche ni estatista como Hegel” (64), su educación ética del hombre, pone “mucho énfasis en la organización social y en la gradación de los organismos sociales, desde la familia a la humanidad concebida como totalidad” (65)

En España postulan el reformismo social krausista Julián Sanz del Río y Francisco Giner, encuadrado en un liberalismo orgánico que critica la falsa igualdad que condena toda distinción y jerarquía. El liberalismo individualista roussoniano es abstracto y utópico. Es significativa la conexión entre krausismo y tradicionalismo católico, que señalan Elías Díaz, Carlos Ollero, Tierno, Legaz Lacambra y Aranguren. El krausismo es un “liberalismo de grupos”. El tradicionalismo, antiliberal, pretende una democracia con división de funciones, un corporativismo gremialista.

Tierno Galván señala que “el principio que anima al organismo nacional es el alma del pueblo, el espíritu popular... La tradición, a su vez, es el testimonio de la vinculación de la historia hacia la vida de un organismo. Tradición, nación e historia se une en el supuesto

común de organismo. En este sentido Spengler es uno de los últimos románticos, y lo mismo con mayores reservas se podría decir de Dilthey.” (66)

En este sentido el organicismo precede al fascismo, pero no implica que toda concepción organicista desemboca en aquél. En España, el krausismo tuvo notable arraigo, a través de la Institución Libre de Enseñanza, y de notables socialistas como De los Ríos y Besteiro. Elías Díaz cita tanto a Fernando Valera en los años 1925-30, como al proyecto de constitución que presentó en 1931 Félix Gordón Ordax —que fue ministro republicano y luego presidente de gobierno en el exilio—, que implicaba una democracia social y orgánica que, si bien no prosperó, interesó mucho al prefalangismo.(67)

El mismo Unamuno llega a escribir; “En España hace falta una democracia orgánica; la inorgánica la hemos tenido siempre y nos ha perdido.” (68)

Otra vía de influencia krausista fue Joaquín Costa. El liberalismo europeo no parecía capaz de conseguir la regeneración de España. Aunque sin romper del todo con el liberalismo, su fe liberal se rompió ante el oligarquismo. Costa demanda un estado de intervención y un “cirujano de hierro”. El aragonés va más lejos que el krausismo al atacar al parlamento y los partidos, en busca de “la revolución desde arriba”. Puntos comunes con Costa y Spengler se pueden atisbar en el último Donoso Cortés, cuando prefiere “la dictadura del sable a la de la navaja”. «Costa dio contenido nacional a dos tópicos frecuentísimos en su tiempo: la dictadura y la revolución. El proceso por el cual pretendió hacer de la dictadura una solución nacional ... que subordinase las ideas a la eficacia para salvar el país de la situación en la que se encontraba... la expresión ideológica de la dictadura sería exclusivamente “la nación”, su historia, sus aspiraciones intra y extranacionales... A esta tradición le llamamos en el presente libro costismo. Costa se ofrece a esta luz como un prefascista» (69). Pérez de la Dehesa dice “Este Costa autoritario fue también aceptado por falangistas y jonsistas. Es simbólico que en el nº 2 de *La Conquista del Estado* apareciese un artículo de Giménez Caballero con el título de *Dos profetas: Joaquín Costa y Orsini*” (70).

“No es absolutamente exacto que el totalitarismo español fuera una imitación del italiano con ingredientes del nazismo alemán. Existía un prefascismo en España... la importancia del hecho Costismo es a mi juicio muy grande. Llegó por dos caminos claros... uno de ellos el grupo jonsista de Valladolid, cuya admiración por Costa y el costismo, a través de Macías Picavea es conocida. Otro, la admiración incondicionada del general Primo de Rivera y bastantes de sus adeptos a Costa.” (71)

Así tendríamos una línea autoritaria del krausismo distinta del modelo inicial de Giner y Azcárate. Todos ellos, krausismo tradicional, costismo y corriente socialista, coinciden en el afán de regeneración con la meta de la democracia real, a la que había que llegar mediante una educación austera. Ledesma no es ajeno a ello, ni a las derivaciones del socialismo humanista, sobre todo, al raciovitalismo orteguiano que sustituirá al krausismo.

Ortega trascendió los ámbitos de la pura especulación metafísica. Solamente su contribución a la lengua española como gran vehículo de filosofía ya justificarían el influjo decisivo durante un cuarto de siglo en una generación. Ortega es el gran introductor de las ideas más vivas del pensamiento europeo. Además, ejerció una labor de orientación política de magnitud, como testimonia el éxito de *España invertebrada* y *La rebelión de las Masas*.

La llamada Escuela de Madrid, en torno a la *Revista de Occidente*, contó con Morente, Zubiri, M^a Zambrano, Julián Marías, Laín, Ferrater, Recasens, Aranguren... contribuyendo a la introducción del pensamiento europeo. En ese entorno se traducen y publican sus textos fundamentales. Y Ledesma toma contacto con este grupo con 24 años de edad, un año antes de terminar la licenciatura, confesando expresamente el magisterio de Ortega, y lo hace indicativamente en su ensayo sobre *Was ist Metaphysik?*, de Heidegger.

Para el idealismo el sujeto es el eje en torno al que gira la realidad. Para el realismo el sujeto es un trozo de la realidad. En *Meditaciones del Quijote*, leemos la célebre solución de Ortega; “yo soy yo y mi circunstancia” (72): la vida es una realidad radical, dinámica, problemática y biológica, que no puede sino razonar ante la circunstancia. Ortega esgrime su doctrina de la razón vital. Es el “tema de nuestro tiempo”, sustituir la razón pura por la

razón vital. Toda razón es viviente y su función decisiva es dar razón de las cosas para saber a qué atenerse. Razón vital en Ortega es la vida como razón. Y “vida es peculiaridad, cambio, desarrollo; en una palabra, historia” (73). Vivir es convivir, no hay “sociedad como tal”, sino pugna permanente entre las fuerzas sociales y las antisociales. La vida es historia y drama. Dentro de ella Ortega contrapone al hombre-masa viviente en pura inercia, sin imperativo ni proyecto vital, el hombre selecto, noble, en el mejor sentido. A éste le compete el mando espiritual sobre la masa, que debe ser dirigida y que necesita de minorías excelentes. Masa es “el hombre medio”, no sólo la masa obrera. En oposición los pocos “capaces de un esfuerzo espontáneo y lujoso. Son los hombres selectos, los nobles, los únicos activos y no sólo reactivos, para quienes vivir es una perpetua tensión, un incesante entrenamiento. Entrenamiento igual a áskesis. Son los ascetas:” (74)

Ortega ve evidente en el campo político la rebelión de las masas. Bolchevismo y fascismo son “movimiento típicos del hombre-masas, dirigidos como todos los que lo son, por hombres mediocres, extemporáneos y sin larga memoria, sin conciencia histórica” (75). En el origen de ésta rebelión se encuentra la desmoralización de Europa, cuyo tipo humano representativo es “el señorito satisfecho”. El mismo burgués del que abominarán Jünger o Ledesma.

En cuanto a las naciones, Ortega no las considera comunidad de sangre, territorio, lengua o religión. “La potencia verdaderamente sustantiva que impulsa y nutre el proceso (de la unidad nacional) es siempre un dogma nacional, **un proyecto sugestivo de vida en común**. Repudiamos toda interpretación estática de la convivencia nacional y sepamos entenderla dinámicamente. No vienen juntos para algo, son una comunidad de propósitos, de anhelos, de grandes utilidades. No viven **por estar** sino **para hacer** juntos algo.” (76)

“Primero, un proyecto de convivencia total en una empresa común; segundo, la adhesión de los hombres a ese proyecto iniciativo:” (77) lealtad a la voz del destino. La nación es una empresa donde “mandar tiene doble efecto, se manda a alguien, pero se le manda algo. Y lo que se manda es, a la postre, que participe en una empresa, en un gran destino histórico. Por eso no hay imperio sin programa de vida, precisamente sin un plan de vida imperial” (78)

En España no existe empresa. “Donde no hay una minoría que actúe sobre la masa colectiva” (79) “En las horas de historia ascendente, de apasionada instauración nacional, las masas se sienten masas, colectividad anónima que, amando su propia unidad, la simboliza y concreta en ciertas personas elegidas, sobre las cuales decanta el tesoro de su entusiasmo vital. Entonces se dice que hay hombres” (80) En las horas decadentes, las masas no quieren serlo, revolviéndose contra lo que sobresale, y se dice “no hay hombres”.

Ortega nunca dejó de ser un liberal, aunque Luckás le define como el típico antidemócrata, cuyo espíritu aristocrático molestaba sobre manera el plebeyismo, el envilecimiento. La democracia liberal, como norma del derecho político, le parece cosa óptima, pero fuera de sí, en religión, arte, pensamiento, “es el más peligroso morbo que puede padecer una sociedad”(81) Conscientemente sigue a Nietzsche cuando fustiga la impregnación plebeya del sentimiento democrático, llamado resentidos a los igualitaristas. En **El Sol** nos dice; “contra la ingenuidad igualitaria es preciso hacer notar que la jerarquización es el impulso esencial de la socialización” (82)

La primera tarea pública en España es la organización de la minoría que debe dar educación política a las masas. Hay que construir la nación futura, antes que el “estado perfecto”, error que señala en Rusia e Italia.

Es conocida su teoría de las dos Españas; “una España oficial que se obstina en prolongar los gestos de una edad fenecida, y otra España aspirante, germinal, la España vital, tal vez no muy fuerte, pero vital, sincera, honrada, la cual, estorbada por la otra, no acierta a entrar de lleno en la historia.” (83)

Ortega ve que “no sólo España, sino Europa entera ha ingresado en una crisis de la ideología política, que únicamente haya su semejanza en la primera mitad del s. XIX.”(83) En cuanto a la forma de régimen, Ortega es accidentalista, pero al ver que la monarquía no se nacionaliza, se decantará por la república. Poco antes de su llegada, Ortega solicita la constitución de un “Frente Nacional” en un intento superador de los partidos. “Un minuto de

reflexión basta para convencerse de que entre todos los principios políticos hoy a la vista, el que menos probabilidades tiene de provenir es el parlamentarismo. (Entiéndase bien, el parlamentarismo, no el Parlamento).”(84)

Junto a Marañón y Pérez de Ayala se retiró ante la República del “no es esto”. El paso de la ciencia a la política implica siempre una tragedia, como hemos dicho con el caso de su discípulo Ledesma.

Ortega está detrás del ideario nacional-sindicalista en gran medida. Para Guillermo Morón éste “está estructurado sobre ideas e incluso imágenes y metáforas aprendidas en Ortega... aquello de estar por encima de izquierdas y derechas (célebres hemiplejias morales para Ortega), aquello de gran grupo nacional; lo otro de la vida es milicia” (85)

El jonsismo bebe de *España invertebrada*. Ledesma pide para España, desde el siglo XVII al margen de la filosofía, “cien cátedras magníficas de filosofía”(86) Ortega ha recuperado una gloriosa tradición desde Suárez. El grupo de Ledesma quiere dar una interpretación política española al mundo, a la vez “a la altura de los tiempos” pero vinculada a la tradición hispánica. Como Ortega, Azorín y Machado, ven a Castilla como el símbolo de la pasada grandeza de España. El dolor de España parte de Castilla y es vivido igualmente por los hombres del 98 y por los jóvenes jonsistas, “nietos del 98” para Giménez Caballero.

Otro aspecto de la influencia de Ortega es su visión de la “triste, lamentables y sórdida institución provincial”, prefiriendo “la gran comarca”(87). El Manifiesto de La conquista alude a “la comarca vital y actualísima”. Ambos intentan acercar pueblo y estado, arrumbando el viejo instrumento liberal provincial.

La sociología de Ortega, y su canto a las minorías, forzosamente era grata para Ledesma. El mismo título de su publicación alude a una titánica labor de una minoría. Pero el fundador de las JONS se atreve a corregir aspectos de **La Rebelión de las Masas**, aunque no cuestiona su diagnóstico final. Considera que el concepto político-social de las masas no aparecía de modo forzoso vinculado a la presencia de las multitudes, y que debía desglosarse el concepto de mayoría y minoría, propio de una era liberal que ve caduca. Sólo hay masas si hay una cierta homogeneidad. “Tiene que haber operado en su formación una conciencia colectiva, expresión más fuerte que la conciencia individual de quienes la forman... Las masas son totalitarias, exclusivas, es decir poseen conciencia de ser una unidad cabal, completa y cerrada.”(88)

Ortega señala la vinculación entre masa y juventud, “dominantes en la dinámica de nuestro tiempo”(89), ocurre que mientras el maestro lo lamenta, el alumno ve el fenómeno con gusto evidente. “Las masas son, por esencia, cuerpos de signo juvenil... coincide la aparición de las masas con la hora mundial en que se nota asimismo un imperio y vigencia de “lo joven”... está operante una conciencia juvenil de carácter mesiánico” (90) Esta juventud se destaca del fondo demoburgués por la adopción del uniforme político, como gesto rabiosamente antiindividualista. (91)

Ledesma no comparte la general creencia de los años 30 en que la suerte de Europa resultará de la pugna entre bolchevismo y fascismo. Esta tesis fue, además de creencia general, un gran hallazgo de la propaganda frentepopulista de Dimitrov e hitlerista de Goebbels, en su célebre discurso y consigna “Hilter o Lenin”. En esto coincide con Ortega; “el bolchevismo, el fascismo italiano, el racismo socialista alemán... son erupciones, iniciaciones impregnadas ya de lo que ha de venir, pero cosas nada definitivas, permanentes y conclusas... fenómenos nacionales y restringidos, sin envergadura ni profundidad mundial.”(92) Ledesma ambiciona que, como en los momentos de plenitud histórica, sea España la que dé su sentido más fértil a su realidad transmutadora. La solución no vendrá de fuera, sino que debe ser el “genio de España” el que alumbrase tras el ocaso de Occidente.

Ledesma cree que las masas están esperando y demanda la presencia de una voz nacional que sepa encarnar las angustias del pueblo. Pide una moral nacional, “una nacionalización de las grandes masas populares españolas” (93). Buscaba en la idea de Patria una bandera liberadora, lo contrario del patriotismo sospechoso e interesado de la derecha. Su enfoque no es diferente, sino que su confianza es inversa a la de Ortega. Urge

la “aparición y selección de las nuevas minorías rectoras, procedentes de las masas, surgidas de ellas y sustituidoras, por propio y auténtico derecho de conquista, de las minorías tradicionales o procedentes de los partidos y sectas políticas dominantes” (94)

Ledesma rompe aquí con el liberalismo y el parlamentarismo, y con sus clásicos representantes del tira y afloja, los abogados, demandando un triunfo no de la negociación sino de la voluntad, y no tanto de la mayoría como de “la perfección, la movilidad, el esfuerzo, y la combatividad de sus masas” (95)

Ledesma no concentra en sus contemporáneos la responsabilidad de al suerte de España; “No hay aquí una gran burguesía enteramente explotadora ni grandes organizaciones obreras enteramente desnacionalizadas” (96). Con Ortega, concibe inseparables las cuestiones nacional y obrera. Para Ledesma los intereses nacionales coinciden con los de la clase laboriosa. “Es necesario atraer de la clase obrera luchadores revolucionarios. Sería tan lamentable que la revolución nacional no lograse esos concursos, que la invalidaría casi por completo... La revolución nacional exige esta doble presencia: España como empresa histórica, sólo posible a partir de una profunda solidaridad nacional ... y la incorporación de los trabajadores a la empresa histórica que España representa ... Su liberación es la liberación de la patria. En las luchas contra el imperialismo económico extranjero, por la industrialización nacional, por la justicia en los campos, contra el separatismo de los grandes rentistas, etc... la posición que conviene a los trabajadores es la posición misma del interés nacional” (97)

En este sentido, los puntos 9 al 16 de la norma programática de Falange, que Ledesma redactó y que Primo modificó “en el triple sentido de mejorar la forma, hacer más abstractas las expresiones y de dulcificar, desradicalizar algunos puntos” (98)

En Ledesma se percibe la influencia de la moderna axiología. Ortega, atento lector de Hartmann y Scheler, al igual que Ledesma (99), considera el campo de los valores como “una de las más fértiles conquistas que el siglo XX ha hecho”. Ledesma comenta a Hartmann inteligentemente en su ensayo *Esquemas de Nicolai Hartmann*. Para Ledesma el término valor se refiere fundamentalmente a la nación. No es casualidad que se inicie en política al grito de *¡Arriba los Valores Hispánicos!*. España está a punto de descomponerse porque vive de espaldas a sus valores, “en una autonegación suicida”. El máximo valor político es el Estado Nacional, cuya justificación histórica reside en el servicio a la comunidad. Al reclamar en su manifiesto al Estado como soberanía última, se ganará las condenas de Ángel Herrera que calificará a los jonsitas de “hegelianos empedernidos, estatólatras y una porción más de herejías.” Desde otro campo, Unamuno también desconfía de la supremacía del estado en una carta, cortés pero severa, en la que se niega a colaborar con el semanario, que anunciaba colaboradores con demasiada libertad. (100)

No cabe exagerar la influencia de Ortega en Ledesma. Objeto de un trabajo más ambicioso que éste será analizar la evolución, día a día, de éste, en buena medida, en función de aquél. La cordial acogida que halló en Ortega primero, y el equipaje que se trajo Ledesma acerca del núcleo de la doctrina aristocrática de la sociedad lo refrendan. Sin embargo, su radicalismo nacionalista, su autoritarismo y sus apelaciones revolucionarias y antiburguesas no podía ser compartidos por Ortega. Pero hay que reconocer que D. José preparó el terreno al nacional-sindicalismo. Su crítica al presente español y la amenaza del inmediato porvenir fueron el verdadero reto sus discípulos.

El nacional-sindicalismo bebía de fuentes diversas, Marx, el mito político y humano de Mussolini, que llegó a atraer a Churchill o Gandhi, el sindicalismo revolucionario que está a caballo entre ambos... Va más lejos que Ortega en cuanto éste eleva una elegante elegía decadentista. Pero Ortega es la crítica precursora, Ledesma una agónica conclusión.

Ledesma polemizará frente al idealismo, que concibe una filosofía de la naturaleza “que no es ciencia”, y frente al positivismo, que opera una reducción epistemológica de la filosofía al conocimiento de los hechos observables según el discurso científico. Aquí Ledesma se refiere a la idea más clásica de positivismo, la comptiana, y no a las derivaciones neopositivistas fundadas en los criterios de marcación. Entiende que la aspiración al sistema, a la idea estructuradora, no puede ser solayada y que es preciso, asimismo, recoger la pretensión positiva de la científicidad.

Ledesma escribe el 21 de enero de 1930: "Nuestra posición teórica, véase y estúdiense en los libros del maestro Ortega y Gasset, donde se hallará casi íntegra." (101)

En lo estrictamente filosófico, podríamos atrevernos a decir que la definición sintética de todas las influencias en Ledesma es un nombre; Ortega y Gasset. En él confluyeron el idealismo racionalista de un Descartes, de un Kant y de un Fichte, el vitalismo de un Nietzsche y la filosofía existencial de un Heidegger. Ofreceremos cuanto material publicado se dispone hoy para poder apuntar esa conclusión.

El profesor de metafísica madrileño fue, para Ledesma como para muchos otros, el catalizador de sus inquietudes intelectuales, el guía de un pensamiento que iba a seguir derroteros sembrados por la intuición de aquél y recorridos por el comportamiento de este. Que Ortega apreciaba en su justo valor a la dimensión meditativa del fundador de las JONS lo evidencian sus palabras al conocer en París su final trágico, y que hemos incluido en la introducción: "No han matado a un hombre, han matado a un entendimiento"(102).

3 b) Obra filosófica:

Primero debemos seleccionar, sin pretender un carácter definitivo, el elenco de textos de Ledesma específicamente filosóficos, se han suprimido las citas, buscando sólo una visión global:

Publicados en 1927:

«Filosofía práctica. Por B. Croce». *La Gaceta Literaria* nº 5

«El matemático Rey Pastor». *La Gaceta Literaria* nº 30

Publicados en 1928:

Otto Braun: Ausnachgelausseneu Schrifften eines frühvollendeten. *La Gaceta Literaria* nº 34

Hans Driesch y las teorías de Einstein . *La Gaceta Literaria* nº 44

Escritos publicados en 1929:

Bertrand Russell: Análisis de la materia. *Revista de Occidente* nº 71

El pedagogo Cossío. *La Gaceta Literaria* nº 55

Juventud e Impresionismo. *Atlántico* nº de agosto

Un libro francés sobre Hegel. *Revista de Occidente* nº 72

El causalismo de Meyerson. *Revista de Occidente* nº 75

La última incógnita de Max Scheler. *La Gaceta Literaria* nº 70

Escritos publicados en 1930:

Gracián y Schopenhauer. *Heraldo de Aragón* (1-1-30)

Notas sobre Heidegger. ¿Qué es Metafísica? . *La Gaceta Literaria* nº 70

Unamuno y la filosofía. *La Gaceta Literaria* nº 78

De Rickert a la fenomenología. *Revista de Occidente* nº 82

Las sensaciones táctiles. *Revista de Occidente* nº 84

Keyserling y el «sentido». *Revista de Occidente* nº 85

Vigencia de Vico. *La Gaceta Literaria* nº 91

Esquemas de Nicolai Hartmann. *Revista de Occidente* nº 89

Filosofía. El filósofo Amor Ruibal . *La Gaceta Literaria* nº 95

Sobre la filosofía del Renacimiento. *Revista de Occidente* nº 90

Escritos publicados en 1931:

La Filosofía, disciplina imperial. (Notas para una fenomenología del conocimiento filosófico). *El Sol* el 22-IX-31

Se ofrece en cada caso, una breve síntesis o simple resumen, que en el contexto de este trabajo de investigación sólo quiere servir para que se pueda apreciar la temática en la que estaba Ledesma inserto:

1927

Filosofía práctica. Por B. Croce.

Ledesma, elogiando el estilo “que distingue a los hombres versados en la ciencia de las ciencias, la Filosofía” pone de relieve su vinculación con la economía y la ética. La reseña se ocupa también del prólogo de Edmundo López Blanco que debió ser contertulio de Ramiro en el Ateneo. La reseña, que firma con una R., es sucinta y como para satisfacer al presentador de la *Filosofía práctica* crociana en España. A don Benedetto le denomina: «genial profesor italiano». Y exalta su obra. Por lo que todavía en ese momento, no advierte Ramiro que estaba glorificando al máximo pensador antifascista de Italia. El lenguaje de tal nota es un tanto retórico y circunstancial.

El matemático Rey Pastor

Entrevista con el sobretítulo de “Transeunte eximio”. Ardorosamente admirativa. Ledesma se preocupa por la tópica incapacidad hispana para las ciencias exactas. Pastor responde con una historia de la matemática española. Se queja con Ortega de que los mejores alumnos técnicos se hacen ingenieros, como los filósofos se hacen abogados.

Le pregunta sobre los problemas matemáticos de Einstein. El argentino explica a Ledesma la utilidad del diferencia absoluto de Ricci, las geometrías de Gauss y Lobatchsky, y las dimensiones de espacio de Riemann. Ambos depositan grandes esperanzas en Einstein. La entrevista termina con una consideración general sobre la matemática en España del XVI al XVIII, sobre todo de Torres Villarreal.

Otto Braun: Postales internacionales.

El joven Braun muere con 18 años en la IGM. Pese a su extrema juventud, “no es ajeno a nada que tenga que ver con el Espíritu. Y así, lo mismo nos habla del arte griego que del Barroco, y lo mismo comenta una lectura de Leibniz que expone una inquietud religiosa”. Llega a comparar al joven Braun con Unamuno.

1928

Juventud e impresionismo

Dedicado a D' Ors. Pese a ello, le reprocha considerar a la juventud “enferma de impresionismo”. “La física de Heisenberg, la filosofía de Ortega, y todo lo referente al arte nuevo es comprendido con más rapidez por un muchacho de 23 años que por un señor maduro de 50... hoy vemos como la frailería intenta el desprestigio (de aquel) por el pecado vitando de hacer posibles en España estudios filosóficos auténticos”

Hans Driesch y las teorías de Einstein

Ledesma considera en 1928j que la teoría einsteniana “ha sido la más fecunda impulsión en el acontecer de los tiempos. Y esto prescindiendo en absoluto de su valor de *verdad*, conformándonos con su valor de *agitación*. Porque aun en el caso, nada improbables, de que se llegue a demostrar la falsedad del ala teoría, siempre quedará flambeado con todo vigor el hecho de la insuficiencia de las concepciones clásicas debeladas”.

Driesch es un biólogo-filósofo, fundador de una escuela vitalista. Este autor niega a la Relatividad el derecho a ser una teoría llegando a atribuirle la vulneración del principio de no contradicción.

La Relatividad consistió básicamente en agrietar la Mecánica clásica ante la pujante electrodinámica. Driesch arremete contra las geometrías no euclidianas, considerando hacer crítica a la metageometría. Ledesma rechaza esta crítica y defiende a Einstein, coincidiendo con Rey Pastor. Las fuerzas magnéticas son inintuitibles y no se las puede negar realidad.

Einstein dice que no puede hablarse de espacio no euclídeo, sino que depende de los estados de gravitación. Esta teoría es la gran contribución de Einstein a la nueva física. La gravitación no necesita tener en cuenta la naturaleza física ni química de los cuerpos y es

para aquél -"el fundamento intrínseco de las relaciones métricas del espaciotiempo". Para Ledesma las matemáticas prueban la relatividad y eso es su pecado para Driesch. No las cree suficientes para fundamentar una ciencia natural, para Ledesma, un resabio de biólogo.

En relación con las posibles influencias de Einstein y otros autores en Ledesma, creemos curioso adjuntar una cita en francés de un artículo de *Defense de l'Occident* de José Cuadrado Costa, quien definiera a Ramiro como "un Romanticismo de acero", titulado "*Ledesma Ramos et la question juive*": "En ce qui concerne le prétendu "magistère" d'Einstein... , il faut prendre en considération différents points. Ramiro Ledesma étudiait la philosophie et les sciences exactes, et, à ce titre, il était parfaitement naturel qu'il s'intéressât aux théories d'Einstein qui, justement, atteignaient l'Espagne à cette époque, à la fin des années 20. Mais de là à être le disciple théorique d'Einstein, comme le prétend Sánchez Diana, il y a un grand pas. En plus de ses trois années de collaborations philosophiques et scientifiques à "La Gaceta Literaria" et à la "Revista de Occidente" il en se réfère à Einstein que dans deux articles: "Hans Driesch et les théories d'Einstein", paru dans "La Gaceta Literaria" du 15 octobre 1928 et dans "Bertrand Russell: Analyse de la matière", paru dans le numéro de mai 1929 de la "Revista de Occidente". Dans le premier de ces articles, il en reconnaît aux théories d'Einstein qu'une "valeur d'agitation", le mérite de souligner "l'insuffisance des conceptions classiques dépassées". Et ceci en permet pas de parler du "magistère d'Einstein" et encore moins sin l'on considère que dans l'article suscité, Ramiro Ledesma prévoit "le cas -en rien improbable- où l'on parviendrait à dé montrer la fausseté de la théorie (d'Einstein)". Le système de valeurs de Ledesma, avec sa recherche passionnée de l'absolu, contredit d'une manière criante les ultimes conséquences des théories d'Einstein qu'Evola résume adroitement sous la forme suivante:

"... mase et énergie se réduissent ici aux valeurs convertibles d'une formule abstraite et(...) le seul résultat de tout cela est d'ordre pratique: l'application de la formule contrôle des forces atomiques. Ceci mis à part, tout est consumé le feu de l'abstraction algébrique associée à un expérimentalisme radical, c'est-à-dire à l'enregistrement des simples phénomènes"...

Voici le jugement de l'un des vrais maîtres de Ramiro Ledesma. (Un autre de ses maîtres fut Martin Heidegger, auquel il consacra trois articles, les premiers qui, en Espagne, parlèrent du philosophe allemand. Cependant, nous en voulons pas évoquer ici l'adhésion de Heidegger au national-socialisme, puisque nous voulons seulement, pour l'instant, nous placer sur le terrain intellectuel).

Dans le second des articles cités, les références à Einstein sont encore très épisodiques et circonstanciées, sans qu'y puisse apparaître non plus rien qui justifie l'existence de ce prétendu "magistère". Ramiro Ledesma n'a rien laissé non plus dans ses papiers inédits qui fasse référence à Einstein; par contre, il envisageait d'écrire un livre sur Kant et Copernic - c'est-à-dire le contraire d'Einstein, livre que son sacrifice à la lutte révolutionnaire l'empêcha d'écrire.

En ce qui concerne le fait de "savoir ce que les juifs avaient fait dans le domaine de la culture", Ledesma le savait certainement: ils l'avaient corrompu. C'est pourquoi, les penseurs qui l'influencèrent le plus (Fichte, Sorel, Nietzsche et Spengler), non seulement n'éprouvaient aucune sympathie pour les juifs, mais plutôt le contraire. Nous possédons des listes assez longues des livres consultés par Ledesma à la bibliothèque de l'Athénée, et il n'y figure pas plus d'auteurs juifs que ceux ayant écrit des livres de mathématique pure (les juifs, comme on le sait, sont très nombreux dans ce domaine) ou ceux ayant écrit quelque livre consulté par simple curiosité (Freud, par exemple).

Ramiro Ledesma n'accorde pas non plus, dans ses articles philosophiques, sa préférence ou son intérêt à des auteurs juifs; il s'y réfère seulement dans deux autres articles: "Le causalisme de Meyerson", où il se réfère à nouveau, tangentiellement, à Einstein, paru dans le numéro de septembre 1929 de la "Revista de Occidente", et dans "Les sensations tactiles" ("Revista de Occidente", juin 1930), où il fait la récession d'un livre de David Katz. Il en semble pas nécessaire de souligner le caractère "professionnel" et

académique de tous ces articles de "La Gaceta Literaria" et de la "Revista de Occidente", dont il avait à charge les rubriques de "Philosophie et Science,..." (103)

1929

Bertrand Russell: Análisis de la materia

Procedemos a resumir este ensayo, clarividente en sus consideraciones físicas. Creemos ver alguna conexión con el perspectivismo de Ortega.

Bertrand Russell, en diálogo polémico con los recientes hallazgos de los físicos, ha escrito este Análisis de la materia que gira alrededor, de la relatividad de Einstein, de hondas sugerencias para la filosofía. Afirma Russell que las consecuencias filosóficas de esta teoría son de mucho mayor alcance, y por completo diferentes de las que se figuran los filósofos que no conocen la matemática con la debida amplitud. Russell ve en el espacio-tiempo la ventaja de que la ciencia, al utilizarlo, se refiere con más eficacia a grupos de «acontecimientos» que a simples «cosas». Para esta teoría, el tiempo —la fecha— es una de las coordenadas de la posición, haciéndose imposible ocupar el mismo lugar en fecha diferente.

Bertrand Russell y Meyerson han comprendido en toda su íntegra majestad la física de Einstein, que en la física moderna es de primordial interés.

Es imposible hablar de cuestiones relacionadas con la materia y eludir el contacto con las especulaciones atomísticas, hoy tan caras a los físicos. Puede aceptarse con facilidad que la materia esté compuesta de protones y electrones, en la forma que reclaman los atomistas. Las consecuencias que han llegado a derivarse de la hipótesis de la atomicidad, la teoría atrevidísima de los quanta, y otras sugerencias de análogo interés, nos conducen a la idea de una materia discontinua, de más difícil examen cada día. Toda la teoría atómica es de un rigor lógico admirable y de gran fuerza convincente. Un sistema material ha de radiar o absorber energía para ostentar su existencia frente a lo que esté situado fuera de él. Ya es imprescindible para esta prueba lógica el auxilio de la teoría de los quanta. Las deficiencias que rodean todas estas teorías son enormes.

Más todavía si penetramos en los fenómenos de la luz. Ni el éxito de la teoría de Bohr, ni la novísima mecánica cuántica de Heisenberg, ni la mecánica ondulatoria de Schrödinger han conseguido explicar el mecanismo de la emisión ni de la absorción de la luz por el átomo, etc.

Bertrand Russell concede especial importancia al examen de los fundamentos de la física. El hecho de percibir, por sí solo, no puede traer consigo, una verdad física. Esto acontecerá después, a través de deducciones, más o menos complejas, que hemos de realizar con los instrumentos más adecuados de que dispongamos. De la misma forma que una representación no es para nosotros verdadera o falsa en tanto no la hayamos estructurado en juicios, así una percepción no supone una verdad científica, sino que ésta requiere, para existir, previas y laboriosas deducciones. Se explica de este modo el hecho de que nuestro conocimiento de la física sea exclusivamente matemático, y se nos presenta la cuestión de la objetividad y del subjetivismo. Señalar la percepción como origen exclusivo del conocimiento físico implica dificultades varias. Una percepción supone un percipiente y una serie de referencias intencionales que ponen en peligro el rango imprescindible de su valor objetivo. Veamos cómo desaparecen estos temores. La objetividad en la percepción de un complejo por varias personas tiene su justificación, no en las percepciones directas, sino en la posible concordancia de las deducciones obtenidas por todas ellas.

Hay que fijarse bien en que una teoría del conocimiento físico así establecida no es una ingenua concepción subjetivista. Para conocer el mundo, hay que tener siempre en cuenta un factor subjetivo, de posible intervención en todas las fórmulas o verdades a que lleguemos. Qué aspecto pueda presentar el universo en un espacio donde no haya sujeto alguno que lo examine, es cosa imposible de averiguar. Este factor subjetivo a que hemos aludido no representa, después de todo, una perturbación desmesurada. He aquí por qué nos parece el subjetivismo un peligro fantasmal, poco considerable. Bertrand Russell cree posible eliminarlo siempre que se logre reducirlo a una constante.

Gracias Bertrand Russell por los esfuerzos por conocer el «esqueleto causal del mundo». (He aquí la más elegante definición de la física.)

El pedagogo Cossío

“Don Manuel B. Cossío, profesor de Pedagogía superior en la Universidad. Director del Museo pedagógico. Director de la Institución Libre. Y también, teórico del Greco, casi diríamos conquistador del Greco para España; desde luego, autor del mejor libro sobre el Greco.

El nombre de Cossío va unido a... un grupo admirable de señores que, entre otras cosas de rango elevadísimo, trajo aquí una filosofía. (Estos señores, los krausistas. Su maestro único, maestro de todos, Sanz del Río.) ... la alta cultura española, los organismos, instituciones y personas que la representan, derivan por senderos nada difíciles de identificar de aquel grupo minoritario y disconforme. ... Lo de menos fue el instrumento: sistema krausista. Lo de más, fue la honradez intelectual con que lo utilizaron. ... Así, yo he podido insistir en la afirmación de que, cronológicamente, es Sanz del Río el primer auténtico filósofo que ha tenido España. (Balmes, no; sacerdote liberal; pluma admirable de periodista con una teleología que defender.)... , asimiló y propagó el krausismo. ... Hoy el krausismo no es nada. No creemos que en Alemania haya un solo krausista. ... La filosofía contemporánea se encuentra muy lejos de los recintos aquellos. Los krausistas españoles tienen valor, no por krausistas, sino por filósofos, porque su tónica, su actitud intelectual fue la adecuada y correcta del espíritu filosófico.

Después de Sanz del Río, Giner. Está tan en la superficie, de forma tan innegable, la influencia de este hombre en la cultura española de nuestro tiempo, que no es necesario referirse a ella. Influencia socrática, integral, de entraña purísima...

Hoy, D. Manuel B. Cossío dirige la Institución Libre de enseñanza. ... Cossío es algo más importante todavía. En su calidad de continuador y heredero directo, ... la historia del pensamiento español del último medio siglo XIX ha de hacerla él o alguien a él muy cercano. Como afán concreto, es de gran necesidad un buen libro, moderno, sobre Sanz del Río. ¿No surgirá algún joven, bien dotado de temperamento filosófico y de un poco de heroísmo, que aproveche estos años del archivo viviente y admirable que es el Sr. Cossío para escribir ese libro imprescindible? “

Hertwig y el postdarwinismo

“He aquí un libro de pura biología. Júzguese de su rango y significación por un solo detalle: aparece en una colección de «Ideas del siglo XX» (Espasa-Calpe), que dirige nuestro gran Ortega y Gasset, seleccionador irreprochable. («Génesis de los organismos», de Oscar Hertwig. Espasa-Calpe). ... Como toda teoría científica de amplios márgenes que tiende a una concepción absoluta del universo, el darwinismo ha periclitado. ... Oscar Hertwig, ... , ensaya en este libro una seria labor de examen reflexivo acerca de los problemas biológicos del momento... , no hace muchos años, las investigaciones se polarizaban en dos tendencias irreductibles: la vitalista y la mecanicista, ... Hertwig supera esta dicotomía y se declara partidario de una tercera dirección que él denomina biológica.

...Por un lado, es un poco ingenuo que trate de explicarse por medios físico-químicos los problemas fundamentales de la vida. Aparte de que estas ciencias permanecen aún en un estadio casi inicial, de indudable pequeño radio frente a las grandes posibilidades, que las obliga a refugiarse, como denuncia el buen Kolbe «en rebosantes juegos de imaginación», existe una radical imposibilidad que hace poco aptos para la biología los métodos físico-químicos. Esto se patentiza de continuo en Química orgánica, ... No hay forma de representar simbólicamente las complicaciones moleculares que surgen; por ejemplo, los compuestos de diversas proteínas cuando derivan de un complejo superior, en virtud de afinidades de orden biológico.

Por otra parte, pretender aplicar a las ciencias naturales un patrón filosófico a priori, que no puede tener otra validez que la de satisfacer nuestro insobornable afán de ordenación y estructura, no parece tampoco muy fecundo.

Todo gira hoy alrededor de ese mundo maravilloso y microcósmico que es el mundo celular insospechado para el darwinismo, sobre el que se encuentran fijadas todas las atenciones. Hertwig ha introducido en Biología el concepto de célula específica y una ley ontogenética sucedánea a base de una de las pocas y auténticas verdades de la biología moderna: es un hecho de riguroso conocimiento experimental que «de una determinada célula sexual se desarrolla siempre con infalible seguridad una sola especie bien determinada de organismos». Aquí, con esta ley, creemos da comienzo la Biología de nuestro tiempo, y significa para ella lo que el concepto de número natural significa para la matemática. “

Un libro francés sobre Hegel

De nuevo resumimos sin añadir nada: Después de un período de indisciplinadas anarquías, vamos ya pensando un poco, como Hegel, que no hay conocimiento posible fuera de un sistema. La necesidad, pues, de un sistema, el deseo que tenemos de él, es, por tanto, lo que nos conduce a Hegel, el creador del sistema de más bellos perfiles. El sistema de Hegel es perfecto como sistema, pero tiene el inconveniente de que es falso.

Jean Wahl, ha cometido con Hegel la máxima irreverencia, que es la de escrutar los orígenes mismos de su Filosofía y desmontarla.

Wahl ha escrito su libro con un propósito: el de probar que al período estrictamente filosófico de Hegel precedió un período teológico, y es en este último donde tienen su nacimiento y su raíz los problemas centrales que Hegel desarrolló después. Son, pues, los escritos de la juventud de Hegel los que han dado lugar a este intento de fundamentación teológica, cuando aún permanecía sin insinuarse la dialéctica.

Los temas hegelianos y la intuición primaria a que obedecían hacen de este filósofo un poeta magno que, en vez de poseer talento expresivo, estaba dotado de una maravillosa facilidad para manejar los conceptos lógicos. Ese espíritu poético enlaza a Hegel, con los misticismos de Novalis, de Hölderlin y con las intuiciones de Schiller.

Pero no debe exagerarse la similitud proyectiva. La conscience malheureuse, que llama Wahl, es un síntoma de la necesidad, que sentía Hegel, de encaramarse a un método decisivo. La conciencia —en sí misma— es voraz de negaciones. Es un perpetuo pasar de una idea a otra. La negatividad simple, en tanto tiene conciencia de sí misma, sería la conscience malheureuse. O también, dialéctica inmanente en el espíritu, conciencia de la dualidad y de la contradicción. Al fin, Hegel, por el camino que sea, construye un sistema irreligioso, de pura entraña racional. Su libro nos pone de relieve una serie de veredas posibles que rozan de lejos las concepciones definitivas de Hegel. En el fondo, Wahl comete un error de jerarquía. El afán religioso lo resuelve Hegel de una manera racionalista, y la religión queda anulada por la totalidad del sistema. No se trata sólo de un negar la religión, sino de sustituirla.

El pensamiento de Hegel obedece con todo rigor a tres normas: 1.^a Es conceptual, o, lo que es lo mismo, no admite un conocimiento inexpresable por medio de conceptos; 2.^a Es universal; 3.^a Es concreto.

Hegel, hombre de dotes excepcionales para triturar sistemas ideológicos, que advino al mundo en una hora difícil, periclitado el aliento de la *Aufklärung* y circulando a su vera el nubarrón romántico. No puede extrañar que en las obras que preceden a su madurez sistemática se hallen y descubran filiaciones divergentes. Es el coloso que se entrena. Creyó Hegel algún día que la moralidad escapa al concepto. Serían los suyos conceptos sin objeto, que no saldrían del yo que los creaba. Nació de aquí la categoría moral del amor, que él mismo refugió de nuevo en el concepto. Análoga trayectoria evolutiva se advierte en la categoría del ser, síntesis «del objeto y del sujeto, en la que uno y otro han perdido su oposición».

El gran descubrimiento de la dialéctica, o síntesis de los contrarios, y su famosa triada: Ser, No-ser y Devenir, lo hizo Hegel después de múltiples embates lógicos. La lógica de la dialéctica, genuino hallazgo de Hegel, estaba ya implícita en las cuestiones anteriores, y hasta puede decirse que éstas nacían para servir el íntimo anhelo del filósofo. Es la nueva manera de filosofar, que exigía igualmente una nueva lógica, contraria a la de Aristóteles, y

que nutrió el romántico afán de Hegel de dialogar con las águilas en una soledad inmensa, castillo roquero de la Idea, donde el más leve acontecimiento guiña un ojo a lo Absoluto.

What, que ha removido el período juvenil de Hegel. Por otra parte, hemos de celebrar que se estudie de nuevo a Hegel. (Hace dos meses ha salido, también sobre Hegel, un libro del profesor Nicolai Hartmann.) Es un magno ejemplo de rigor y de fidelidad a la filosofía, que siempre es bueno tener a la vista.

El causalismo de Meyerson

“Desde hace unos treinta años, el saber científico comienza a ser objeto de escrutaciones eficaces. Hasta entonces, las ciencias han sido juzgadas, en vez de comprendidas. Los filósofos se acercaban a los *resultados* científicos ... y nos asistían a su *hacerse*, cayendo así en la trampa que le tendían las nuevas disciplinas. Pues la ciencia es una cosa real, que existe de alguna manera, y, al inquirir el problema de su sentido, deben abandonarse las pretensiones antiguas... ese loco propósito de sistematizar los hechos científicos. La ciencia es dogmática, pero nunca sistemática. Así pudo llegarse, de un lado, por el idealismo, a elaborar una filosofía de la naturaleza, como la de Hegel, que no es ciencia, y de otro, a la culminación del positivismo, que no es filosofía.

La diferencia entre ambas disciplinas es radical. Más que diferencia de rango entre los saberes es de problemas y métodos. Corresponde a la filosofía una peculiar manera de vitalizar los problemas cósmicos inyectando sentido de totalidad a los acontecimientos. La ciencia es concreta, se atiene a lo dado, tal como está ahí, y en vez de crear dificultades, obteniéndolas de sí misma, recoge tan solo las que se le presentan desde fuera. La filosofía, no. Simmel señaló con claridad estas distinciones: «Pues lo que la filosofía sea, en realidad, sólo dentro de la filosofía, sólo con sus métodos y conceptos, podrá determinarse; ella misma es, por así decir, el primero de sus problemas»... , El objeto, la finalidad y las rutas de la filosofía nacen de ella misma; Las ciencias, por el contrario, reconocen unos objetos a ellas exteriores, que existen con independencia absoluta, esto es, que no necesitan de las ciencias para ser objetos. Si a una inteligencia virgen le explicamos qué cosa sea la física, pero no le damos fenómenos, esto es, cosas, acontecimientos ópticos, eléctricos, etc., a este hombre no le servirá para nada el concepto de la física.

Dudamos mucho que toda epistemología que no parta de una clara idea de estas diferencias llegue a conclusión alguna de interés. Su misión es investigar qué es la ciencia real, la que existe y cristaliza en los trabajos de los sabios. A qué principios obedece, qué presupone y si es o no legítima la tarea deductiva de que se sirve. Pues las ciencias estudian unos objetos determinados, tal como se sitúan en sus laboratorios, y no les interesa nunca su historia como tales objetos; esto es, la peripecia psicológica que proclama el hecho de que estén ahí.

Meyerson es uno de los hombres más valiosos que hoy asaltan los problemas de la epistemología. Ha llegado a soluciones muy interesantes, que pretenderemos esbozar en estas líneas. El nombre de causalismo, dado a la filosofía de Meyerson, lo adoptamos, a falta de otro, aun creyéndolo deficiente y poco alusivo a la más auténtica significación de esta filosofía. Es quizá Meyerson el único francés a quien el positivismo no ha contaminado. ... La inteligencia francesa naufraga hoy en esas aguas del ochocientos, convictas ya de todos los errores. Resulta extraordinario que una filosofía que pretende excluir toda metafísica y basar sus afirmaciones en verdades de índole científica desconozca, en rigor, lo que la ciencia sea. Gran parte de la labor de Meyerson está ciertamente encaminada a denunciar el influjo del principio de causalidad en las creaciones científicas. La noción de causa yace oculta en ellas, aun siendo con frecuencia negada ... satisface aparentemente las exigencias primeras... Un ligero examen aclara que la ciencia, no sólo busca leyes, como suponía el positivismo, sino que pretende también explicar los fenómenos. La ciencia es sin duda alguna, obra de la razón. Y caracteriza a ésta una indomable tendencia causal. ... Es esa racionalidad el impulso primario del saber científico. A cuyo afán obedece, pues, éste con todo rigor. Explicar es identificar. Mas el principio de identidad, en su simple expresión corriente, $A=A$, es una tautología... Y el principio de

causalidad no es sino el de identidad, ... En Leibnitz puede ya advertirse esa relación entre la causalidad —la razón determinante— y la identidad. Establecer una ley sobre alguna cosa no es sino decir que esta cosa se comporta como si aquella ley fuese cierta. Pero, en modo alguno, el postulado de legalidad implica que los objetos permanezcan inmutables en el tiempo. La validez eterna de las leyes nace del hecho de que, para ser cognoscibles sus modificaciones en el tiempo, se necesitaría tener de éste un conocimiento que fuese independiente de las leyes. Establecer leyes naturales no puede ser el objeto de la ciencia. Yo puedo conocer una relación cualquiera entre dos fenómenos, tan segura y cierta que me sea incluso legítimo afirmar una ley. No es esto suficiente. Queda en el aire, en posición inestable, ese mi saber, si no investigo la causa, el porqué. El postulado causal es un producto de la razón, y, a diferencia de la legalidad, no es confirmado a todas horas por nuestras sensaciones. Su origen va unido a una necesidad de conocimiento. Al crear la ciencia, el hombre ha obedecido tan sólo a su instinto causal ...

En los dominios de la física, el primado de la causalidad aparece de modo más evidente que en cualesquiera otra ciencia. Su fundamentación matemática impregna de este postulado todas sus conclusiones. ... Heisenberg da a algunas nociones físicas un carácter estadístico. En unión de Born, insinúa que la función de onda que existe en la ecuación de Schrodinger representa una probabilidad, esto es, que lo que se propaga es una probabilidad. Esta física novísima utiliza una matemática especial. Las magnitudes se representan por sistemas de números llamados matrices, que siguen las leyes de un álgebra no conmutativa. No obstante, el cálculo se efectúa por medio de la resolución de ecuaciones con derivadas parciales. Se sigue, pues, fiel a la idea diferencia. Y, por tanto, a la causalidad.

Meyerson ha logrado uno de sus triunfos más indiscutibles con sus trabajos epistemológicos acerca de la relatividad de Einstein. Con singular precisión analizó la entraña misma de esta teoría, aclarando su sentido y la verdadera actitud cognoscitiva a que respondían sus conclusiones. Es sabido cómo de todas partes brotaron filósofos, con la pretensión de acotar para sus recintos la tarea relativista. Meyerson redujo a la nada lo absurdo de estas pretensiones. Alguno de ellos, como Petzholdt, en un libro que quedará como ejemplo de tozudez y de inconsciencia, afirmaba que la relatividad era en un todo conforme al patrón positivista de Mach —cosa que Einstein rechazó desde el principio... , en 1922, señalaba Ortega y Gasset esto mismo con toda rotundidad: Lo peor que puede ocurrirle a la nueva mecánica «es que se la interprete como un engendro más del viejo relativismo filosófico que, precisamente, viene ella a decapitar» . Meyerson,... trata de establecer una comparación agilísima de la relatividad con los sistemas de Hegel y Descartes, que le conduce a advertir en las tres doctrinas una misma «deducción apriorística de lo real». Einstein, en un trabajo reciente, reconoció estas insinuaciones de Meyerson como legítimas, apropiadas «a la actitud intelectual del teórico relativista» ... Unas teorías suceden a otras, y lo que hoy se tiene por el más firme conocimiento es mañana inválido y dudoso. ... Cuando Fresnel creó su teoría de la luz, lo único que demostraba es que la luz no puede ser una emisión. De aquí que la teoría científica nueva no sea, en rigor, dogmática sino en lo que niega, y nunca en lo que afirma. Sin embargo, el valor de la novedad científica va unido a su rigidez. Y la mayor prueba de que una teoría es verdadera es precisamente que pueda ser refutada... , Meyerson ha llegado a una nueva teoría de la razón humana . De la que se desprende, como flor anunciadora, la idea de que un triunfo total de la razón va contra la razón, es el irracional primero y máximo.

Aparte de la fijación epistemológica, las ciencias, como todo lo que hay en el universo, han de ser inquiridas por la especulación filosófica pura. ... La fuente de todo conocimiento es sólo y siempre la experiencia. De aquí parte la fenomenología. ... Pero Heidegger, ... La demostración deductiva consiste en referir una verdad a la intuición originaria. La experiencia ha de ser comprendida como intuición, base, a su vez, para el conocimiento de las esencias. Los hechos son individuaciones eidéticas, adscritos a una determinada región fenomenológica. Así escribe Husserl que «toda ciencia de hechos (ciencia empírica) tiene necesariamente sus fundamentos teóricos en una ontología eidética» .Las ciencias de experiencias, de hechos, subordinadas a las ciencias eidéticas. Las líneas últimas son

como un descorder la cortina frente al panorama fenomenológico, el de máxima pujanza en la actualidad.”

La última incógnita de Max Scheler

“...sorprendió la muerte a Max Scheler en plena y genial elaboración de una Antropológica filosófica. De esta tarea irrealizada son tan solo perfiles insinuantes los breves capítulos del libro que ahora se publica (El puesto del hombre en el Cosmos; ed. Revista de Occidente, Madrid, 1929). Caracterizó siempre la labor de Max Scheler el ímpetu con que todos sus hallazgos se afianzaban en el futuro reclamado nuevas metas. Podían preverse los límites definitivos en una Metafísica igualmente proyectada, que seguiría a las investigaciones antropológicas en preparación. Nada de esto, por desgracia, ha tenido efectividad; y las conquistas genuinas del filósofo malogrado residen en su fundamentación de una Ética material y en el impulso gigantesco que dio a la teoría de los valores.

Ciertamente, toda la dedicación filosófica de Max Scheler conspiraba a que acometiese, por último, el problema central de la antropología, ... El problema del hombre y la valoración del hombre.

Y acontece el extremo curioso de que, siendo objetivado por el hombre todo lo que existe en el Universo, le es irreductible ese centro mismo desde el que dispara las miradas teoréticas. He aquí, según Max Scheler, sus relaciones con los fundamentos supremos del ser, que hacen al hombre superior a sí mismo y al mundo. El espíritu, actualidad pura, es lo único que existe incapaz de ser objeto. Su captación ha de verificarse, pues, en sus manifestaciones específicas, entre las cuales ocupa el más alto rango y la más pura significación la actividad ideatoria. La ideación confiere a los ejemplos concretos del Universo las formas esenciales de la región fenomenológica en que esos ejemplos son comprendidos. Es nota fundamental de las ideaciones ese carácter de reducción fenomenológica descubierto por Husserl, basada en una anulación del coeficiente existencial. Idear el mundo sería, ... y otorgarle sentido... Scheler consigue una división esquemática de las teorías que hasta aquí han sobresalido en valoraciones antropológicas. Son éstas, fundamentalmente, dos, que podemos llamar teoría clásica y teoría negativa del hombre. Ambas son rechazadas por Max Scheler. Esa repulsión rodea del mayor interés estos trabajos póstumos. La teoría clásica, dominante en la filosofía occidental, tiene su origen en el concepto griego de Logos y conduce a un régimen autárquico de la idea, considerándola productora de energía, capaz, por tanto, de acción causal. El hombre es así poderoso por el espíritu, y la omnipotencia de Dios, para el cristiano, será debida al espíritu. En la oposición de Scheler a esta concepción clásica reside, a mi ver, el auténtico sentido antropológico que ha podido derivarse de la fenomenología. Esa pasividad receptiva que supone para el fenomenólogo la intuición esencial es aquí considerada en rango jerárquico. A más de que la posición clásica implica una grave y absurda concepción teológica del Universo, disponemos de un hallazgo, obtenido también por Hartmann, y es que «las categorías superiores del ser y del valor son, por naturaleza, las más débiles». Ahí está, en burlona independencia, el mundo inorgánico, dotado de leyes peculiares y opulentas. Y el signo histórico de las masas, que son el índice primario del hombre, es un radical impulso tanático, henchido de renunciaciones.

La teoría negativa deambula por todos los ascetismos orientales, y en la filosofía europea se manifiesta en Schopenhauer y en sus discípulos. La virtud de las negaciones ante la vida, ese su ascético oponerse, sería la actividad humana productora de cultura. El espíritu compensaría deficiencias orgánicas constitucionales, a modo de sustitutivo de ellas. Max Scheler concede que ese acto negativo influye en la dotación de energía al espíritu, pues éste «consiste sólo en un grupo de puras intenciones». Pero rechaza que el espíritu nazca a consecuencia de dicho acto.

Max Scheler alcanza, ... el máximo vigor estructural y la más fiel dedicación al momento filosófico a que estaba adscrito. En las páginas finales, unas escuetas lineaciones sobre el nuevo sentido de las leyes ópticas, que presuponen las avanzadas de la física actual y una

posible concepción unitaria de la vida psicofísica, conducen al lector a infinitas tensiones de tristeza.

...Max Scheler es el filósofo que ha dejado más cosas sin decir. Porque, como antes insinué, toda su tarea resucitaba y descubría miríadas de problemas, a los que él atendía con su ciclópea cabeza de germano”.

1930

Gracián y Schopenhauer

Resumen del texto: Gracián es, para Schopenhauer, su idéntico mismo, a la vez que su idéntico contrario.

Schopenhauer tradujo al alemán, en bella prosa, el *Oráculo*. A través de los discos y abstrusidades esquemáticas en que Gracián —director de la vanguardia conceptista— envolvió su pensamiento, Schopenhauer desentraña con magnífica habilidad todas las excelencias poniendo a prueba su afición a Gracián.

En el siglo XVII, el pensador español y jesuita es aquí la voz universal del pesimismo. Gracián envuelve en el mayor número posible de caparazones las agudezas que su ingenio logra extraer de la universal bellaquería. Las máximas se nutren del fracaso de los apuros vitales para los que precisamente tendrían ellas eficacia. Por eso, los grandes hombres que se han complacido en bruñir máximas han resultado unos grandes ironistas, con ironía suficiente para alzarse contra toda lamentación y todo lagrimeo. Son seres con sensibilidad tan sólo para aquello que se va, que es, por esencia, decadente y triste. Pero su salvación es la máxima, la moraleja inmoral e ilegítima, que les permita edificar un mundo nuevo. Es algo de lo que le ocurre con la greguería a nuestro genial Ramón Gómez de la Serna. Pues bien: Schopenhauer realizó el hallazgo de Gracián, advirtiéndole en él al hombre ingenuo —e ingenioso— que quiere superar el pesimismo. Schopenhauer, aquí, en la misma dirección exactamente, regresaba. Su pesimismo era de una especial calidad, era un pesimismo metafísico, elaborado a base de todos los recursos. Sin tentar su radical superación. Cuando, con auxilio de la Metafísica —que es el auxilio más eficaz por su ineficacia—, realizamos algo, este algo es ya perenne metafísicamente, que es el grado de perennidad de duración más auténtica. Duración que no admite mediciones sino cuando la unidad extensa es una vida.

Schopenhauer salía, regresaba de un lugar análogo a aquel en que Gracián pugnó siempre por entrar. Lo que para Gracián pudo ser una atmósfera de Renacimiento, para Schopenhauer fue, con toda la integridad, la filosofía kantiana. Antes de los treinta años, Schopenhauer, con su más famoso libro *El mundo como voluntad y representación*, estiró tanto una de las varias posibles derivaciones de Kant, que su lazo umbilical quedó roto. En forma de una filosofía tosca y deleznable. Imposibilitado y pesimista.

Notas sobre Heidegger. ¿Qué es Metafísica?

Heidegger aborda el problema de la Nada y la Metafísica con radical originalidad. Hegel permanece en lo conceptual, mientras que Hartmann y Heidegger se han consagrado al problema del Ser. El primero procede del neokantismo de Marburgo, “— como nuestro maestro Ortega—”, dice Ledesma. Tiene el problema perfectamente limitado y busca la construcción del sistema. Heidegger no, “figura ortodoxa y central de la fenomenología”. Éste ha desmontado el mundo trascendental de Kant. En *Ser y tiempo*, aborda con radical novedad las categorías del experiencia, que no son del espíritu, sino de las cosas, en tanto pensadas.

A Ledesma acaba de llegarle la primera lección en Friburgo de Heidegger, que acaba de suceder Husserl en la cátedra. *Was ist Metaphysik?*. Considera que no hay sino una pregunta, la reclamación del Ser. Es el problema de la Metafísica. El hombre ingenuo, cuando pregunta, intuye que hay respuesta, el metafísico tiene en su esencial pregunta también el problema. Para las ciencias no hay problema del ser mismo como objeto de una investigación fundamental.

Para Scheler las ciencias de los valores conducen a la metafísica, en un hegelianismo cerrado, mientras que Heidegger se pone directamente frente a ella. Es el hombre quien

estimula la ciencia. El cómo acontece esta irrupción —*Einbruch*— del ser hombre en la totalidad del Ser, lleva en sí el nexo profundo entre la vida *Dasein*— y el existir de la ciencia.

Heidegger para definir la Metafísica, requiere una cuestión , sospechosa de ese carácter. Comprueba que las ciencias no la reconocen como problema. El existir ontológico tan particular confiere rango categorial a la Metafísica. La ciencia abandona la Nada como infecundo. Heidegger la coloca ante él como un ser, el No-Ser.

Hay que distinguir entre la experiencia de la totalidad del Ser, en sí, el encontrarse, sentir vivir en medio del Ser como totalidad, lo primero es imposible, lo segundo acontece en la vida, es el *das Dasein* sobre el que también trabaja Ortega. Solo la pura *Dasein* recoge el palpar de la angustia. Nos angustiamos ante la Nada. Su expresión constituye el problema de la Metafísica. Al lado del Ser y sin exclusión. La esencia de la Nada es el anonadamiento —*Nichtung*—, que no es, —*Vernichtung*—, aniquilamiento del Ser. Sólo en nombre de una revelación de la Nada puede la vida avanzar y penetrar en el Ser. La inmersión en la Nada es la superación del Ser como totalidad; la transcendencia. La Nada despierta el esencial problema, el hallazgo del ser del Ser , *Sein des Seinden*. El Ser es y aparece sólo por la transcendencia de la Vida y en la Nada. La Nada comprende la totalidad de la Metafísica, en ella reside la negación, y por ello el sentido de la lógica en la Metafísica.

La Metafísica pertenece a la naturaleza del hombre. Puede modificarse “el hombre es un animal racional”, por “el hombre es un animal metafísico”.

La legitimidad de la Metafísica como bloque de saberes es de más amplio radio que el rigor de las ciencias.

Sobre la filosofía del renacimiento.

Resumen: Las investigaciones actuales tienden a destruir la idea de que el Renacimiento significase un viraje radical de la Historia. No faltan razones para una concepción así. Pero es innegable que caracteriza al pensamiento de esa época un afán fortísimo de novedad y una clara tendencia a desasirse de los saberes tradicionales. Por vez primera, quizá, en la historia de la filosofía, existe aquí el hecho evidente de renunciar a unas obtenciones laboriosas, producto de varios siglos de especulación y emprender la tarea de su reemplazo. El dominico Fray Pedro Lumbresas ha publicado unos ensayos filosóficos que se ciñen a los problemas renacentistas de mejor perfil , su signo más céntrico, el estudio sobre la duda cartesiana y las páginas que dedica a comparar la actitud filosófica a que responde esta duda con la que aparece, anteriormente a Descartes, en Campanella. No tiene novedad alguna este viejo pleito de atribuir a Campanella el honor de haber sido el primero en fijar las ideas capitales de la filosofía moderna. La indudable analogía que, en algún aspecto, existe entre Descartes y Campanella no se oculta al lector más distraído. El P. Lumbresas —dominico, como Campanella, y es de suponer que nada desprovisto de bagajes polémicos, sospecha y denuncia algo más grave: la probabilidad de un plagio en Descartes, cuya sospecha no nos interesa destruir, aunque la creamos tendenciosa y sin base alguna firme. Tiene más interés aprovechar el libro de este Padre para decir alguna cosa sobre los filósofos y la filosofía del Renacimiento. La filosofía medieval, hasta Santo Tomás, está toda ella en esta frase axiomática, que hacía imposibles las autenticidades filosóficas en aquellos siglos: *Nisi credideritis, non intelligetis*. El hecho psicológico de la fe, que en el hombre residía de un modo patente, daba origen a la problemática filosófica, cuya finalidad era comprender las posibles cosas racionales que hubiese en los dogmas. Y si comienzo por suponer que no hay otro saber que el encerrado en las Escrituras, claro que debe preceder mi fe en ellas para que tenga efectividad mi conocimiento. La nueva vigencia de Aristóteles, mediante la filosofía de Santo Tomás, destruye esa estrecha concepción de la primera escolástica y es, en este sentido, un gran progreso. La filosofía del Renacimiento es precedida de una nueva física, en armonía con ese redescubrir la naturaleza, contra la trascendencia de la física tradicional nace una física de la inmanencia, que se articula de modo magnífico: de una parte, con la experimentación que exigían las normas científicas de la época, y, de otra parte, con el nuevo hallazgo

filosófico de la subjetividad, que da origen a todo el idealismo moderno. Uno de los físicos que lograron más eficacia en el quebrantamiento de la antigua física fue Telesio, maestro directo de Campanella, y éste penetró así, desde su primera juventud, en el orbe ideológico del Renacimiento.

Esa nueva física era una física matemática, y sus leyes se ceñían al cálculo matemático. El idealismo inventa al pensamiento como realidad, incluso como ser primario, previo a todo. Pues bien: la metafísica de Campanella expresa ya, en medio de toscas fugas, esa nueva y primaria realidad del pensamiento. Se conocen las cosas en tanto son referidas al yo, y este conocimiento es el ser mismo de ellas. Aquí surge un esfuerzo por identificar el ser y el conocer, que, de múltiples maneras aparece después en toda la filosofía moderna, eludiendo así las cuestiones propiamente ontológicas. Cuando Descartes establece el Cogito, sirve este mismo afán, y su conclusión es legítima y congruente. Al decir: «Pienso; luego soy», se entiende: «Soy pensamiento». Era, para Descartes, una superfluidad añadir esta última palabra. No escapó en modo alguno a Descartes que el ser que se desprendía y concluía del Cogito era, ni más ni menos, la entidad llamada pensamiento. El ser está, para él, íntimamente vinculado al pensar. Las cosas, para ser, necesitan del pensamiento. Y éste es categoría y dimensión de la subjetividad. Se consume, como se ve, de un modo inexorable el nacimiento del idealismo, expresado por Campanella: «Semper ergo scire est sui» («Todo conocimiento consiste en conocerse a sí mismo»). Por mucho que se esfuerce el Padre Lumbreras en presentarnos hondas señales que evidencian el uso que hizo Campanella de la duda como método eficaz de investigación, no destruirá la afirmación patentísima de que corresponde a Descartes el mérito de haberla utilizado en el reducto capital y supremo que constituye la filosofía del Renacimiento. La duda es, en Descartes, una esencial cuestión metódica. Desde San Agustín se sabía ya cómo la duda no es precisamente escepticismo, ni conduce a él. Mal podía ser escéptica una actitud filosófica como la cartesiana, que recurría a la duda para conseguir la aprehensión de una certeza. Descartes, una vez en posesión de la primaria realidad descubierta, construye su filosofía, al contrario de Campanella, que no logra estructurar una filosofía, y de su empirismo primero pasa a unas brumosas neoplatónicas. Pero acontece a Descartes un hecho curioso. Era un filósofo estricto —al contrario también de Campanella, hombre híbrido, mezcla de filósofo, teólogo, astrólogo y conspirador—, sin sombra alguna de influjo teológico, al modo medieval. No ofrece duda alguna que, al adscribir la existencia de Dios a una idea innata lo hizo guiado por una pura obligatoriedad filosófica. Descartes mantuvo siempre, en materia teológica y dogmática, una discreta inhibición. Su innatismo equivale, no obstante, a un enlace con la tradición de la escolástica hasta Santo Tomás. Tal como aparecía el problema desde éste, que no admitía para la idea de Dios sino dos vías: la revelación por medio de la Iglesia, o la demostración, a posteriori, por sus efectos, el alma humana que careciese de ellas habría de deslizarse al ateísmo. Y véase cómo Descartes, sin propósito alguno de hacer teología dogmática, establece una continuidad y salva uno de los escollos del tomismo.

El Padre Lumbreras, al final de su volumen, comenta y aclara el hecho de que la Iglesia haya proclamado como única filosofía oficial la filosofía de Santo Tomás. En forma de veinticuatro tesis tomistas, que han de ser las normas directivas de toda especulación. Bien es cierto que los Papas, al decretar que se la considere como única filosofía enseñable, lo hacen con la advertencia de que sea propuesta, no impuesta, pues «se trata de filosofía y no de fe». La Iglesia tiene perfectísimo derecho a todo esto, pues no es una institución que exista en el mundo para crear filosofía, sino para propagar y extender unos dogmas. Si cree que la filosofía tomista le ayuda en esta tarea, con fines puramente apologeticos, nadie puede impedirle que la utilice.

Unamuno y la filosofía.

Sostiene Ledesma que esa eminente figura está lejos del “genuino carácter de la filosofía”. Su genial capacidad para las dedicaciones del espíritu no es estrictamente filosófica. Al lado de los caracteres más eminentes de la actual filosofía, Scheler,

Heidegger, Hartmann, están los desmontadores de ésta. Hombres geniales como Nietzsche o Unamuno, el uno con saña, el otro con profundidad religiosa.

Frente a la filosofía, dos tendencias se alzaron en el s. XIX, el espiritualismo y el positivismo. Unamuno está entre los primeros. La verdad es para él amor al ser, no existiendo categorías para capturar el saber verídico. Es la vida individual para el rector de Salamanca la justificación del ser. No le interesa la filosofía sino el hombre que late en angustia. En ella se guarece, ajeno a las garrambainas objetivantes de los filósofos. Es legítima su eterna duda. Si sus eternas dudas no le torturaran, el autor *Del sentimiento trágico de la vida* sería un místico perfecto o un teólogo imperial. Unamuno es un gran poeta y hay un sector de la metafísica donde se encuentran poesía y filosofía. Así Hölderlin o Hegel.

Pero la filosofía debe proporcionar conocimiento más que vivencias. Unamuno no es un subjetivista, carácter posible de filósofo, es un desmontador de filosofía. “Nada es tan horrible como la nada misma”, “lo primitivo no es que pienso, sino que vivo”, —observación que a Ortega le ha llevado a superar el idealismo—, a Unamuno le mantiene en la angustia.

De Rickert y la fenomenología

Rickert es el último de los guardadores de la ortodoxia transcendental idealista y kantiana. Su discípulo Faust rompe una última lanza por él y contra la fenomenología de Husserl.

Las escuelas neokantianas han aportado una filosofía de la cultura y de los valores “en forma de un logicismo imperial.” Rickert introduce los valores desplazando a la Idea de Hegel. La rigurosa objetividad reside en la transcendencia de los valores, una exigencia del sujeto. La escuela de Bade amplía la validez del Logos. La fenomenología es un esfuerzo por adentrarse en los recintos primarios del pensamiento. Los fenómenos nada tienen que ver con los sistemas idealistas. La fenomenología descubre una objetividad. ¡A las cosas mismas! grita Heidegger.

Rickert expone que la definición es un juicio sintético y la situa fuera de la fenomenología. Las cosas mismas sobre las que quiere lanzarse Heidegger no son objetos, serían meras situaciones. Su crítica a la fenomenología estriba en resaltar su falta de sistema. Sería suficiente aclarar a sus discípulos qué es la intuición fenomenológica, que no es la percepción, y que los objetos eidéticos son también objetos.

Las sensaciones táctiles

La reciente psicología restringe su atención a problemas particulares, pero su problema central, el secreto del fenómeno de conciencia, no aparece. Un ejemplo es David Katz, que concede a las sensaciones táctiles primacía en el mundo psíquico. Principio del más alto rango procederían del mundo táctil; *perispere, comprehendere, manifestus*.

Katz es heredero del mundo kantiano en su teoría de los objetos, aunque su trabajo es notoriamente experimental. Omite el tinglado anatómico y nos da una descripción fenomenológica a partir de experimentos con calor, vibración etc. Con especial importancia a las percepciones de los sordomudos. Parece que los recursos humanos son infinitos.

Keyserling y el “sentido”

El conde Keyserling, a cuyo lado aparece Ledesma en una curiosa fotografía durante su visita España al lado de las primeras espadas de la filosofía del momento español, publicó sus cursos el “*El conocimiento creador*”. Su tarea filosófica descansa sobre el “sentido”; la zona de más alto rango que nos sea posible discernir. Contiene el máximo valor y otorga valores. Colaboran en su “Filosofía del sentido” desde vislumbres religiosos a la *Ding an sich* —cosa en sí— de Kant. El reino del sentido se identifica con espiritualidades tradicionales pero Keyserling le obliga a simbiosis decisivas con sectores conceptuales. “Sobre los límites de la razón, después de las críticas kantianas, no hay más que hablar”.

Las cosas adquieren significación a través del sentido, en el acontecer histórico. El grande hombre es el realizador del sentido por excelencia. Keyserling nos hace una

introducción a la metafísica. Es curioso que lo trascendente haya de ser escrutado con categorías empíricas. Eleva los acontecimientos vitales a categorías, ejemplos de sentido, que valora las cosas, realizados en ellas. Los únicos atisbos de sentido son sus categorías.

Vigencia de Vico

Vico representa el primer gesto de dar sentido y necesidad a la historia. La *Scienza nuova* de Vico es la Filosofía de la Historia. Su objeto es la historia misma. Por desgracia estaba libre de arqueología y sus fuentes pretéritas son los mitos.

Vico descubre que la Historia está sometida a leyes, y esa idea adquiere en Hegel una construcción imperial y disciplinada. El *devenir* parte de Vico, la Filosofía de la Historia debe acordarse de él.

Esquemas de Nicolai Hartmann

Auxilios fenomenológicos.

El pensamiento de Hartmann es auténtico del siglo XX. Somete audazmente a disciplina de sistema el análisis fenomenológico. La fenomenología permite acercarse con eficacia a ese sector de cuestiones que forman las cosas dadas.

Kant, en su *Crítica*, delimitó una zona materia irreductible, lo dado a la experiencia, cuya existencia se debía aceptar sin demostración. Forzos que la filosofía se preguntase qué es realmente lo que aparece dado. Hay el nacimiento de la fenomenología. Hartmann advirtió la fecundidad del método fenomenológico, que confiere a los resultados carácter sistemático y firme. Es la fenomenología del conocimiento.

La función del conocimiento no ejerce modificación alguna en el objeto, pero sí en el sujeto, donde tiene lugar la imagen del objeto.

El conocimiento como hecho metafísico

El conocimiento no es, como cree el idealismo, un crear, si no más bien capturar, algo anterior e independiente del conocimiento mismo. El conocimiento es un hecho de carácter metafísico. La radical afirmación es la transcendencia de sujeto y objeto. Lo metafísico implica problematismo permanente. Hay tres fases en la investigación del conocimiento: la fenomenológica, la aporética y la teorética. Hartmann hace que el conocimiento se mueva en esferas ontológicas. No es posible una teoría del conocimiento eludiendo los problemas del ser, sin la metafísica.

El conocimiento es una relación entre sujeto y objeto. Hay un ser del y para el conocimiento. La *ratio cognoscendi* presupone una *ratio essendi*. El idealismo confundió esas dos ratios. Para éste existía una inmanencia en el ser, que Hartmann transforma en una inmanencia del ser del pensamiento.

Todo objeto es parcialmente irracional, por lo que en él hay de trasinteligible. Lo racional tiene dos caracteres: ser cognoscible y la estructura lógica. Kant y todo el idealismo subjetivista no distinguen las categorías que son principio del objeto y los conceptos mismos de ellas. Estas categorías son descubiertas porque y en tanto funciona siempre en todo conocimiento.

Las dos objetividades. El “a priori”

Hartmann divide su tarea en dos zonas que corresponden a los objetos reales e ideales. En la primera, sujeto y objeto pertenecen a una misma esfera del ser. El conocimiento es captación de lo trascendente al sujeto. Hay una aprioridad trascendente que sería la capacidad del sujeto para intuir las conexiones esenciales de lo real. Lo apriorico posee necesidad y universalidad. Necesita concordancia entre la estructura lógica y la estructura de los objetos. El *a priori* estriba en la concordancia entre representación y objeto. Las categorías del conocimiento son una tercera entidad válida para sujeto y objeto a la vez. Su idealismo es transcendental o crítico, porque acepta la existencia de algo fuera del pensamiento.

Hartmann descubre su principio de identidad parcial de las categorías; “en tanto que existe el conocimiento apriorico de los objetos reales, debe coincidir, por lo menos, una

parte de las categorías del ser con las categorías del conocimiento.” No todo lo dado en la intuición puede ser objeto de conocimiento, es preciso que sus categorías se atengan a esa coincidencia.

Hay un conocimiento *a posteriori* de no menos carácter metafísico que el apriórico. Los sentidos intervienen en la captura de lo real. El dato es testimonio de realidad, pero no sólo lo dado es real. Es tan irreal un teorema matemático como una sirena. Pero el primero es alguna cosa en la esfera de los objetos ideales, lo seguro pura representación de conciencia. En la esfera de lo ideal, todo conocimiento es *a priori*. Además el conocimiento ideal es autónomo y autárquico. En relación a él hay dos clases de intuiciones: la *igmática*; percepción del conocimiento real, y la *konspektiva*, de rotundo carácter intelectual. Pensamiento puro.

¿Hartmann restaurador del escolasticismo?

La escolástica estaba orientada a lo ontológico, y la filosofía moderna a lo lógico. La ontología de Hartmann es el connubio entre sujeto y objeto. Estas entidades dar lugar a un ser supraindividual y extempírico, donde encuentra su realización e fenómeno del conocimiento. Hartmann ingresa lo irracional en la filosofía. El racionalismo escolástico es preponderancia de la razón en el pensamiento, el moderno se ha valido de unos principios racionales; “claridad y distinción”, “mónada” “razón pura”, “voluntad”, “idea”, “yo”, o lo “inconsciente” en Hartmann. Un radical alegato contra todo idealismo. Una ontología analítica y crítica que exige un ser real fuera de la conciencia, fuera de la esfera lógica y de los límites de la *ratio*. El conocimiento es una de tantas relaciones del ser. Hartmann camina al sistema y eso hoy el de más tenaz afán de victoria.

Filosofía. El filósofo Amor Ruibal

Reciente la muerte del canónigo compostelano, Ledesma elogia su obra de exposición y crítica histórica. En *Los problemas fundamentales de la filosofía y el dogma*, describe la aventura intelectual que sale de la dogmática cristiana en connubio con la tradición filosófica occidental.

Ledesma reprocha a la Iglesia que la fidelidad a la ortodoxia escolástica arrebatase dedicaciones serias a los auténticos destinos del tiempo. La Escolástica una la gran aventura filosófica con victorias intelectuales de alto brillo, pero no pudo eludir el conflicto entre razón y fe.

Ruibal presenta las corrientes helenizantes y su influjo cristiano genialmente. Ledesma lamenta que dentro de “los muros de una Universidad Pontificia, en Esta España del s. XX”.

1931

La Filosofía, disciplina imperial. (Notas para una fenomenología del conocimiento filosófico).

Sólo por este ensayo de *El Sol*, (22-9-31) a nuestro entender mereciera Ledesma una atención digna desde la filosofía. Ledesma considera que “una definición de la filosofía fracasa de modo inevitable. “ es el único conocimiento “inabordable desde afuera” posee su propia justificación en él mismo. La física y en general las ciencias eligen sus objetos que están ahí. La filosofía los crea y legitima como tales. El “ser es preguntado, reclamado” de Ortega. Para las ciencias sus objetos les son exteriores, para la filosofía “ella misma es — Simmel—, el primero de sus problema... Una capacidad filosófica potente se basta a sí misma para escalar los lugares más altos...

El saber filosófico es saber sistemático. A los conocimientos científicos como tales les está vedada esa pretensión... perdido el timón de estos conceptos: ciencia y filosofía. Así pudo llegarse, de un lado, por el idealismo, a elaborar una filosofía de la naturaleza, que no es ciencia, y de otro, a la culminación del positivismo, que no es filosofía.

El proceso mismo en que tiene lugar el hallazgo de ambas clases de saberes, filosóficos y científicos, denuncia claramente su genuina diversidad. Cuando Hegel pensaba, con imperial gesto, que no hay conocimiento posible sino dentro de un sistema, lo hacía ante la misma idea de fidelidad a la filosofía que hoy nos informa y sostiene. Pero la necesidad del

sistema que ahí aparece, en tan borrosa terminología como clara ideación, entraña la actual inquietud de pura gravitación hacia la filosofía. Mas la ciencia, repetimos, no es sistemática. Se lo impide ese su depender absoluto de algo que no es de ella, que, por tanto, está sobre ella, forjando su destino último. La ciencia, en verdad, camina sobre rieles a base de jornadas sucesivas, que obedecen a resortes curiosísimos. Meyerson ha hecho, a este respecto, consideraciones de muy fina y superior calidad. Cuando Fresnel creó su teoría de la luz, lo único que demostraba es que la luz no puede ser una emisión. Así, el proceso de creación científica viene a ser éste: Tal cosa, o teoría, que hoy se admite por los sabios, demuestro que es imposible, que es falsa. Mi contribución positiva a la marcha de la ciencia es esa demostración negativa de imposibilidad. Ahora bien: si una teoría es debelada por mí, vengo obligado a construir otra, a afirmar otra que suplante a aquélla. El único asidero de legitimidad para mi construcción es realmente que triunfa de mis críticas a la teoría antigua. El que no le alcanzan estas críticas y está libre de ellas. Lo que nos lleva a una paradoja que encierra todo el profundo sentido de lo que la ciencia es y significa. Y es ésta: La mayor prueba de que una teoría científica es verdadera consistirá precisamente en que pueda ser refutada algún día. Su parte afirmativa adquiere tan sólo entonces sabor científico genuino. Esto en cuanto a lo que la ciencia tiene de teórico, que es de donde proceden sus habituales confusiones con la filosofía. Pues su estricto matiz experimental, atenido a esto que ahora observo, aunque le confieran mis métodos validez universal y firmeza absoluta, no despierta peligro alguno de esa índole.

Ahora bien: ¿qué es un sistema?

Caben tres actitudes frente al mundo: la del filósofo, la del científico y la del hombre ingenuo. En los tres es posible el conocimiento, si bien de muy distinto rango. No de validez, claro, que, sin duda, es la misma para todos, sino rango de objetos sobre los que la atención cognoscitiva de unos y otros se dirige. Ya insinuamos antes que los objetos del filósofo no se presentan dados ante él, sino que tienen que ser descubiertos. Pues bien: la fórmula para ese descubrir, ese ver en alguna cosa capacidad de objeto para la filosofía, es lo que llamamos un sistema. Por ello, no hay filosofía asistemática o sin pretensión agudísima de constituir un sistema. La presencia de éste puede no ser visible en las filosofías, haber quedado inexpreso por los filósofos; pero el sistema —su idea estructuradora— residía en ellos, oscurecido y latente. El hecho mismo de decidirse a filosofar presupone, en cierto modo, el sistema, un sistema que tiene a su cargo la tarea radical de legitimar las obtenciones y situarlas ante nosotros como saber filosófico estricto.

El filósofo tiende a una concepción integral del universo, del que forman parte, claro es, los objetos del científico y del hombre ingenuo. Estos últimos seccionan el universo y persiguen así verdades particulares, sin nexo alguno con el resto del ser. Si deseáramos precisar el sentido que, en el campo de los saberes, corresponde a estos dos tipos de hombre, el científico y el ingenuo, observaríamos analogías sorprendentes. Yo vengo sosteniendo en mis escritos, que la ciencia, la actitud científica, es algo que existe realmente en el mundo desde hace sólo cuatro o cinco siglos. Antes no hubo sino filósofos y hombres ingenuos. El científico sale de estos últimos, superando con impulso grandioso la estrecha visión que los caracteriza. Las verdades de que dispone el hombre ingenuo son verdades aisladas, que se bastan a sí mismas en una restricta finalidad, sin que necesiten nada de otras verdades. Surgen solicitadas concretamente, ellas mismas, agotando el impulso cognoscitivo del interrogador. El científico supera esta primitiva actitud frente al saber del mundo. Lo indican así tres cosas: una, que investiga, esto es, que persigue con uniformidad una tarea, que ha atrapado unos objetos; otra, que le absorbe como un afán de conocer esos objetos, de articular un saber de ellos, y, por último, que otorga a la causalidad la atención suprema. Casi, conocer esto es para él conocer las causas de esto. Hay aquí una glorificación del ser mismo de las relaciones, que culmina en la ciencia positiva del siglo XIX. Al positivismo no le interesaban las cosas como tales, sino las relaciones entre ellas, que son su cualidad más primordial y patente.

Un sistema es algo que permite la presencia del ser ante la vida humana.

Presencia del ser, y conduce a conocimiento del ser. Pero conocimiento de una cosa es una explicación conceptual de ella. Quizá en este segundo estadio, el de nuestras relaciones con el ser —en que lo aprehendemos conceptualmente—, es donde aparece con más cercana precisión la necesidad del sistema.

Si todo filósofo, en tanto que filosofa con legitimidad, necesita del sistema, no quiere ello decir que ese sistema sea un sistema suyo, elaborado por él íntegramente. No existe, en toda la historia de la filosofía, un solo filósofo del que pueda decirse que elaboró en su íntegra majestad un sistema. Un aspirante a la excepción es quizá Hegel; pero analizando un poco vigorosamente su obra, le advertimos situado en una tradición filosófica estricta, que, si no otras cosas, le proporcionó, desde luego, una concepción del ser. Precisemos de nuevo los tres estadios de la elaboración sistemática: el primero se resume en una pregunta que el filósofo se hace en los umbrales mismos de su hacer filosófico: ¿Qué es el ser?

Quizá podamos descubrir sólo tres o cuatro momentos históricos en que los filósofos plantean con pureza y rigor una reclamación auroral del ser. Pero ningún filósofo puede prescindir de una concepción del ser: lo que quiere decir que si en la Historia han existido sólo tres o cuatro corrientes sistemáticas, todas las filosofías han aceptado la tradición ontológica de las mismas. Sólo, por tanto, tres o cuatro veces se ha hecho radicalmente la humanidad la pregunta de qué sea el ser. Así vemos hoy todavía grandes núcleos de pensadores que están influidos por el saber ontológico de los griegos. Pero en esta época nuestra se inicia una revisión de esas influencias, y todo hace sospechar que asistimos a uno de esos raros momentos en que va a darse una respuesta original y nueva a esa pregunta o reclamación por el ser, lo que equivale a decir que adviene al mundo una nueva corriente sistemática. La pregunta original por el ser va a ser contestada cualquier día desde cualquier rincón del universo donde anide un sagaz filósofo.

Ya dijimos antes que en este punto interferían los dos saberes: el saber científico y el saber filosófico del universo. El rango sistemático e imperial, por decirlo así, del segundo sirve de antena diferenciadora. Pues un sistema no nace de los saberes, sino que éstos son posibles gracias al sistema. La cercanía vital en que los conocimientos filosóficos se debaten está en relación directa con ese carácter sistemático que le asignamos. Por todo ello, es absurdo que el filósofo recoja de las ciencias resultados. Lo que no impide que estas verdades particulares de las ciencias sean, o puedan ser, verdades en un sistema. (La cuestión que se derivaría de aquí sería ésta: un sistema ¿tolera conocimientos obtenidos sin pretensión sistemática?).

Gracias a la inmersión vital del sistema, a su originaria inmediatez, la filosofía constituye casi un saber sin puestos. La ciencia, en cambio —y con ella cierta simplista filosofía—, adoptan frente al mundo una actitud natural, en algún modo pasiva. Presupone la existencia del mundo. Y no sólo eso, sino también su cognoscibilidad. Lo grave de esos supuestos no es que sean falsos o infundados, no es que sean, a la postre, ilegítimos. No; consiste más bien en que se utilizan unos conceptos, que, por el hecho de ser conceptos, no pueden ser algo dado, sino obtenido. ¿Cómo y de dónde? ¡Ah! El recinto a que apuntan estas dificultades es el recinto de la filosofía y de su sistemática radical. Si el hombre careciese de agudeza filosófica, esos supuestos y otros de gravedad análoga se resistirían a nuestros asaltos teoréticos. Las ciencias serían solamente tautologías gigantescas. Sus verdades no alcanzarían sino este tipo de afirmaciones: existe lo que existe; se mueve lo que tiene movimiento; se conoce lo cognoscible, etc.

Resulta, por tanto, que sin los auxilios de la filosofía, los saberes carecerían de legitimidad. Con lo que no queremos decir que fuesen falsos. Sólo el saber sistemático alcanza solidez y es inatacable. Aquello que no está dentro de un sistema no depende de sí, sino de otra cosa que lo trasciende. Cuando Nietzsche, que, por su carácter mismo de pensador arbitrario y genial, fue un hombre condenado a vivir a media luz, proclama que la rectitud de un juicio no basta para otorgarle justificación, busca, sin saberlo, la raíz misma de que se nutre la legitimidad de todas las verdades.

El saber filosófico, debido a su carácter de sistema, logra la máxima legitimidad, y por su esencia misma, está dotado de capacidad de convivencia frente al saber científico. Pero la

filosofía centra sus problemas en el orbe mismo, donde todas las cosas se unifican y reciben el aliento primario que las hace objetos para nosotros. Es, por ello, una disciplina imperial.

3 c) Ramiro Ledesma ante la religión; su muerte

Es importante reconocer que la desconfianza de Ledesma ante “el patriotismo al calor de las sacristías”, tiene un cierto matiz anticlerical. Hemos mencionado ya su formación rigurosamente laica. Ramiro trata el tema en su ensayo *La Iglesia Católica y su interferencia con la Revolución Nacional*, dentro de su *Discurso a las Juventudes de España*. En él, Ramiro considera que “La Iglesia... fue testigo del nacimiento mismo de España como ser histórico. Está ligada a las horas culminantes de nuestro pasado nacional, y... unida de un modo profundo a dimensiones españolas de calidad alta...”

Parece incuestionable 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 nunca puede ser defendido por quienes ocupen la vertiente nacional.” Otra cosa es que la empresa de resurgimiento histórico a la que apela Ramiro convoca tanto a creyentes como a increyentes, ambos en nombre de su patriotismo. En nombre de una “Unidad Moral” que no existe hoy en la democracia liberal, la revolución que Ledesma propugna puede imponer una decisión coactiva sobre “incrédulos”, que la Iglesia ni puede ni debe ejercer. La revolución de Ramiro es en lo temporal, “como españoles, y la vida católica es cosa a cumplir como hombres, para salvar el alma”. El citado ensayo acaba y se resume con la frase; “el yugo y las saetas como emblema de lucha, sustituye con ventaja a la cruz para presidir las jornadas de la revolución nacional.”

En todos los tópicos y simplificaciones hay algo de verdad y algo falso. Para averiguarlo, hay una receta permanente como método científico; ignorar lo que “sabe todo el mundo” y acudir en primera instancia a las fuentes directas; la pluma del autor, y en segundo, a los testimonios coetáneos más fiables.

Ramiro escribe en dos entregas a *La Gaceta Literaria*, en setiembre y octubre de 1930, poco antes de lanzarse al ruedo político, en detrimento de sus vocaciones filosófica y literaria, un ensayo con el elocuente título *El concepto católico de la vida*, en el que se ocupa de la relación entre filosofía y religión.

El ensayo comienza comentando una obra de Zaragüeta sobre el cardenal Mercier, del mismo título. La reforma intelectual que el primado de Bélgica representó merece a Ramiro la mejor consideración, al tiempo que despreja la otra línea de renovación del pensamiento católico en ese tiempo, el modernismo. Niega la existencia de una filosofía católica, en el sentido estricto del termino católico como religión positiva, algo en lo que coincide Muñoz-Alonso. El falangista de Peñafiel se consideraba católico y filósofo, no filósofo católico, aunque ambos admiten “una concepción teológica del mundo”. En el segundo es tan expresa que titula un ensayo *De La Vocación Cristocéntica del Universo*.

Considera Ramiro que desde el XVII la Iglesia ha perdido la vanguardia del pensamiento, pero denuncia un equívoco de gran calibre; “la Iglesia Católica no ha estado en conflicto con el pensamiento, ni con la alta cultura, ni con la especulación filosófica. No podía estarlo... es la religión positiva que ha producido más pensamiento, que ha salvado determinadas crisis de la historia de la continuidad de la alta cultura, y, por último, la que ha mostrado mayor y más profundo entusiasmo por la filosofía.”

Para Ledesma, durante mil años la historia de la filosofía está sostenida por la Iglesia. Después de la secularización, detecta en las filosofías sistemáticas, en la fenomenología, remite a un estudio ofrecido sobre Hartmann, una raíz escolástica. El reconocimiento del valor básico de la Escolástica tomista lo comparte, por ejemplo, el filósofo materialista actual Bueno.

En el segundo artículo de “la Gaceta”, comentando el segundo tomo de Zaragüeta, repara en la proyección católica sobre las corrientes vitales del siglo. “Así como en nuestro primer artículo sosteníamos la imposibilidad de una filosofía católica, ahora, frente a la

cuestión de si es posible que unos pueblos orienten su actividad vital en pleno sentido católico, ya no podemos... ni siquiera dudar”.

Considera que en el XVIII y XIX, la Ciencia, en cuanto técnica, arrinconó al catolicismo bajo la tiranía de la modernidad. Pero ve en sus años , junto con la crisis de la concepción demoliberal del Estado, una intervención activa y vital de las masas. Junto a los ejemplos revolucionarios de Italia y Rusia, anuncia “para la Iglesia una nueva aurora... la humanidad actual, por sus gustos y preferencias, se hace cada día más incompatible con el concepto católico, y que... irá perdiendo su vigencia. Ello es, en efecto, una aparente verdad... La vena íntima, impulsora, que nutre a la Iglesia Católica y alimenta su viaje de siglos reconoce en su más primario origen los mismos tres o cuatro valores centrales que informan el orbe vital, hoy victorioso... Y esto tratándose de un deportista, de un obrero, de un político, de un intelectual... la Iglesia católica, cuyo concepto de la vida, en el fondo, no se opone a las organizaciones vitales a las que ellos tiendan... el Estado liberal, la indisciplina, la moral burguesa, la economía individualista etc. “

Siguiendo con el citado texto dentro del *Discurso a las Juventudes*...Ledesma considera a la Iglesia triunfante “de ese crítico periodo moderno, que declaraba incompatibles las metas de la libre inteligencia con la presión católica, las razones para perpetuar el divorcio pierden validez... defiéndose o no la divinidad de Jesucristo, es innegable la rotunda fecundidad de su doctrina... la Iglesia es en extremo aficionada a los valores del intelecto, y ahí están sus teólogos, que son en general magníficos y estupendos intelectuales.”

Pasemos ahora a los últimos pasos vitales, los definitivos en materia de religión en lo personal, de Ramiro. Son muchos los artículos y testimonios sobre su estancia en la cárcel y su muerte. Las citas exactas las recoge Sánchez-Diana en su conocida biografía, a ella remito.

Mientras planeaba una rebelión o fuga desesperadas, Ledesma conversaba con su homónimo Maeztu; “Hablaba incesantemente del resurgir en otra vida. El alavés le dejó la colección de las Epístolas de S. Pablo. Estas disputas le servían de pretexto para meterse en el campo teológico. La charla con el padre Villares... se fue haciendo más íntima... en estas charlas fue perdiendo sus antiguas reservas creándose una entrañable amistad con el sacerdote detenido. “Me decía que teníamos que fundar una sociedad que se titularía Sociedad de San Pablo para la armonía entre la ciencia y la fe.”

Un día quiso confesarse, pues sentía en su espíritu la misma fe ingenua de cuando era niño en su pueblo; Villares, ante su petición, le envió a José Ignacio Marín, sacerdote joven, el cual le confesó. Dice, y en esto seguimos esa fuente, que el día que le sacaron se colocó detrás de Marín y le pidió la absolución.”

Aunque se escapa al tema, no me resisto a mencionar su muerte, impresionante, en una “saca” de 25-30 reos, con su amigo Maeztu, el 29 de octubre de 1936.

Digna de sus estéticas de vida, su muerte también contrasta, en perfecto paralelismo, con la de José Antonio, como el positivo y el negativo de una fotografía. Primo de defiende jurídicamente con pulcritud, hace perfecto testamento y camina al paredón con gallardía. Diana dice que para Ledesma “no hay proceso ni juicio trágico. Ramiro no pidió perdón ni misericordia. No murió piadosamente, sino combatiendo.”

Su muerte fue un metafórico gesto en perfecta consonancia con el vitalismo de su pluma. La leyenda le empareja al guerrillero “el Empecinado”, escogiendo el lugar y el momento, arrojándose sobre el fusil del verdugo en un gesto de suprema rebeldía.

4) Conclusión

Hemos procurado trazar una visión general de Ramiro Ledesma Ramos y su vertiginosa trayectoria vital, que sintetiza, de un modo más radical que en otros ejemplos de la historia, el arquetipo del tránsito «de la filosofía a la política» . Una evolución que, si es discutible que fuese útil para la realidad política del momento, supuso indudablemente una amputación de lo que una persona de sus cualidades podría haber llegado a materializar.

Tal como ya advertíamos en la introducción a este trabajo, el elenco de textos de Ledesma que hemos manejado no es definitivo. Sabemos de la existencia de materiales inéditos, y creemos que un trabajo más ambicioso pasa por agotar con exhaustividad la totalidad de documentos disponibles, tanto inéditos (custodiados sobre todo por herederos) como editados pero prácticamente olvidados (calculamos en unos 35 los artículos de *La Gaceta Literaria* que no han sido reeditados; se hace necesario rebuscar críticas y reseñas no firmadas en las revistas que dirigió, a veces se le atribuyen en antologías alguno de dudosa autoría, y faltan otros que tienen su sello personal).

Muchos reprocharán a Ledesma su indudable vinculación con el fascismo, así como un cierto apasionamiento con la filosofía que le hizo mostrarse irregular en algunos de sus ensayos, entrevistas y recensiones, donde podemos encontrar desde la asepsia cuasi indiferente al ardiente elogio en exceso retórico. El temperamento y el momento nos marcan a todos decisivamente. La extrema juventud de un hombre que publicó numerosos textos de interés filosófico entre los 22 a los 26 años de edad, debe considerarse, aunque sólo sea para explicar la carencia de un sistema totalizador y con pretensión de definitividad. Un sistema que él hubiese deseado «imperial», tal y como calificó a su disciplina preferida. Pero no se le puede arrebatar la condición de pensador, de filósofo en todo el sentido, ni el mérito de su servicio a la filosofía española, introduciendo, digiriendo, y divulgando ciencia y pensamiento de vanguardia desde su eclosión, a veces a los pocos días, además cuando aún existían los Pirineos.

Creemos que Ramiro Ledesma Ramos, a quien Ortega definió como «un entendimiento» (nota 102), merece un lugar significativo en la historia de la filosofía española, y esperamos poder culminar nosotros mismos una tesis doctoral consagrada a su figura.

Notas al capítulo 2:

(1) *La Filosofía, disciplina imperial*. (Notas para una fenomenología del conocimiento filosófico) El Sol 22-IX-1931, y *La Filosofía, disciplina imperial. Escritos filosóficos*, ob. cit., págs. 7-20. Nada que ver con el Imperio político. Así, resulta retórica la frase de Juan Aparicio cuando al referirse al citado libro habla de que "¿quién se acordaba entonces del Imperio, en aquella época desastrosa?".

(2) Véase la acertada acotación que del mismo se efectuó por Santiago Montero Díaz en su ensayo «La evolución intelectual de Ramiro Ledesma», que antecede a la obra *Escritos filosóficos*, Imprenta y Encuadernación de los Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, Madrid, 1941, págs. XXXIV-XXXVII.

(3) Anónimo se publicó por Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular, Madrid, 1941. El texto citado se encuentra en la página 20. ¿Fue Emiliano Aguado? Es muy probable. El incidente lo relata Southworth como producido entre Antonio Espina y Ramiro Ledesma, y que éste, frente a la pistola de madera que enarbolaba Espina, había puesto sobre la mesa una pistola auténtica. Añade que Ramiro gritó: ¡Viva España! y ¡Viva Italia! Se apoya en Guillén Salaya y Giménez Caballero, cfs. Herbert Rutledge Southworth: *Antifalange*. Estudio crítico de "Falange en la guerra de España: la unificación y Hedilla" de Maximiano García Venero, trad. de José Martínez, Ruedo Ibérico, París, 1967, pág. 66. la cena era en honor de Giménez Caballero.

(4) En *La evolución intelectual de Ramiro Ledesma*, ob. cit., página XXVIII.

(5) Transcrita íntegra en Tomás Borrás, ob. cit., págs. 128-129.

(6) Una prueba; Tomás Borrás, en ob. cit., pág. 306, dice: "Alguien ha dicho que el yugo y las flechas constan en un libro de Giménez Caballero, *Circuito Imperial*. No he podido hallar ese libro, no conozco la fecha de salida al mundo político". Pues bien, la ficha bibliográfica del mismo sería: E. Giménez Caballero, *Circuito Imperial*, colección Joven España, La Gaceta Literaria, Madrid, 1929, 125 págs. En la portada se lee: *Cuadernos de La Gaceta Literaria* —1—. E. Giménez Caballero. *Circuito Imperial*. La dedicatoria, pág. 7, reza así: "A

la memoria de Ramón de Basterra. Poeta, diplomata (sic), vesánico: esencial y viajero". No aparece nada sobre el yugo y las flechas.

(7) Cfs. Juan Aparicio: Prólogo a *La Conquista del Estado*. Antología, Ediciones F.E., Barcelona, 1939, pág. IX. Naturalmente que *Circuito Imperial* no es la única obra fascista de Gecé. .

(8) Prólogo, cit., pág. IX.

(9) El texto que se editó es el citado *Escritos filosóficos*. Lo encabeza precisamente el ensayo *La filosofía, disciplina imperial*. (Notas para una fenomenología del conocimiento filosófico.) El plan de los citados *Escritos filosóficos*, donde se agrupaban una parte de sus artículos de filosofía, sigue precisamente el que había trazado Ramiro Ledesma para el que titularía como el artículo que lo iniciaba, y que deforma levemente Juan Aparicio. El texto de este artículo se publicó en *El Sol*, y en *Escritos filosóficos* se edita de acuerdo con la revisión hallada en los papeles del autor. Pensaba éste revisarlos todos, pero sólo lo hizo con el primero, en lo que se conoce. Quizá por ello, en vez del título que había pensado Ramiro, Santiago Montero Díaz optó por otro.

(10) *Escritos filosóficos*, ob. cit., pág. 3.

(11) *Escritos filosóficos*, ob. cit., págs. 4 y 5.

(12) *Escritos filosóficos*, ob. cit., pág. 35.

(13) *Escritos filosóficos*, ob. cit., pág. 95. Se puede ver un cierto paralelismo en formación filosófica y jurídica con José Antonio; Agustín del Río Cisneros y Enrique Pavón Pereyra: *José Antonio, abogado*, Ediciones del Movimiento, 2.^a edición, Madrid, 1968.

(14) Ensayo de Román Rosdolsky: «La signification du "Capital" pour la recherche marxiste contemporaine», incluido en la obra colectiva *En partant du "Capital"*, Anthropos, París, 1968, pág. 253

(15) Creemos que no. Sí comentó muchos aspectos de la filosofía alemana, entre otras cosas, porque grandes filósofos fueron alemanes. Por ejemplo, entonces estaba bien reciente *Sein und Zeit*, de Martin Heidegger, nada menos. Su maestro, Ortega, le traía efluvios de la escuela neokantiana de Marburgo. Pero si hubiese repasado la lista de sus ensayos, hubiera visto Payne que de esa exclusividad del pensamiento alemán, nada: Ortega y Gasset, Gómez Izquierdo, Sanz del Río, Descartes, Amor Ruibal, Mercier, Bertrand Russell, Vico, Unamuno, Gracián, Meyerson, son los protagonistas de una serie de artículos publicados precisamente en estas dos revistas, que se aportan en este trabajo. cfs. Stanley G. Payne: *Falange. Historia del fascismo español*, trad. de Francisco Ferreras, Ediciones Ruedo Ibérico, París, 1965, págs. 10-11, y en lo referente a Francisco Ferreras, pág. IX.

(16) Ximénez de Sandoval, F.: *José Antonio. Biografía apasionada*. Barcelona 1941

(17) Cfs. *Obras completas de Onésimo Redondo*, edición cronológica, Dirección General de Información. Publicaciones Españolas, Madrid, 1954, tomo I, pág. 415. La Introducción es de Narciso García Sánchez, que las recopiló. Sin embargo, tiene algunos errores graves. Una serie de textos que no son de Onésimo, sino de Mariano Sebastián Herrador.

(18) Tomás Borrás, ob. cit., pág. 36.

(19) Cfs. Herbert Rutledge Southworth, *Antifalange*, obra citada, ilustración gráfica núm. 14.

(20) Cfs. *Circuito Imperial*, ob. cit., pág. 49.

(21) *Circuito Imperial*, ob. cit., pág. 55.

(22) Maximiano García Venero. *La Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla*, Ruedo Ibérico, París, 1967, pág. 31.

(23) Maximiano García Venero, *Historia de la Unificación* (Falange y Requeté en 1957), Madrid, 1970, págs. 6-8.

(24) En las elecciones de febrero de 1936, Giménez Caballero fue candidato en Madrid con Gil Robles y restando votos, forzosamente, a la lista falangista. En su libro *El dinero y España*, Afrodiseo Aguado, Madrid, 1965, dice en la pág. 33: "Don Juan March había entregado por mí —sin yo saberlo— una ingente suma en las elecciones de 1936, a fin de que se me incluyera en la candidatura anticomunista dirigida por un líder democristiano: Gil Robles." Giménez Caballero, personalmente, me señaló que su inclusión en la candidatura gilroblista había producido gran enfado en José Antonio".

- (25) Cfs. José M.^a Areilza y Fernando M.^a Castiella, *Reivindicaciones de España*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1941, página 3
(26) *La Conquista del estado*. Nº1, 14-IV-1931
(27) *Ramiro Ledesma Ramos ¿un Nacional-bolchevique?*. Juan A. Llopart Senet, ed. Alternativa Europea, Barcelona 1996
(28) José Ortega y Gasset, *Vieja y nueva política*, p. 70, Madrid 1963.
(29) *La Conquista del Estado*, nº 3. 28-III-1931

Notas al capítulo 3

- (30) Salvador de Brocá. *Falange y filosofía*, Unieurop, Tarragona 1976, citando a Ricardo de la Cierva; *Historia de la Guerra Civil Española*, ed. San Martín, Madrid 1968
(31) Stanley G. Payne; Falange. *Historia del fascismo español*, Sarpe. Madrid 1985
(32) véase nota 15
(33) Emiliano Aguado; *Ramiro Ledesma en la Crisis de España*, ed. Nacional. Madrid 1969
(34) J.G. Hegel; *Filosofía de la Historia*, Revista de Occidente. Madrid 1953 pp.45-46
(35) *ibíd.* p. 60
(36) R. Ledesma; se adjunta *Un libro francés sobre Hegel*. También *Escritos Filosóficos*, *ibíd.* p.90.
(37) *ibíd.* 36. Lo mismo notas (40), (41) y (42)
(43) *ibíd.* p. 87
(44) Antología de *La Conquista del Estado* pp. 4 y 5
(45) *La filosofía en España en un tiempo de silencio*. *El Basilisco*, p. 60, nº 20, enero-marzo 1996
(46) Jean Calvez, *El pensamiento de carlos Marx*, ed. Taurus, Madrid 1960
(47) *Discurso a las juventudes de España* p.289. Ed. Ariel, Barcelona 1968
(48) *ibid.* p. 311
(49) *ibid.* p. 307
(50) *ibid.* p. 312-313
(51) *ibid.* p.311
(52) *La voluntad de poderío*, pp. 1256 y 1523 ,aforismos 209 y 747. O.C. Edaf, Madrid 1967
(53) *El sello de la muerte*, pp. 281-282, ed. Reus, Madrid 1924
(54) *Escritos filosóficos*, pp 19 y 153, Madrid 1941
(55) *Antología de La Conquista del Estado*. P.84
(56) Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España*, p. 659, ed. Gredos Madrid 1967
(57) *ibid.* Nota 56. P.633
(58) *La nueva catolicidad. Teoría general sobre el fascismo en Europa: España*. P. 127, Madrid 1933
(59) Proemio a *La Decadencia de Occidente* p. 12 Espasa-Calpe, Madrid 1966
(60) *La Decadencia de Occidente* *ibid.* P. 11
(61) *Años decisivos* pp. 34 y 36 Espasa-Calpe Madrid 1962
(62) *La Decadencia de Occidente* *ibid.* vo. II p. 587-588
(63) *La Decadencia de Occidente* *ibid.* vo. II p. 454
(64) Emile Bréhier, *Historia de la Filosofía*, vol.II p.671 ed. Sudamericana, BB Aires
(65) cit. Por Elías Díaz; *La filosofía social del krausismo español*, p.72. Estudio preliminar a Textos escogido de Sanz del Río, p. 82
(66) E. Tierno Galván: tradición y modernismo, p. 81, Tecnos, Madrid 1962
(67) *ibid.* Elías Díaz, p. 243, nota 172
(68) O. C. *De Miguel de Unamuno*, vol III, p. 259
(69) E. Tierno Galván, *Costa y el regeneracionismo* p.6 y 10 ed Barna, Barcelona 1961
(70) Rafael Pérez de la Dehesa; *El pensamiento de Costa y su influencia sobre el 98*, p. 214 Sociedad de Publicaciones, Madrid 1968
(71) E. Tierno Galván. Op. cit. P.10
(72) p. 80 Espasa-Calpe, Madrid 1964
(73) *El tema de nuestro tiempo*, p. 92

- (74) *La Rebelión de las masas* p. 52, Rev. De Occidente Madrid 1959. También *España invertebrada*, p. 95
- (75) *ibid.* p. 114
- (76) *España invertebrada* pp. 32-33. *En la Rebelión de las masas* p. 235 ss
- (77) *ibid.* p. 247
- (78) *ibid.* p. 207
- (79) *España invertebrada* p.98
- (80) *ibid.* p. 92
- (81) *El Espectador* vol. II, p. 24
- (82) *La Rebelión...* p.323
- (83) *Vieja y Nueva política* p. 22. Revista de Occidente, Madrid 1963
- (84) *ibid.* P. 159
- (85) Guillermo Morón, *Historia política de Ortega y Gasset* p. 190 ed. Oasis México 1960
- (86) *Escritos filosóficos* p.5
- (87) *La redención de las provincias* p. 171, Alianza ed. Madrid 1967
- (88) *Discurso a las Juventudes...* p.331
- (89) *La Rebelión...* p.337
- (90) *Discurso a las Juventudes...* p.332
- (91) *ibid.* p. 332
- (92) *ibid.* p. 335
- (93) *ibid.* p. 440-241
- (94) *ibid.* p. 255
- (95) *ibid.* p. 257
- (96) *ibid.* p. 260
- (97) *ibid.* pp. 263-264
- (98) Ledesma, R.; *¿Fascismo en España?* P. 197 ed. Ariel Barcelona 1968
- (99) *Escritos filosóficos* pp. 61-77 y 79-83
- (100) *La Conquista* utilizó, mas comercial que escrupulosamente, a colaboradores involuntarios, de los que reproducía textos si consentimiento, que van desde Hitler a Unamuno. Enterado D. Miguel por el primer nº, envía una carta a la redacción marcando una respetuosa distancia, que he leído en un manual monográfico y recopilatorio sobre Ramiro, mecanografiado y sin fecha, del Departamento de Formación Política de la Delegación Nacional de Juventudes. Esto no es óbice para que en el nº 2 le dedique Ledesma un caluroso elogio, donde por vez primera, que sepamos aparece la voz "falange"; "Aquí estamos, frente a la realidad española, las **falanges jóvenes** de "La conquista del Estado".
- (101) *El Heraldo de Madrid*, recogido por Tomás Borrás; *Ramiro Ledesma Ramos*, ed. Nacional Madrid 1971 pp. 128-129
- (102) *ibid.* última pág.
- (103) publicado en francés en el nº 176, de julio-agosto de 1980. Cuadrado Costa, José, es autor de "Ramiro Ledesma. Un Romanticismo de acero" ed. Barbarroja 2ªed. Madrid 1998

5) Apéndices

5 A) Bibliografía cronológica de Ramiro Ledesma

Inéditos literarios

El joven suicida. Cuento inédito, entre 1923 y 1925. 12 págs.

El fracaso de Eva. Inédito, escrito en 1924.

La hora romántica. Novela corta, inédita, escrita en 1924, 26 págs.

El escepticismo y la vida. Ensayo inédito, escrito en 1925, 10 págs.

Publicado en forma de libro

El sello de la muerte. Editorial Reus, Madrid, 1924, 299 págs.

El Quijote y nuestro tiempo. (escrito en 1924). Vasallo de Mumbert, Biblioteca literaria "Tomás Borrás", Madrid, 1971, 173 págs.

¡Hay que hacer la revolución hispánica! (Carta al Comandante Franco), Folleto recopilatorio de textos publicados en *La Conquista del Estado*. Ediciones de La Conquista del Estado, Madrid, junio de 1931, 80 págs.

Discurso a las juventudes de España. Ediciones de La Conquista del Estado, Madrid, 1935. 64 págs. 1938 (2ª edición). Ediciones FE, Barcelona 1939 (3ª edición). 1942 (4ª edición). 1956 (5ª edición). Edición conjunta con *¿Fascismo en España?* por editorial Ariel, Barcelona 1968, 335 págs. (6ª edición). Herederos de Ramiro Ledesma Ramos, Madrid, 1981, 214 págs. (7ª edición)

¿Fascismo en España? Ediciones de La Conquista del Estado, Madrid 1935, 226 págs. Publicado bajo el seudónimo de Roberto Lanzas.

Escritos filosóficos. Imprenta de M. Minuesa de los Ríos, 1941, 180 págs. Aquí se publicó, por primera vez, el estudio de Santiago Montero Díaz. *La filosofía, disciplina imperial*. Editorial Tecnos, S.A. Madrid, 1983, 131 págs. Reedición de los *Escritos filosóficos*.

Antologías y reediciones

La Conquista del Estado. Antología y Prólogo de Juan Aparicio, Ediciones FE, Barcelona, 1939, 335 págs.

JONS. Antología y Prólogo de Juan Aparicio. Ediciones FE, Barcelona, 1939, 302 págs.

Antología. Selección y Prólogo de Antonio Macipe López, Ediciones FE, Breviario del Pensamiento español, Madrid, 1940, 287 págs.

La Conquista del Estado. Edición facsímil. Edita Círculo Doctrinal José Antonio, de Barcelona. Prólogo de J. Encuentra Morer. Esplugas (Barcelona), 1974.

Ramiro Ledesma Ramos. *Escritos políticos*, 1931. Edita Trinidad Ledesma Ramos, Madrid, 1986, 329 págs. Ilustrado. Recopilación de los artículos de Ramiro Ledesma publicados en la revista *La Conquista del Estado*.

Ramiro Ledesma Ramos. *Escritos políticos, 1933-1934*. Edita Trinidad Ledesma Ramos, Madrid, 1985, 275 págs. Ilustrado. Recopilación de los artículos de Ramiro Ledesma publicados en la revista *JONS*.

Ramiro Ledesma Ramos. *Escritos políticos, 1935 - 1936*. Edita Trinidad Ledesma Ramos, Madrid, 1988, 315 págs. Ilustrado. *¿Fascismo en España?* y recopilación de los artículos de Ledesma publicados en las revistas *La Patria Libre* y *Nuestra Revolución*.

En publicaciones periódicas

En *Acción Española*:

«Ideas sobre el Estado». Nº 24, 1 de marzo de 1933.

En *Atlántico*:

«Juventud e Impresionismo». 5 de agosto de 1929.

En *La Esfera*:

«El lago Castañeda y sus alrededores». 31 de enero de 1925.

En *El Fascio*:

«Movimiento español J.O.N.S. (Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista)». 16 de marzo de 1933.

En *F.E.*:

«El espíritu y la decisión jonsista». 22 de febrero de 1934.

«Discurso en Valladolid». 8 de marzo de 1934.

En *La Gaceta Literaria*:

1927

«Libros italianos: Filosofía práctica, en sus aspectos económicos y ético, por el profesor B. Croce». nº 5, 1 de marzo.

«Necrología de un suicida». nº 9, 1 de mayo.

1928

«El matemático Rey Pastor». nº 30, 15 de marzo.

«Maurras y el catolicismo». nº 31, 1 de abril.

«Notas sobre Hauptmann. Der Ketzer von Soana». nº 33, 1 de mayo.

«Otto Braun: Aus nachgelasseneu Schriften eins frühvollendet». nº 34, 15 de mayo.

«Libros americanos: José C. Antuña: Literae. (Ensayos). París, 1925». nº 36, 15 de junio.

«El teatro. La tragedia de todos». nº 37, 1 de julio.

«Joaquín Xirau: Descartes y el idealismo subjetivista moderno». nº 38, 15 de julio.

«Postales Americanas: Juan Marinello: Juventud y vejez». nº 39, 1 de agosto.

«Tres libros de filosofía. Eugenio D'ors: Las ideas y las formas. Francisco Vera: Espacio, Hiperespacio y tiempo. Juan Vázquez de Mella: Filosofía de la Eucaristía». nº 40, 15 de agosto.

«Un griego: Joan Estelrich». nº 41, 1 de septiembre.

«Marcelino Domingo: Libertad y Autoridad». nº 42, 15 de septiembre.

«E. Gómez Baquero: Nacionalismo e hispanismo.» nº 42, 15 de septiembre.

«Cinema y Arte Nuevo». nº 43, 1 de octubre.

«Encuesta a los escritores. ¿Desde su punto de vista literario, qué opinión tiene usted del cinema». nº 43, 1 de octubre.

«Maquiavelo: Breviario de un hombre de Estado». nº 44, 15 de octubre.

«Hans Driesch y las teorías de Einstein». nº 44, 15 de octubre.

«Actualidad. Filosofía, Ciencia. El profesor Carrasco y la filosofía de la Mecánica. El matemático indio, S. Ramanujan. Rey Pastor y el sabio italiano Enriques» nº 46, 15 de noviembre.

«Actualidad. Filosofía, Ciencia. Las lecciones de Cabrera sobre el átomo. Bergson, premio Nóbel. Eugenio d'Ors y la estructuración de la Historia». nº 47, 1 de diciembre.

«Controversia aplazada». nº 48, 15 de diciembre.

1929

«Actualidad. Filosofía, Ciencia. Un instituto de Sáenz del Río. Un libro de análisis lógico». nº 49, 1 de enero.

«Actualidad. Filosofía, Ciencia. La Gestalttehorie. Sobre la matemática transfinita». nº 50, 15 de enero.

«Actualidad. Filosofía, Ciencia. El profesor Butty. Una sociedad de Filosofía». nº 52, 15 de febrero.

«Actualidad. Filosofía, Ciencia. Andre Metz y la Geometría Euclidiana. De la nueva psicología.» nº 54, 15 de marzo.

«Actualidad. Filosofía, Ciencia. El pedagogo Cossio. Hertwig y el postdarwinismo.» nº 55, 1 de abril.

«La Gaceta Científica, Filosofía. El curso de Ortega. La actualidad de Cournot». nº 56, 15 de abril.

«En alta voz.» nº 58, 15 de mayo.

«Actualidad. Filosofía, Ciencia. Unas reflexiones sobre Kant. Lógica y matemática». nº 61, 1 de julio.

«Tres libros: tres perfiles. Giménez Caballero y su Hércules. Benjamín Jarnés: Plenitud. Antonio Espina: la novela pura.» nº 63, 1 de agosto.
«El curso universitario». nº 68, 15 de octubre.
«Las asociaciones de estudiantes». nº 69, 1 de noviembre.
«La última incognita de Max Scheler». nº 70, 15 de noviembre.
«Francisco Vera: Evolución del concepto de número». nº 72, 15 de diciembre.
«Filosofía, Ciencia. La fenomenología en España. En la Academia de las Ciencias». nº 72, 15 de diciembre.

1930

«Tres juicios de jóvenes sobre Andrenio». nº 73, 1 de enero.
«V. García Martí: El sentimieto de lo Eterno». nº 74, 15 de enero.
«Notas sobre Heidegger. ¿Qué es metafísica? (I)». nº 75, 1 de febrero.
«Nota: Contraréplica breve». nº 75, 1 de febrero.
«Notas sobre Heidegger. ¿Qué es metafísica? (II)». nº 76, 15 de febrero.
«Filosofía. El filósofo Gómez Izquierdo». nº 77, 1 de marzo.
«Unamuno y la filosofía». nº 78, 15 de marzo.
«Notas sobre Heidegger. ¿Qué es metafísica? (III)». nº 79, 1 de abril.
«Carmona Nenclares: El pensamiento de Ortega y Gasset». nº 80, 15 de abril.
«Entrevista: Opiniones de los que fueron a Barcelona» nº 80, 15 de abril.
«Breve diálogo con Keyserling». nº 84, 15 de junio.
«Una encuesta sensacional. ¿Qué es la vanguardia?» nº 85, 1 de julio.
«Plotino: Las Enneadas». nº 85, 1 de julio.
«Walther Pabst: Góngoras Schöpfung (Universo de Góngora)». nº 90, 15 de septiembre.
«El concepto católico de la vida (I)» nº 90, 15 de septiembre.
«Vigencia de Vico.» nº 91, 1 de octubre.
«El concepto católico de la vida (II)». nº 92, 15 de octubre.
«Paul Barth: Los estoicos.» nº 94, 15 de noviembre.
«Filosofía: El filósofo Amor Ruibal.» nº 95, 1 de diciembre.

1931

«Filosofía 1930.» nº 97, 1 de enero.
«Sören Kierkegaard: El concepto de la angustia.» nº 98, 15 de enero.

En *Hélix*:

«La "Gestalttheorie"». Villafranca del Penedés, diciembre de 1929.

En *Heraldo de Aragón*:

«Gracián y Schopenhauer.» 1 de enero de 1930.

En *Heraldo de Madrid*:

1931

«Las migajas politoliterarias del banquete a Giménez Caballero» (Carta al Director). 21 de enero

1935

«Los dirigentes de las J.O.N.S deciden abandonar la disciplina de Falange Española.» (Nota firmada por: Ramiro Ledesma Ramos, Nicasio Alvarez de Sotomayor y Onesimo Redondo. 14 de enero de 1935. Entrevista realizada a Ramiro Ledesma, con motivo de la ruptura de las JONS con FE. 18 de enero de 1935.

En *Informaciones*:

1931

«Carta al Director». 25 de noviembre.

1933

- «Precisiones. Adolfo Hitler, canciller.» 10 de febrero.
- «Lo nuevo. Lo social. Lo nacional. Los tres tópicos de Azaña.» 16 de febrero.
- «Precisiones. Burguesía liberal y marxismo.» 2 de abril.
- «Urgencias. La estrategia política.» 6 de julio.

1935

- «Tal como vienen. Las divergencias en FE. Una carta del señor Ledesma Ramos.» 21 de enero.

En *La Nación*:

- «El Nacionalsindicalismo.» 13 de enero de 1933.

En *Nuevo Mundo*:

- «El vacío (cuento metafísico)». Con ilustraciones de Varela de Seijas. 18 de julio de 1924.

En *Revista de Occidente*:

1929

- «Bertrand Russell. Análisis de la materia.» nº 71, mayo, págs 269 - 273.
- «Un libro francés sobre Hegel.» nº 72, junio, págs 388 - 392.
- «El causalismo de Meyerson.» nº 75, septiembre, págs 368 - 374.

1930

- «De Rickert a la fenomenología.» nº 82, abril, págs 123 - 130.
- «Las sensaciones táctiles.» nº 84, junio, págs 400 - 405.
- «Keyserling y el sentido.» nº 85, julio, págs 113 - 115.
- «Esquemas de Nicolai Hartmann.» nº 89, noviembre, págs 252 - 261.
- «Sobre la filosofía del Renacimiento.» nº 90, diciembre, págs 361- 365.
- «Introducción a la Filosofía matemática,» de Walther Brand y Marie Deutschbein. Traducción.

En *El Sol*:

- «La filosofía disciplina imperial (Notas para una fenomenología del conocimiento filosófico)». 22 de septiembre de 1931.

5 b) Bibliografía sobre Ramiro Ledesma

Abellán, José Luis. *Historia Crítica del Pensamiento español*. Tomo V (III). La crisis contemporánea. III. (Págs. 269 y 387 a 389.) Espasa-Calpe, S.A., Madrid 1991.

Aguado, Emiliano. *Ramiro Ledesma en la crisis de España*. Editora Nacional, Madrid 1942, 122 págs.

Areilza, José M^a de. *Así los he visto*. (Semblanza dedicada a Ramiro Ledesma Ramos, págs. 71 a 80). Editorial Planeta, Barcelona, 1975, 318 págs.

Borrás, Tomás, *Ramiro Ledesma*, Editora Nacional, Madrid, 1971, 791 págs.

Cuadrado Costa, José. *Ramiro Ledesma Ramos. Un romanticismo de acero*. Editorial Barbarroja, Madrid, 1990, 113 págs. Segunda Edición, Madrid, 1998.

Fernández de la Mora, Gonzalo. *Pensamiento español 1968*. (El Fascismo, págs. 215 - 223), Editorial Rialp, Madrid, 1969.

- Jerez Riesco, José Luis. *La Falange partido Fascista*. (Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo, págs. 83 a 101). Ed. Baus, Barcelona, 1977, 121 págs.
- Jerez Riesco, José Luis. *Ramiro Ledesma Ramos, rivoluzionario mistico. Iniziazione sulla filosofia, il pensiero e l'azione del promotore della rivoluzione spagnola*. La Pleiadi-Sentinella d' Italia, Monfalcone, 1984, 104 págs.
- Martinell Gifre, Francisco. *La política con alas. José Antonio, Ramiro y Onésimo desde una perspectiva actual*. Ediciones del Movimiento, Madrid, 1974, 198 págs.
- Montero Díaz, Santiago, *Ramiro Ledesma Ramos*. Estudio-prólogo publicado por primera vez en el libro "Escritos filosóficos". Imprenta M. Minuesa de los Ríos, Madrid 1941.
- Moreno Hernández, Miguel. *El Nacionalindicalismo de Ramiro Ledesma Ramos*. Delegación Nac. de Org. del Movimiento, Madrid 1963, 143 págs.
- Quintanilla, R. S. y Llopart, Juan Antonio. *Ramiro Ledesma Ramos, ¿un nacional-bolchevique?*. Alternativa Europea, Barcelona, 1996, 49 págs.
- Salas Pombo, Diego. *Los precursores (Ramiro Ledesma, Onésimo Redondo y Julio Ruiz de Alda)*. Editorial AHR, Barcelona.
- Sánchez Diana, José María. *Ramiro Ledesma Ramos, biografía política*. Editora Nacional, Madrid, 1975, 352 págs.
- Server, Gabriel. *Ramiro Ledesma Ramos, 1905-1936, Itinéraire d'un nationaliste révolutionnaire espagnol*. Mémoire de maîtrise d'histoire contemporaine, Université de Nice-Sophia Antipolis, Nice, Junio 1998, 186 págs.
- Viriato. Ademán. *Ramiro Ledesma*. Colección "Cuadernos de Formación" nº 6, Sevilla, mayo 1989, 14 págs.
- Ramiro Ledesma, fundador de las J.O.N.S.* Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular, Madrid, 1941, 116 págs.
- Ramiro Ledesma Ramos, en el XXIX Aniversario de la fundación de La Conquista del Estado (14-3-31-14-3-60)*. Delegación Nacional de Juventudes, Departamento Nac. de Formación Política, Madrid, 1960.
- Ramiro Ledesma Ramos, en el XXV Aniversario de su muerte: guión para medios audiovisuales*. Delegación Nacional de Juventudes, Departamento de Formación, Madrid, 1961.

[Trabajo de investigación del programa de doctorado bienio 1998-2000; que publicamos en formato electrónico con permiso por escrito del autor]

>ARCHIVO ALOJADO EN LA PÁGINA WEB «NUESTRA REVOLUCIÓN»
>SECCIÓN SOBRE RAMIRO
>DOCUMENTO N. 44