

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y FILOSOFÍA MORAL Y POLÍTICA

TESIS DOCTORAL

La nación en la filosofía de la historia del último
García Morente (1936-1942)

Manuel Jesús López Baroni
Licenciado en Derecho
Madrid, 2010

Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política. Facultad de Filosofía.
La nación en la filosofía de la historia del último García Morente (1936-1942)
@ MANUEL JESÚS LÓPEZ BARONI. Licenciado en Derecho.
Tesis Doctoral dirigida por don Antonio García-Santesmases Martín-Tesorero.

A mis padres
A mi mujer, Isabel
A Inés y Manuel

En los tiempos sombríos
¿se cantará también?
También se cantará
sobre los tiempos sombríos

Bertolt Brecht

ÍNDICE

1º) CAPÍTULO PRIMERO: ESTRUCTURA Y BIOGRAFÍA	7
1º) Introducción	8
2º) Estructura	15
3º) Biografía	17
2º) CAPÍTULO SEGUNDO: ETAPAS INTELECTUALES DE MORENTE	47
1º) Introducción	48
2º) La etapa preorteguiana	51
2.1º) La Institución Libre de Enseñanza: el intento de modernización del país protagonizado por la burguesía liberal.	51
2.2º) Bergson: la reivindicación de la metafísica y el intuicionismo espiritualista frente al positivismo.	66
2.3º) El neokantismo y su influencia en la filosofía de la historia.	73
2.4º) Husserl: la intersubjetividad de la fenomenología.	75
2.5º) Scheler y el nacionalismo católico.	79
2.6º) Oswald Spengler y la filosofía de la historia.	87
3º) La etapa orteguiana	97
4º) La etapa tomista	129
4.1º) El orteguismo en la etapa tomista.	131
4.2º) Santo Tomás en la etapa tomista.	143

3º) CAPÍTULO TERCERO: LA IDEA DE NACIÓN EN LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE MORENTE	151
1º) La filosofía de la historia en García Morente	152
2º) La historia como campo del conocimiento	155
3º) La filosofía de la historia de España	182
4º) La idea de Nación	194
5º) Antropología del hispano: la idealización del caballero medieval	203
6º) Antropología de la mujer española: las vírgenes vestales del orden nacionalcatólico	220
7º) Filosofía de la historia y causalidad en la Guerra Civil	225
8º) Los dados de Dios y la Guerra Civil	240
9º) El fascismo en <i>La Ciudad de Dios</i>	243
4º) CAPÍTULO CUARTO: CONCLUSIONES	319
1º) Introducción	320
2º) La filosofía de la historia en Morente	321
2.1º) La influencia del historicismo en Morente	322
2.2º) La influencia del romanticismo en Morente	343
2.3º) Rechazo al materialismo y al positivismo en Morente	353
2.4º) La filosofía del derecho en Morente	360
3º) Fascismo y religión	369
4º) El nacionalcatolicismo	371
5º) Epílogo y conclusión final	373
ANEXO	
Bibliografía	377
Bibliografía de García Morente	395

CAPÍTULO PRIMERO: ESTRUCTURA Y BIOGRAFÍA

1º) INTRODUCCIÓN

El objeto de esta tesis es analizar la idea de nación de García Morente, una forma de nacionalismo que sólo puede ser comprensible al hilo de los acontecimientos ocurridos en la Europa y España de los años treinta, un contexto de graves turbulencias en el que se enfrentaron el liberalismo, el comunismo y el fascismo. Del cruce entre estas tres ideologías políticas, y las corrientes de pensamiento filosófico que las sustentan, surge la peculiar concepción de nación del filósofo aquí estudiado.

El nacionalismo de Morente representa una visión de España anclada en la Edad Media, en la Reconquista de los Reyes Católicos frente a los musulmanes, y en el apoyo intelectual proporcionado por la filosofía de la escolástica tomista. Frente a la democracia y el Estado de derecho representado por la II República, que enlaza con las corrientes liberales ilustradas, Morente contrapuso el caudillismo providencialista; frente a las corrientes de pensamiento europeas producidas en los últimos tres siglos, Morente se refugió en Santo Tomás; frente al materialismo marxista, Morente blandió la teología católica del siglo XIX; frente al positivismo cientificista, Morente recuperó la teoría de la doble verdad de la escolástica medieval; frente al intento de modernizar España, el filósofo, ya reconvertido en sacerdote, ensalzó el nuevo régimen franquista como el genuinamente coherente con la trayectoria histórica hispana; frente a la explicación de la Guerra Civil española, el sacerdote Morente elaboró una filosofía de la historia que le otorgara un sentido trascendente a la contienda, y a la vez mostrara cuál era el molde impuesto por la Providencia divina a la nación española. En ese arquetipo religioso medieval condensará su idea de nación española.

La peculiaridad de García Morente es que fue uno de los filósofos españoles que más se esforzó por introducir a España en la modernidad europea, participando en innumerables actividades, desde viajes a Francia y Alemania con objeto de importar las corrientes europeas del momento hasta intentos por llevar a la Universidad española, ya durante la II República, el espíritu laico, liberal y/o socialista, y modernizador, que la Institución Libre de Enseñanza sostuvo en las enseñanzas medias. Por ello, resulta difícil hallar un pensador en el que confluyan más contradicciones en tan poco tiempo, ya que en el contexto de la Guerra Civil pasó a defender una concepción teo-holista del nacionalismo a la vez que renegaba de toda la herencia de la modernidad europea.

Aunque vamos a centrarnos en los últimos seis años de la vida de Morente, los que transcurren desde que estalla la Guerra Civil hasta su muerte, en 1942, es preciso tener en cuenta que su obra sólo es comprensible desde la perspectiva que nos otorga la confluencia de varias líneas, filosóficas, políticas e históricas:

1º) El intento de la burguesía liberal española de modernizar España, burguesía que vio en la II República una gran oportunidad. Su esfuerzo modernizador pretendió que las corrientes europeas de pensamiento penetraran en el país. A este colectivo pertenecían tanto Ortega como Morente.

2º) La existencia de una efervescente Facultad de Filosofía de Madrid, dirigida por Morente, sede de la famosa Escuela de Madrid, capitaneada por Ortega, en la que confluyeron pensadores de gran talla desde líneas ideológicas muy diferentes, aunque con objetivos similares en cuanto al deseo de aportar algo desde el campo de la filosofía a la necesaria y ansiada entrada del país en la modernidad europea. En este contexto hay dos líneas claramente enfrentadas, la socialista, con Besteiro y De Los Ríos, y la liberal, con Ortega y Morente. En medio, una incipiente corriente teológica que a la postre resultará vencedora, la dirigida por Zubiri.

3º) La creación de un sistema filosófico por Ortega, el raciovitalismo, desde un paradigma historicista que se opondrá tanto al materialismo como al positivismo. La otra línea existente en la Facultad de Filosofía de Madrid, la zubiriana, aunque de presupuestos diferentes, tendrá las características propias de la teología católica y los mismos oponentes que el raciovitalismo. Entre estos dos polos se construirá el sistema filosófico de Morente, condensándose sobre todo en el rechazo a los paradigmas filosóficos del materialismo y el positivismo, con sus inevitables y trascendentes consecuencias en la filosofía de la historia.

4º) La preferencia de muchos liberales por el bando franquista ante el cariz revolucionario que toma la República con la Guerra Civil. En unos casos fue sibilino, como Ortega; en otros expreso aunque vergonzante, caso de Zubiri; en otros expreso y público, caso de Marañón y Ayala; y en otros estruendoso, caso de Morente.

5º) La existencia de un pensador de la talla de Ortega, brillante, mediático, elitista y contradictorio, que eclipsó al resto de pensadores y que provocó una paternidad no reconocida en una descendencia tan inesperada como incómoda, la falange y el sacerdote Morente.

6º) La existencia de un contexto internacional en el que también confluyen líneas filosófico-políticas. El nazismo y el fascismo, de un lado, con su herencia idealista (idealismo alemán-hegeliano), historicista (primer historicismo nacionalista) y romántica (Herder); la marxista, con su paradigma materialista, ateo, igualitario y revolucionario; y la liberal de las democracias parlamentarias occidentales, herederas de la modernidad europea, del racionalismo, la Ilustración y el Estado de derecho. Estas tres grandes fallas colisionan en la Guerra Civil española y polarizan la obra de Morente.

7º) El rechazo a la modernidad europea, al racionalismo y a la Ilustración, de la Iglesia católica romana desde principios del siglo XIX. Conforme avanzó el siglo, los movimientos obreros provocaron otro movimiento teológico, ahora de carácter antirrevolucionario, que también se recogerá en las encíclicas hasta prácticamente finales de la Guerra Fría. Ambas líneas de pensamiento papal serán recogidas en la obra de Morente.

8º) La existencia de una verdadera guerra de religión en la España de la Guerra Civil en la que se enfrenta la Iglesia española, salvo la vasca, a la corriente liberal y a la socialista de la II República. El dramatismo de la guerra finalizará con una reacción integrista en los primeros años de la posguerra contra la modernidad europea y su herencia. Esta reacción histriónica se manifestará también en la obra de Morente.

9º) Las complejÍsimas e incÓmodas relaciones existentes entre los fascismos europeos y la religi3n cristiana, dado que compartieron como enemigos el marxismo, el materialismo, el liberalismo y la modernidad europea. Este vendaval fascista que recorre Europa en el breve pero intenso periodo de entreguerras contaminarÁ la filosofÍa morentiana.

10º) La reaparici3n de una teologÍa cat3lica durante la guerra y en los inicios de la posguerra que recoge la tradici3n evangelizadora, imperialista e inquisidora de la Iglesia cat3lica espaÑola. Se caracteriza por el rechazo al positivismo, al materialismo, al racionalismo y a todas las corrientes de pensamiento no religiosas que desde los tiempos de Descartes han alumbrado la modernidad europea. Un ej3rcito de te3logos trata de evangelizar el suelo yermo de la EspaÑa de posguerra. Morente, en tanto que sacerdote, particip3 en esta labor reeducadora.

11º) La existencia de una batalla educativa tanto durante la Rep3blica como durante la Guerra Civil. La confrontaci3n se polariza entre la Instituci3n Libre de EnseÑanza, cuna intelectual de Morente, que recibe la encomienda republicana para crear un sistema educativo p3blico y laico, y la Iglesia cat3lica, que ha detentando el monopolio de la educaci3n desde tiempo inmemorial. La pira en que se volatiliz3 la obra de la Instituci3n Libre de EnseÑanza la enciende, entre otros, Morente, por lo que esta parad3jica experiencia serÁ objeto tambi3n de estudio.

12º) Un contexto de gran dramatismo dominado por la emotividad, los esfuerzos por sobrevivir, las miserias humanas, las contradicciones personales, y el miedo. Morente fue tanto perseguido como escarnecido en ambos bandos, por lo que no puede obviarse la influencia de la naturaleza humana, mÁquina de supervivencia, bÁsicamente, en su obra.

13º) Por 3ltimo, la existencia de un g3nero filos3fico de gran tradici3n, la filosofÍa de la historia, con una fuerte carga polÍtica sublimada. Debemos destacar dos grandes paradigmas: a) el que denomino cientificista (Hempel-Popper), que sintetiza las aportaciones del positivismo y la filosofÍa analÍtica, y que bÁsicamente se condensa en la afirmaci3n de que los m3todos, conceptos y procedimientos de las ciencias naturales-formales son aplicables a las ciencias sociales, como la historia; b) la lÍnea historicista, que desemboca en el siglo XX en la hermen3utica y en las filosofÍas vitalistas, y que se caracteriza por la b3squeda de m3todos y procedimientos especÍficos en las ciencias sociales, entre ellas la historia. El historicismo serÁ el paradigma de pensamiento que servirÁ de cobertura metodol3gica a Morente cuando elabore su filosofÍa de la historia para apoyar al bando franquista.

* * *

García Morente parece un personaje salido de un relato literario. Su vida, breve, intensa, resume las contradicciones de la burguesía liberal del primer tercio del siglo XX. Oscilando entre las ideas de regeneración y de justicia, perteneció al grupo de intelectuales que trató de combinar los ideales de libertad de la burguesía con los de justicia social del socialismo no marxista. Sin embargo, cuando la situación social se radicalizó, prefirió renunciar a sus tesis liberales para abrazar un movimiento de extraña naturaleza, por cuanto en sus inicios se retroalimentó con otras corrientes de pensamiento europeas, que comúnmente se denomina “nacionalcatolicismo”.

García Morente representa los ideales ilustrados que recorrieron España con cien años de retraso. Viajero, culto, europeísta, fue una de las mejores cabezas de la España del momento. Se impregnó de las filosofías francesas y alemanas de la época con el objeto de importarlas a su tierra en un momento en el que a duras penas salíamos de la tibetanización descrita por Ortega. Militó activamente en la burguesía liberal que aspiró a la separación de la Iglesia y el Estado; deseó la justicia social en un país hambriento y contradictorio, acercándose, no sin titubeos, al socialismo no marxista; compartió ideales, escritos, y militancia con Ortega y Gasset; fue decano de la Facultad de Filosofía de Madrid en uno de los escasos momentos de efervescencia del pensamiento filosófico español, coincidiendo con pensadores de la talla de Zubiri, Gaos o Zambrano; y vivió bajo la perpetua sombra de la figura que, de forma injusta, eclipsó a los demás filósofos de la época, Ortega y Gasset, superándole, si no en brillantez y habilidad mediática, sí en medida y capacidad de análisis social.

Cuando estalló la Guerra Civil, y sin antecedentes ni causas que aparentemente lo justificaran, vivió un episodio de misticismo, abjuró a su vida pasada y se ordenó sacerdote. El ateo liberal se subió al púlpito en plena conflagración civil y militó con vehemencia en el bando sublevado, con una mezcla tanto de convencimiento como de miedo a que le recordaran su pasado. En sólo cinco años, entre 1937 y 1942, año de su muerte, dedicó todas sus energías a racionalizar, justificar, argumentar y apologizar sobre los motivos por los que los sublevados contra la República estaban salvando a España del ateísmo y del marxismo. Fruto de esos intensos y dramáticos años creó una filosofía de la historia de España, una explicación de por qué Dios, tal y como hiciera con la Roma de San Agustín, había sometido a prueba la fe española, cual Job colectivo, provocando una Guerra Civil para que el espíritu inmortal y católico español saliera fortalecido. Al límite del paroxismo subió a Jesucristo en Rocinante y lanza en ristre lo estrelló contra los molinos de la modernidad europea y la II República, con Ortega de escudero restregándose incrédulo los ojos. Entre las ruinas, Morente, Dios mediante, rechazó el racionalismo, el laicismo, el cartesianismo, la Ilustración, el parlamentarismo, la igualdad ante la ley, la igualdad de sexos, la democracia, el positivismo, la ciencia, el marxismo... Cayeron del Olimpo Descartes y el racionalismo; destronó a Locke y al liberalismo; blandió su pluma contra Kant y la razón autónoma; y bramó contra Marx. A duras penas salvó a Ortega, tratando de conciliar cual funámbulo el espíritu liberal y elitista de su maestro con los requerimientos del nuevo régimen, incrustando para ello la Biblia en medio de las *Meditaciones del Quijote*. Uno tras otro, todos los filósofos europeos que habían contribuido a traer las ideas contra las cuales luchaban Franco y compañía se convirtieron en enemigos de la patria y por tanto en sus enemigos.

Sin embargo, a pesar de que fue uno de los más destacados intelectuales de la época es un personaje silenciado, olvidado, algo por otro lado frecuente en una tierra tan amnésica como la nuestra, máxime en estos temas¹. Algún autor incluso ha aprovechado para ningunearle. El motivo es obvio. García Morente es un personaje incómodo para todos, vencedores y vencidos, porque representa como nadie las contradicciones de nuestro país. Desde la esquina de los que reivindicaban la sublevación de Franco como algo necesario, que el régimen no fue totalitario, o que sentó las bases de nuestro actual bienestar, la obra de García Morente resulta demasiado embarazosa. Morente representa el integrismo de las tesis sociopolíticas de los vencedores de la Guerra Civil. Su obra es ignorada por los revisionistas actuales. Ni el más acérrimo defensor del franquismo se atrevería, hoy día, a apoyarse en la filosofía de la historia de Morente para explicar las causas de la Guerra Civil. Y sin embargo, la obra de Morente que aquí estudiamos representa como ninguna otra la naturaleza del régimen vencedor: un rechazo frontal a toda la obra de la modernidad europea y un intento de adaptar los valores de la Edad Media y la Reconquista a la España del siglo XX. Por eso, las decenas de libros y artículos que analizan su obra desglosan la última etapa de su vida en dos, la subetapa religiosa y la política. Realzando la primera se silencia la segunda, con lo que se desnaturaliza cualquier estudio comprometido, dado que difícilmente se pueden estudiar los últimos cinco años de vida de Morente sin asumir la imbricación entre el ejercicio del sacerdocio y la militancia bélica y política²³. Desde el punto de vista de la Iglesia, Morente es el ejemplo de la actividad apasionada, vibrante y activa que se libró desde los púlpitos, no en vano, la obra de Morente que estudiamos no fue engendrada como catedrático de filosofía, sino como sacerdote. Su obra fue una filosofía *sotánica*, producto del paradigma católico y de un país sometido a la dictadura del clero.

Desde la perspectiva de los vencidos, Morente fue un traidor. El Morente que se lamentaba de no haber visitado a Besteiro en la cárcel en la que agonizaba es el mismo que olvidó tantos brazos que le sacaron, a él y a su familia, desde Negrín a la CNT, de la España en guerra. Morente es el intelectual que sube a su torre de marfil y juega al motor inmóvil, que no ve los fusilamientos, el hambre, los bombardeos nazis, el erial cultural, es el hombre que ensalza la “*magnífica obra de reconstrucción nacional en las zonas pacificadas*” y que opina que la sangre vertida se regenerará pronto. En un contexto de posguerra con miles de ejecutados Morente tiene por ocupación crear un prototipo intelectual de monje-soldado, habitante de una nación elegida por la

¹ Es significativo el comentario de la reseña de Alfonso Magdalena, «*El año pasado se cumplía el centenario del nacimiento de García Morente (1886-1942), del que curiosamente no se hicieron eco ni filósofos ni críticos (...)*». Si bien realiza su propia interpretación «*El olvido de esta gran figura de la Filosofía española pone de manifiesto que la pasión por la Verdad que se funda en una Trascendencia no está hoy de moda*». Magdalena Aguinaga, Alfonso. “García Morente, M. El “Hecho extraordinario” y otros escritos”. (Book Review). *Revista Anuario filosófico*. Número: 20:1 (1987). Pág. 236. También es de destacar cómo en ese mismo centenario se omiten los contenidos políticos en la edición de la Biblioteca de Autores Cristianos de obras de Morente. Cruz Cruz, Juan. “García Morente, M. “Escritos desconocidos e inéditos” (Book Review). *Anuario filosófico*. Número: 21:1 (1988). Pág.188

² Garate se hace eco de la queja de Gamba de que la *Revista de Occidente*, al publicar los Ensayos de Morente omitiera todo lo que escribió a partir de 1937. En concreto, Garate dice «*Cabría centrar la polémica preguntando cuál es lo importante en un filósofo que se convierte y rectifica, si su intento de sistema, largos años dudoso, o los esfuerzos breves y firmes de una nueva actitud, si lo que hizo lejos de Dios o lo que hizo cerca de Dios*». En esta tesis nos centraremos en lo que hizo cerca de Dios. Garate, José María. *Los intelectuales y la milicia*. Pág. 419.

³ Palacios y Rovira opinan que las contribuciones de Morente desde América a favor del franquismo habían pasado inadvertidas. Palacios, Juan Miguel, y Rovira, Rogelio. Prólogo a las *Obras Completas*. Pág. XXIII.

Providencia divina para evangelizar el planeta. El silencio sobre su obra es total y absoluto. Y sin embargo, Morente era *también* uno de ellos, ya que fue miembro de la Institución Libre de Enseñanza y de la burguesía liberal que colaboró para traer la república, separar la Iglesia del Estado, y regenerar el país.

Por otro lado, el caso Morente contradice la supuesta especificidad española, dado que actuó como muchos otros intelectuales en tiempo de guerra: se adhirió a un bando y luchó por él. Al igual que Heidegger y Spengler abrazaron el nazismo, Scheler el más descarnado racismo, y el hegeliano Gentile el fascismo, Morente se adaptó a los requerimientos de su país y se convirtió en apologeta del régimen franquista.

La historia de nuestro país, así como la de Morente, no puede ser comprendida sin un estudio de contexto, y sin una hilazón histórica. Se puede analizar a García Morente como persona, lo que hizo, dijo o le sucedió. O se puede abstraer su sistema filosófico y conectarlo con las corrientes del siglo XIX y del XX que desembocaron en la legitimación de los fascismos. Según esta segunda postura, la obra de Morente sólo sería una más, consecuencia lógica e inevitable del rechazo a los elementos racionalistas inherentes a la modernidad europea.

He preferido esta segunda visión. Estimo que estudiar a Morente como sujeto singular, aislado, como epifenómeno que ha de ser observado en su unicidad, es caer en el mismo error que las filosofías de la historia idealistas que él defendió. A diferencia de su sistema, afirmo que las generalizaciones son legítimas, y que la obra de García Morente sólo puede ser comprendida, en toda su magnitud, poniéndola en relación con la obra de los otros grandes filósofos que legitimaron el nazismo y el fascismo, así como con la reacción de la Iglesia católica contra la Ilustración y la modernidad. La filosofía de la historia de García Morente es sólo una más entre los sistemas filosóficos idealistas que desechan los elementos racionales necesarios para un análisis riguroso del conocimiento y es la consecuencia necesaria de una forma de entender la filosofía que comenzó en el siglo XIX y se deslizó hasta las puertas del advenimiento de los fascismos europeos. Por ello, el estudio de su obra es tan importante como la relación y los paralelismos existentes entre los autores que defendieron tesis similares en otros países, autores que él tradujo y trajo a España.

Por último, no hay que cargar las tintas contra su persona. Morente es el producto de las contradicciones y desgarramientos de nuestro país. Podía haber sido él, u Ortega y Gasset, o cualquier otro. En un contexto en el que el asesinato era corriente, Morente tuvo el triste privilegio de correr de un lado a otro con la bayoneta tras su birrete. A punto estuvo de morir en ambos bandos. Desde un punto de vista humano, aunque no es el objeto de esta tesis, podemos aventurar si su obra es el producto del miedo, la desesperación, o del instinto de supervivencia frente a tanta sangra inocente desparramada. Podemos decir que Jesucristo le habló aquella famosa noche o que le dio un brote psicótico producto del miedo y la tensión. Qué mas da. Al fin y al cabo su obra le permitió no morir a corto plazo en una cuneta. Ahora bien, felicitarse por su conversión al catolicismo, como se hace, y obviar el morbo, la curiosidad malsana, e incluso la agresividad enfermiza con que fue acogido en el bando católico, sólo causa sonrojo, dado que la recepción le tuvo que provocar un sufrimiento difícil de evaluar, (*«La muerte se le llevó demasiado pronto para los que esperábamos tanto de él, y demasiado tarde para sus ansias de eternidad, que le abrasaban el alma. “Sólo deseo*

morir”, me dijo un día. Moría de no morirse», Leulogio Palacios⁴). Hasta qué punto en su temprana muerte pudo influir esa herida lacerante de ver morir a sus excamaradas en cárceles, caminos, o en el exilio, mientras él imprecaba desde el púlpito ante un foro sediento todavía de más sangre, es algo que sólo su divina providencia, ese dios que jugó a la alquimia medieval en su obra, puede conocer.

Al estudio de la filosofía de la historia de España de Morente, que es en parte el estudio del subconsciente colectivo español, de las contradicciones y fracasos que acompañaron el advenimiento de la modernidad en nuestro país, está dirigida esta tesis.

⁴ Eulogio Palacios, Leopoldo. Catedrático de la Universidad de Madrid. “El maestro Manuel García Morente”. Reproducido en la *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

2º) ESTRUCTURA

Para analizar la obra de la etapa final de Morente dividiré la tesis en varios apartados que, aun entrelazados, nos permiten clarificar la evolución y desenlace final del pensador analizado.

Comenzaré con un breve estudio de su biografía, clasificando o resaltando los datos en función de las necesidades explicativas de la tesis, es decir, tratando de mostrar cómo su vida, relaciones, participaciones institucionales y políticas, condicionan, explican y contextualizan lo que le ocurrió en los últimos cinco años de su vida.

Destaco tres grandes etapas en su pensamiento. La primera, la etapa preorteguiana, condicionada por la Institución Libre de Enseñanza y sus estancias fuera de España. La segunda, la etapa orteguiana, en la que absorbe el raciovitalismo mimetizando su contenido y llevándolo consigo en el zurrón cuando se embarque en la tercera etapa, la tomista. El análisis de esta tercera etapa revela la escasa influencia de Santo Tomás en su obra y, por el contrario, la omnipresencia orteguiana, al que trata de compatibilizar con su filosofía de la historia con la que trata de legitimar al nuevo régimen.

Tras el estudio de su biografía y sus etapas intelectuales analizaré el objeto de esta tesis, la idea de nación que está enmarcada dentro de la filosofía de la historia con la que trata de racionalizar la guerra civil española. Aquí distinguiremos dos partes. En la primera analizaré la justificación metodológica que muestra Morente antes de descender al análisis de la historia de España. En este proemio Morente se apoya en el historicismo para defender una filosofía de la historia basada en los conceptos de narración, comprensión, y empatía, así como en el fraccionamiento del conocimiento en dos tipos de ciencias, las ciencias naturales-lógicas, de un lado, que representarían el modelo Ilustrado-materialista-positivista, y las ciencias humanas, espirituales o sociales, basadas en el historicismo y, en su caso, en la teología católica. En la segunda parte descenderemos hasta la Guerra Civil española para comprender cómo Morente trata de buscar una hilazón entre diferentes hitos en la historia de España para justificar un nacionalismo cuyas raíces hay que situarlo en la época de la Reconquista y los Reyes Católicos. En esencia, la idea de nación de Morente se basa en el rechazo a todas las corrientes de pensamiento que han sido producto de la modernidad europea, desde las filosóficas hasta las políticas. Su ideal de nación se basa en la Edad Media, en la escolástica tomista, y en el caudillismo providencialista, considerando que el bando franquista representaría esta concepción nacionalista frente a la materialista-laicista-moderna representada por la II República.

Por último, presentaré las conclusiones, en las que destaco: a) la naturaleza de la filosofía de la historia, el género filosófico elegido por García Morente para defender su nacionalismo. En esta parte mostraré las características de tres grandes paradigmas filosóficos que, de una manera u otra, reverberan en su filosofía de la historia, el primer historicismo, el romanticismo y la teología católica papal del siglo XIX y primer tercio del XX; b) las relaciones entre el fascismo y la religión católica, en la medida en que buena parte de la obra elaborada por Morente en la última parte de su obra, como analizaré después, está fascistizada, es decir, toma elementos, préstamos, temáticas y características propias de los fascismos de la época; c) la naturaleza del nacionalcatolicismo como ideología, en la medida en que fue una reacción contra la

modernidad europea y el proceso de secularización, parlamentarización, y publicación del Estado, y cómo estas tesis están recogidas en la obra del último Morente.

Por último, en un breve escolio resumiré cómo la idea de nación de García Morente nos presenta una causa explicativa de la Guerra Civil española que es ajena a los acontecimientos sucedidos a partir del año 1931, ya que nos muestra que la guerra simplemente era inevitable por la sola existencia de un Estado democrático y de derecho en España, algo que iba contra la idea de nación española. Es decir, desde la perspectiva de Morente, la guerra no ocurrió porque la II República degenerara o fuera por cauces imprevistos, sino única y exclusivamente porque el régimen republicano era un intento, uno más, de introducir a España en la modernidad europea. Su idea de nación española es precartesiana.

3º) BIOGRAFÍA

La vida de Morente está fragmentada en dos etapas claramente diferenciadas. La primera pertenece a la de un intelectual de la burguesía europeísta, laicista, que pretende modernizar el país, si bien con un poso de elitismo aristocrático. Las relaciones que trabará en esta época, así como sus actuaciones y escritos, condicionarán su segunda etapa. El hiato que marca su vida comienza, como la de tantos españoles, con la Guerra Civil, y termina con su muerte sólo unos años después, en 1942. Esta segunda etapa, denominada comúnmente como “tomista”, eufemismo con el que se subliman las implicaciones políticas de este breve pero intenso periodo de su vida, dura sólo cinco años. Es en ese corto espacio de tiempo en el que el Morente de la derecha conservadora católica reniega, acosa y a la vez es acosado por el Morente de la burguesía de izquierdas laicista⁵, generando una esquizofrénica vivencia cuyo fruto es la filosofía de la historia que aquí estudiamos, producto de una corrosiva colisión entre sus propios fantasmas interiores y el contexto de una interminable guerra civil.

* * *

García Morente nació en Arjonilla (Jaén) el 22 de abril de 1886⁶, aunque toda su infancia transcurrió en Granada, dado que su padre, oftalmólogo, había fijado allí su consulta. Tenía dos hermanas mayores que él.

Al parecer su padre debió de tener un fuerte carácter, hecho que ya se manifiesta tanto en la biografía existente en sus Obras Completas como en la escrita por sus hijas, quienes afirmaban que el padre de Morente era de «*carácter fuerte, casi violento*»⁷. Su padre hubiese preferido los estudios de medicina para él. Morente se casó en 1913 con la malagueña Carmen García del Cid, que pertenecía a la burguesía malagueña tradicional. Dado el carácter laico de Morente y la personalidad fuertemente religiosa de su mujer, prácticamente tuvieron que sentar premisas previas para su futuro matrimonio, «*absoluta libertad para que ella cumpliera sus deberes religiosos que su acendrada fe cristiana le pedía; educación de los hijos, total respeto a las mutuas ideas sin más palabras ni reconveniones*»⁸.

Ayala pone en boca de Morente una simpática anécdota⁹:

Era Morente persona de convicciones laicas, muy firmes, muy arraigadas. En una oportunidad le oí contar con indignación y gracejo – ponderando la intransigencia clerical de que él mismo había sido víctima – las dificultades que había tenido que vencer para

⁵ Según Alfred Stern, «*Es bien sabido que el fascismo se inspiró en los viejos hegelianos del ala derecha, mientras que el comunismo es el hijo intelectual de los jóvenes hegelianos de izquierda. Se ha dicho que las dos facciones hegelianas opuestas se encontraron finalmente en el abrazo mortal de la batalla de Stalingrado*». Stern, Alfred. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 22.

⁶ La mayoría de los datos básicos los tomo de la biografía de sus Obras Completas, de su propia autobiografía, narrada en *El hecho extraordinario* (OC II 2. Pág. 415 y ss.), de lo escrito por sus hijas, de la pequeña biografía que escribió García Barres, prologado por las hijas de Morente, en el libro titulado *Proceso de una conversión*, y de escritos o biografías de autores como Azaña, Zubiri, Ortega, Fernando De los Ríos, Araquistain, y otros.

⁷ García Morente. *García Morente, nuestro padre*. 1986. OC I 2. Pág. 573 .

⁸ Ídem. Pág. 577.

⁹ Ayala. *Recuerdos y olvidos*. Pág. 97.

casarse según la fórmula del matrimonio mixto, en que sólo el contrayente católico (en este caso su novia) recibe la gracia del sacramento. Tras largísimo expedienteo y dilaciones interminables, cuando ya el cura no tenía más remedio que presidir la ceremonia, preguntó a la pareja postrada a sus plantas lo que demasiado bien sabía: «¿Cuál de los contrayentes es el desgraciado?»

Su mujer murió cuando él tenía 37 años, en 1923, lo que indudablemente tuvo que ser un fuerte golpe para el filósofo y las dos hijas nacidas del matrimonio.

En su formación se pueden destacar cuatro líneas. La licenciatura y el doctorado en filosofía, disciplina sobre la que giró su vida intelectual y que examinaremos a continuación. El dominio del francés y el alemán, producto de sus viajes y curiosidad intelectual, que le permitió leer, traducir y absorber ideas de diferentes paradigmas filosóficos europeos, lo que redundó en su propia obra, tanto cuando defendió la europeización de España como cuando atacó la modernidad europea, ya que conocía de primera mano cuál era el enemigo al que enfrentaba. La tercera línea es la licenciatura en derecho¹⁰, aspecto que suele pasar desapercibido¹¹ y que sin embargo tendrá sus implicaciones cuando Morente ataque el sistema parlamentario y el Estado de derecho producto del liberalismo europeo, así como la estructura de la II República. Completaba su espíritu humanista la música, en concreto la clásica, cultivándola de forma autodidacta¹². Esta cuarta línea formativa fue de vital importancia para la vivencia mística que experimentó una vez iniciada la Guerra Civil, ya que su conversión se efectuó bajo el influjo de una interpretación de música clásica contextualizada por una desequilibrante situación emocional. Cuando murió, sus hijas lo encontraron, junto a lecturas de Santo Tomás, con la partitura de Scarlatti en el piano.

En realidad, cabría hablar de una quinta línea formativa, ya que cuando se convirtió al sacerdocio volvió a reexaminarse de todo el bachillerato y de la carrera de filosofía, iluminada ya bajo el paradigma del nuevo régimen, invitando a la comunidad filosófica a solicitar el placet eclesial para poder leer a Descartes, previo aviso de los peligros que entrañaba¹³.

Su personalidad es difícil de describir, dada la disparidad de datos y su ambivalente biografía. Careció de la mordacidad y agresividad de Ortega, al menos antes de su conversión, aunque vivió bajo su sombra intelectual, lo que condicionó su creatividad. La conciencia que tenía de su propia valía y su juventud tuvieron que convertirle en una persona algo difícil de tratar. Con veinticinco años fue el catedrático más joven de España, lo que, a juzgar por los juicios de los demás, y por sus propias confesiones,

¹⁰ Su sólida formación se completó con la licenciatura en derecho, que obtuvo con buenas calificaciones en tan solo un año, en 1921, en la Universidad de Murcia.

¹¹ Curiosamente, la Revista de Historia Eclesiástica, al informar de la muerte de Morente, le señala como profesor de derecho, no de filosofía. Alamo, M. *García Morente M. Décès. Revue d'histoire ecclésiastique*, número: 39 (1943). Pág. 268.

¹² Es una línea poco investigada, como acertadamente destaca Camon Aznar. *García Morente y los problemas estéticos*. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹³ Así lo cuenta Millán Puelles, «No tuvo empachos en vestir la sotana. Ni le costó ningún remilgo invitarnos a solicitar de la Iglesia el debido permiso para leer al transparente Descartes. Ni dejó de advertirnos los “peligros” que conllevan las obras de algunos pensadores.». Antonio Millán Puelles. *Morente, pensador y maestro*. Reproducido en la Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

provocó que no fuera un personaje ciertamente carismático¹⁴, hecho que confirman Unamuno y Azaña, («*Inexperto pero muy cargante (...) Morente es muy locuaz y redicho*»¹⁵). El propio Morente afirma en uno de sus ejercicios autobiográficos: «*A los veinticinco años, catedrático de la Universidad de Madrid. ¡El catedrático más joven de España; ¡y vertiendo pedantescamente en la cátedra, con suavidad escéptica, toda suerte de falsedades, errores. Ninguna dificultad material en la vida!*»¹⁶. Su personalidad altiva le acompañó también en su época sacerdotal («*¿No estima usted que yo soy insustituible?*»¹⁷).

El estilo de escritura de Morente, incluso cuando se adscriba al bando franquista, se caracteriza por la claridad y la concisión, manejando una literatura sencilla, rigurosa y directa. Como describe Todolí, «*Ni barroquismos literarios, ni empeño por causar impresión de profundidad con un lenguaje críptico, que sólo encierra banalidades. García Morente es la cortesía misma del filósofo y del escritor*»¹⁸.

Pronunciarse sobre su estabilidad emocional es casi temerario por la dificultad inherente a tratar de enjuiciar el relato de una aparición. Sin embargo, es necesario emitir algún juicio de valor por las consecuencias de sus arrebatos intelectuales. Contamos al menos con cuatro referencias indirectas sobre inestabilidad emocional. La primera, en su primer viaje, a Alemania, en la que según Iriarte¹⁹ el esfuerzo por aprender la lengua y asistir a clases culminó con una crisis nerviosa, de la que fue atendido en Berlín. La segunda, el propio Ortega, que calificó a Morente de “epiléptico” («*¿no sabía usted que Morente fue siempre un epiléptico?*»²⁰) cuando le narraron la historia de su conversión. La tercera, el propio Morente, cuando justifica la aparición mística refiriendo que nunca padeció problemas mentales («*excusatio non petita...*»). La cuarta, su propia obra en los años finales de su vida, obra vehemente y apasionada, con elementos mesiánicos, en clara contradicción con su vida pasada.

El caso es que al parecer Ortega ya intuía la conversión religiosa. Así, nos lo cuenta su hijo²¹:

¹⁴ García Morente. *Obras Completas. Prólogo*. I 1. Pág. XIV. Se recoge en dichas páginas cómo Unamuno le reprocha que se encasquete el sombrero cada vez que vea la bandera patria. Por otro lado, el mismo Morente confiesa a sus allegados, una vez convertido al cristianismo, que su mayor desgracia había sido ser catedrático de la Central a los veinticinco años. *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 183.

¹⁵ Azaña. *Diarios*. Págs. 56 y 925.

¹⁶ García Morente. *Diario de los ejercicios espirituales*. I 1. Pg 542

¹⁷ «*Es significativo a este propósito recordar la siguiente anécdota: había sido solicitado Morente por la Universidad de Valladolid a efectos de pronunciar unas conferencias conmemorativas de Santo Tomás de Aquino, modelo insuperado de de universitario; al comunicarlo y despedirse de los estudiantes, uno de ellos le preguntó qué profesor auxiliar le sustituiría durante su ausencia. Morente contestó que ninguno y agregó esta pregunta, “¿No estima usted que yo soy insustituible?”*». González Álvarez, Ángel. “Morente, universitario”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹⁸ Todolí Duque, José. *La experiencia religiosa de García Morente. Centenario de Manuel García Morente*. Pág. 59.

¹⁹ Iriarte, M. *El profesor García Morente, Sacerdote*. Pág. 16.

²⁰ Cuando Sainz Rodríguez comunica a Ortega la conversión de Morente la respuesta de este fue «*¿Es que usted no sabía que fue siempre un epiléptico?*». Pedro Sainz Rodríguez, *Morente*. Citado en Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. Tomo I. La configuración del Estado español, nacional y católico*. Pág. 14.

²¹ Ortega Spottorno, José. *Los Ortega*. Pág. 366.

Alguna vez que comenté con mi padre la conversión de Morente, él me dijo que le extrañó nada porque venía ya percibiéndola desde antes de la guerra civil. Ésta, con las tragedias y penosidades que aportó a Morente, no hizo más que aflorarla a la superficie.

* * *

Podemos destacar, en la primera etapa de Morente, que dura prácticamente toda su vida, tres tipos de actividades o actuaciones que condicionan la segunda etapa: a) los viajes a Francia y Alemania con el inevitable contagio de ideas europeas; b) la participación en la Institución Libre de Enseñanza; c) la militancia en la política y en la gestión educativa.

1º) El europeísmo

Desde pequeño, por el ambiente familiar, la curiosidad personal, y el contexto de la Institución Libre de Enseñanza, Morente emigró física e intelectualmente con objeto de absorber ideas foráneas.

Fue enviado por su padre a Francia para realizar allí los estudios escolares y el bachillerato, niveles que superó entre 1894 y 1903. En 1903 ingresó en la Facultad de Letras de la Sorbona, logrando la licenciatura de filosofía en 1905, en sólo dos años. En Francia le influyó el fuerte laicismo de la enseñanza, ya desde su etapa escolar, el cientificismo positivista de la Sorbona, así como Bergson y Lévy-Bruhl. Narra Juan Cózar que estos dos pensadores quisieron convencer a Morente para que se quedara en Francia impartiendo clases, pero para ello tenía que renunciar a la nacionalidad española y nacionalizarse en Francia²², por lo que se negó. En 1908 obtuvo en Madrid, tras cursar algunas asignaturas en la Universidad Central, la convalidación de sus estudios en Francia, doctorándose en 1911 con una tesis sobre Kant.

El segundo polo de referencia extranjera fue Alemania, adonde marchó por su cuenta en 1901²³, y becado en 1908. En 1911 logró que la Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, institución dependiente de la Institución Libre de Enseñanza, le becara para marchar a Alemania nuevamente. Vivió en Marburgo, donde absorbió el neokantismo y frecuentó a Ortega y Gasset, a quien había conocido en Madrid en el curso 1908/09, hecho de gran trascendencia para su bagaje intelectual.

Como destaca Iriarte²⁴, tanto en Francia como posteriormente en Alemania se cultivaban ideologías ateas, lo que marcó al joven Morente. Probablemente este ambiente delimitó sus primeras impresiones religiosas, dado que de este contexto salió el primer Morente, fuertemente agnóstico, aunque con un notable grado de respeto para la religión²⁵²⁶. El ambiente agnóstico europeo se retroalimentó con la Institución Libre

²² Don Manuel García Morente. *La transformación de un Espíritu. Centenario de Manuel García Morente*. Pág. 82.

²³ Iriarte, M. *El profesor García Morente, Sacerdote*. Pág. 16.

²⁴ García Morente, Manuel. *Ejercicios espirituales*. Presentación de Mauricio de Iriarte.

²⁵ Zaragüeta destaca que «-justo es decirlo- jamás incurrió en el exceso de un materialismo o a un positivismo que hiciera imposible el cultivo del ideal (...)». Zaragüeta, Juan. La evolución filosófica de Morente. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

²⁶ Como narra un alumno de Morente, en una oposición en la el opositor era creyente, y Morente le preguntaba por las razones de su argumentación, «Y no porque uno desdeñe a lo Unamuno la que él

de Enseñanza y radicalizó con la II República. Sin embargo, y como destacan Zaragüeta e Iriarte, Morente no fue nunca un enemigo declarado de la religión²⁷²⁸. Todo lo más, mantuvo una actitud de respetuoso apartamiento de la fe, al igual que Ortega²⁹.

En resumen, Morente perteneció a la hornada de españoles que trató de importar los paradigmas europeos para modernizar España. Muchos de esos intelectuales que salieron al extranjero, como Ortega, Fernando de los Ríos, Besteiro, Américo Castro, etc., los que «iban a modernizar España» (Zapatero³⁰), tuvieron una decisiva importancia en la II República, ya que proyectaron sobre el nuevo régimen sus anhelos de modernización del país tratando de plasmar en su estructura ideas absorbidas en sus viajes por el continente.

Este conocimiento de primera mano del pensamiento europeo, producto de sus contactos personales, sus traducciones y lecturas, y su propia adscripción personal, fue letal en la etapa tomista de Morente. En efecto, cuando el filósofo se adscriba al bando sublevado contra la II República conocerá de primera mano cuál es el enemigo intelectual de la Iglesia y del nuevo régimen franquista, lo que se traducirá en la sistematicidad y contundencia con la que elabora su filosofía de la historia.

2º) La Institución Libre de Enseñanza.

La Institución Libre de Enseñanza es uno de los hechos culturales más relevantes de la historia reciente de nuestro país, ya que, por diferentes peripecias que recordaremos cuando estudiemos este tema, acabó siendo un ariete contra el sistema educativo de la Iglesia católica y el mecanismo mediante el que se trató de introducir en el país los paradigmas de pensamiento europeos. Resulta imposible comprender el contexto que se encontró el Morente de la posguerra sin la referencia de la trascendencia de la obra emprendida por la ILE, institución que, aunque centrada en las enseñanzas medias, no desdeñó la posibilidad de influir políticamente³¹. La II República cedió a la ILE los

llama teología abogacil, la de los argumentos "ad probandum" – pues para eso están los argumentos, para probar-, sino por lo que más tarde había de expresar García Morente en términos rotundos: porque "el acto de fe no es una rotura en el tejido de la razón"». Corts Grau, José. Una pregunta de García Morente. "Revista Ateneo". Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

²⁷ Zaragüeta, Juan. *Necrología del académico de número Excmo Sr. D. Manuel García Morente*.

²⁸ Dice Iriarte que, salvo alguna actuación pasajera, Morente no fue nunca sectario con la religión, y que, por el contrario, mantuvo respeto e incluso benevolencia por las ideas cristianas. Iriarte, Mauricio. *Ejercicios espirituales de Manuel García Morente*. Pág. 13.

²⁹ Es destacable el artículo publicado en la temprana fecha de 1906, en el que dice «los que no tienen fe, los espíritus ligeros y escépticos, no pueden sino comprender y construir, pero no crear. Por eso Unamuno es cristiano y no católico, porque aborrece el "dogma", lo mandado, lo concluido, lo enteramente prescrito». Robles Laureano. *Cartas de Unamuno a M. García Morente*. Pág. 181.

³⁰ «Fueron aquellos jóvenes que vivieron la experiencia de la ampliación de estudios en el extranjero – los Ortega y Gasset, Américo Castro, Besteiro, Rivera y Pastor, Barnés, De los Ríos, Zulueta, García Morente...- quienes iban a europeizar España». Zapatero, Virgilio. *Fernando de los Ríos*. Pág. 61.

³¹ Como narra Zapatero, «Pero había ya, pese a lo que decía Unamuno, en el entorno de Giner un grupo de jóvenes- Zulueta, Federico Onís, Fernando de los Ríos, Leopoldo Alas, Alberto Jiménez Fraud, Manuel García Morente- que asistían a sus clases, colaboraban con la Institución (...) A su vuelta a Madrid, se encontró con que los conservadores no sólo habían desmontado algunas de las más atrevidas propuestas de los liberales – como las referidas a la obligatoriedad de la forma civil de matrimonio- sino que se habían afianzado en el poder con un triunfo electoral tan clamoroso como era habitual lograr desde el Gobierno. Pero los manejos de La Cierva desde Gobernación y la emotividad provocada por el

medios y la cobertura normativa necesaria para constituirse en uno de los principales puntales del intento de modernización del país emprendido por la burguesía de izquierdas española.

Morente conoció a Giner de los Ríos a finales de la primera década del siglo XX. La adscripción de Morente al espíritu de la ILE fue sustancial, no sólo porque su primer trabajo como docente lo llevó a cabo en dicha institución, ni por sus artículos publicados en su Boletín, sino porque cuando se instituyó la II República Morente trató de reproducir el modelo de la ILE en la Universidad. Aunque Morente repudió pronto el krausismo por su carácter secundario, marginal y oscuro³², no podemos dejar de destacar la segunda fuente de la ILE, el positivismo (krauso-positivismo), así como el entroncamiento con la modernidad europea y la preocupación por formar una minoría en ideas propias del liberalismo burgués³³, espíritu del que también participó Ortega. Como destaca Luis Coronas³⁴, el tribunal de las oposiciones de Morente a catedrático estuvo compuesto predominantemente por miembros de la Institución Libre de Enseñanza y por Ortega y Gasset, lo que da muestras de la relevancia de la influencia de dicha institución sobre la vida de Morente³⁵.

Pues bien, cuando Franco gana la Guerra Civil, la Iglesia recupera todo el terreno educativo perdido por culpa de la Institución Libre de Enseñanza y la República. Es entonces cuando numerosos ojos se vuelven hacia los que fueron sus profesores e ideólogos, comenzando por el ahora sacerdote Morente.

atentado contra Cambó no pudieron impedir en aquellas elecciones de 21 de abril de 1907 el triunfo de Solidaridad Catalana y la presencia con fuerza de Cambó en Madrid y Prat de la Ribá en Barcelona. El fenómeno del nacionalismo catalán aparecía así con toda su fuerza y los jóvenes de la Institución querían tender puentes con el movimiento de Cataluña porque “por encima de las incomprensiones y recelos tradicionales, hay jóvenes que piensan y viven en vuestro espíritu – les decían en el Manifiesto – y quieren poner su esfuerzo en comunidad con el vuestro”. Lo habían firmado ya Baroja, Canedo, Troyano, don Francisco Giner, Martínez Sierra, Sorolla, Zulueta y tenían las firmas de Leopoldo Alas, Alberto Jiménez, Manuel García Morente, Federico Onís. Fernando le escribía a Unamuno pidiéndole su firma y rogándole que le consiguiera alguna más». Zapatero, Virgilio. Fernando de los Ríos. Págs. 35 y 51.

³² Millán-Pueyes plantea la hipótesis de que Morente criticó al krausismo por su oscuridad. Afirma que Morente pertenecía a una tradición de intelectuales, como Ortega, que escribían para el hombre de cultura media, y que el krausismo era demasiado ininteligible. *Escritos desconocidos e inéditos*. Prólogo por Antonio Millán Puelles. Pág. XIV.

³³ Las preocupaciones de Morente por la pedagogía provienen de ahí, materia que ha sido objeto incluso de alguna tesis doctoral. Ejemplo es el libro de Pedro Muro Romero, *Filosofía, pedagogía e historia en Manuel García Morente*, basado en su tesis doctoral.

³⁴ Coronas Tejada, Luis. En concreto, estaba formado por Gumersindo Azcárate, Ortega y Gasset, Bonilla San Martín, José de Castro y José de Caso. *En el tiempo de García Morente: Meditación. Centenario de Manuel García Morente*. Pág. 75. Como dice Luis Coronas, la composición del tribunal no era sino reflejo del peso intelectual de los miembros de dicha Institución.

³⁵ Incluso en la época ya tomista, Morente mantiene ideas sobre la enseñanza que son propias de la Institución Libre de Enseñanza, como la eliminación de los exámenes. Así, nos cuenta Víctor García que «En las pocas ocasiones en que teorizó sobre los exámenes, adopta una postura extrema: “Yo espero que algún día se supriman los exámenes. Es una invención del diablo, y muy mala, por tanto. Han sido inventados los exámenes para perturbar la mente de los alumnos”», dijo a los alumnos del Colegio del Pilar en una conferencia, el 18 de abril de 1942.. García Hoz, Víctor. Catedrático de Pedagogía de la Universidad de Madrid. “Perfil pedagógico del Profesor García Morente”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

3º) La militancia política.

Morente mantuvo algún coqueteo con la política, firmando manifiestos en compañía de intelectuales de la burguesía de izquierdas y participando en algún puesto político de carácter secundario relacionado con la educación, pero sin llegar nunca a la militancia de Ortega. Políticamente, el primer Morente perteneció a la izquierda burguesa que trataba de europeizar y modernizar España, navegando entre la corriente conservadora que lastraba el avance del país y el permanente riesgo de caer en revoluciones socialistas o anarquistas³⁶. Encontró en la gestión educativa la forma de llevar a cabo las aspiraciones políticas de la clase social a la que pertenecía, siendo inseparables estas dos actividades, la educación y la política, por cuanto estaban imbricadas o una era el medio de la otra.

En 1914 participó en la Liga de Educación Política Española, fundada por Ortega³⁷, y en 1918 en la redacción de las ponencias aprobadas por la Asamblea General del Programa del Partido Reformista³⁸, aglutinados en lo que se conocía como la “*nueva izquierda*”³⁹, herederos de los noventayochistas⁴⁰.

³⁶ Morente se encuadraría en el siguiente marco que describe Lacomba, «*Junto a estos dos partidos gobernantes, coexistieron otros grupos más o menos pequeñoburgueses: fueron núcleos que intentaron encauzar a las fuerzas de izquierda, pero que, carentes de un programa revolucionario, se vieron, poco a poco, desbancados por el anarquismo y el socialismo. (...) Significan, en definitiva, el intento de coalición entre clase media y proletariado, y su objetivo fue evitar un estallido revolucionario. (...) En 1914 se presentó a las elecciones el partido reformista de Melquíades Álvarez, cuyo papel como puente entre la izquierda burguesa y el proletariado, en 1917, fue esencial; se formó recogiendo los restos del centro salmeroniano y del posibilismo castelariano. En 1917 actuaba una alianza de izquierdas, que reunía a los reformistas y a los partidos republicanos con los socialistas. Era el núcleo que intentaba conseguir el apoyo de la izquierda proletaria al posibilismo de la burguesía progresista*». Lacomba. *La crisis española de 1917*. Pág. 38.

³⁷ «*La Liga de Educación Política: el manifiesto de la Liga, que se encuentra como Apéndice en el folleto del discurso de Ortega (Renacimiento, Madrid, 1914), fue publicado anteriormente, en octubre de 1913, suscrito por los siguientes españoles: José Ortega y Gasset, Manuel Azaña, Gabriel Gancedo, Fernando de los Ríos, el marqués de Palomares del Duero, Leopoldo Palacios, Manuel García Morente, C. Bernardo de Quirós y Agustín Visuales*». LXIX. Juan Marichal. Introducción a las *Obras Completas de Azaña*.

³⁸ «*Mientras se acercaba este final anunciado del Gobierno Romanones, los reformistas celebraron el 23 de octubre, en el Hotel Palace, un nuevo banquete de reafirmación. La presidencia estuvo ocupada por Melquíades Álvarez, Azcárate, y Pérez Galdós. Entre los asistentes, más de 900, figuraban Ortega y Gasset, Fernando de los Ríos, García Morente, Azcárate, Azaña. Hablaba Melquíades. El republicanismo era para Melquíades Álvarez una forma de obligar a la monarquía a seguir la senda de la democracia y la modernidad que una meta en sí misma. Conectado con el Partido Reformista surgió la Liga para la Educación Política de España. El manifiesto fundacional lo firmaron Ortega, Fernando De los Ríos, Manuel Azaña, Morente. Se trataba de hombres conectados directa o indirectamente al partido reformista pero que habían exigido y obtenido de Melquíades Álvarez una autonomía de funcionamiento, eludiendo las obligaciones estrictas de los demás afiliados al partido reformista*». Virgilio, Zapatero. *Fernando De los Ríos*. Pág. 93

³⁹ El cuadro que nos describe Seco Serrano nos da una imagen de la época, «*Si Romanones representaba el liberalismo tradicional, en la línea Sagasta-Moret, la nueva izquierda (el último posibilismo de la Restauración) era Melquíades Álvarez, dotado de una sugestión oratoria y abierto a unas concepciones democráticas que habían agrupado junto a él, como ya quedó advertido, a la que pudiéramos llamar «espuma intelectual» del país, la intelligentsia que hallaba sus corifeos en el mundo de la nueva generación universitaria (ilustrada por los nombres de Ortega, García Morente, Pittaluga, Américo Castro, Teófilo Hernando...) (...) Según Suárez Cortina (El Reformismo en España. Republicanos reformistas bajo la Monarquía de Alfonso XIII, Madrid, Siglo XXI, 1986) lo que caracteriza doctrinalmente al reformismo melquiadista, como punto de partida, es – frente a la vinculación francesa siempre explícita en el radicalismo de Lerroux – el paralelismo de aquel con el liberalismo británico; sin excluir, no obstante, de su ideología cierta influencia del solidarismo francés. Si el Partido Reformista*

Con la caída del general Berenguer, que nombró a don Elías Tormo ministro de Instrucción Pública, se incorporó Morente a la política educativa, primero como director general de Enseñanza Superior y Secundaria y después como subsecretario de dicho Ministerio, debido a su amistad con el duque de Alba y con el entonces rector de la Universidad de Madrid, Elías Tormo. La subsecretaría la desempeñó durante 1930 y los dos primeros meses de 1931.

El puesto más relevante que se le asignó fue, si no político, sí de enormes implicaciones ideológicas: Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid durante la II República. Es en esa brillantísima época de la filosofía española cuando se forma la llamada Escuela de Madrid, con Zubiri, Ortega y él mismo como figuras. De la vitalidad de la Facultad de Filosofía dan fe, no sólo el nivel del profesorado, sino también del alumnado. Incluso reformó los planes de estudios de la Facultad de Filosofía con el llamado “Plan Morente”⁴¹. Bajo la dirección del flamante Decano se llevó a cabo la inauguración del nuevo edificio de la Facultad de Filosofía de Madrid, así como un crucero por el Mediterráneo con los alumnos de dicha facultad (posteriormente calificado como “*calumniado crucero del 33*”⁴²) y de otras de humanidades inspirado en el europeísmo de la Institución Libre de Enseñanza.

Es en la II República cuando el compromiso de Morente alcanza más exposición pública, aunque fuese desde un puesto aparentemente secundario e inofensivo. Es de destacar que Morente no participó en la Agrupación al Servicio de la República que fundaron Marañón, Pérez de Ayala y Ortega, y no se acercó ni de lejos al grado de implicación mediática de Ortega en el experimento republicano. Sin embargo, cuando Fernando de los Ríos fue ministro de Educación de la II República, con la expresa misión confesada a sus superiores masones de llevar las ideas liberales a la educación, propuso a Morente para un comité técnico asesor en la materia. Así lo valoraba Azaña:

Ahora Fernando, con ese tino que tiene para equivocarse en la elección de personas, ha vuelto a dar entrada e influencia en el ministerio al señor Morente, que fue subsecretario de Instrucción Pública con Tormo hasta el día que cayó el gobierno Berenguer.⁴³

*de Melquiades Álvarez se presentaba con vocación de gobierno – y con la pretensión de transformar, desde el Gobierno, los hábitos y las instituciones acuñadas por el canovismo-, la Liga de Educación Política venía a complementar el propósito mediante una transformación del ciudadano: ambas corrientes se fundían en el empeño de dar entrada a la modernidad – al europeísmo – de la plataforma viciada de los nuevos partidos dinásticos. Porque, según la definición de Ortega, esta generación que él abandera y que se manifiesta en la Liga es quizá la primera que se halla a la altura de los tiempos – los de la civilización occidental de 1914: la primera generación española moderna, en la expresión de Laín Entralgo». Seco Serrano. *La España de Alfonso XIII*. Págs. 319 y 360.*

⁴⁰ Dámaso Chicharro refiere un artículo Gonzalo Fernández de la Mora en el que citan los intentos morentianos por caracterizar a España en el ámbito novecentista como legítimo heredero del 98. *Centenario de Manuel García Morente*. Pág. 102.

⁴¹ «A la hora prevista, todos se congregan en el Salón de actos. En su discurso inaugural, Morente enfatiza ante los estudiantes que la pobreza es el destino que los humanistas deben aceptar con serenidad. –Señores- comienza su alocución -, el que se matricula en esta Facultad hace voto de pobreza... Una gran ovación responde a las palabras del decano, que continúa: - Yo me hago a la cuenta de que gano 60.000 pesetas al año. Gasto 50.000 en lo que más me gusta: tocar el piano y leer libros; y me quedan 10.000 para vivir. Y siguen los aplausos». Corominas. *Zubiri*. Pág. 271.

⁴² La cita es de Carlos Alonso del Real, aunque no explica el porqué, y tampoco lo he podido averiguar. “Morente, antes”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁴³ Azaña. *Diarios*. Pág. 472.

A pesar de no ser el decanato un puesto político, el cese de Morente que originó su huída de la zona republicana estuvo directamente relacionado con su cargo de Decano. Es esa esquizofrénica ambivalencia, ser asesor de un ministro republicano, socialista y masón, y ofrecerse pocos tiempo después como asesor de propaganda al bando sublevado contra la república, lo que estuvo a punto de costarle la cabeza, en su doble sentido.

* * *

En cuanto a sus relaciones personales, estimamos relevante destacar durante la primera etapa de su vida, dados los acontecimientos que ocurrirán después, las siguientes:

1º) Ortega y Gasset

La principal relación que podemos destacar es la que mantuvo con Ortega y Gasset. Aunque pertenecían a la misma generación, enseñaban en el mismo lugar, la Facultad de Filosofía de Madrid, y habían frecuentado ambientes y actividades similares, la relación entre ambos era de maestro a discípulo. El raciovitalismo, el sistema filosófico en que se condensó el pensamiento orteguiano, deslumbró de tal manera a Morente que no sólo limitó su propia creatividad, sino que lo mimetizó. Aunque este hecho no es en sí tan único, ahí está el ejemplo de Marías, lo sorprendente es que cuando Morente se adscriba al nacionalcatolicismo traerá en su zurrón el raciovitalismo orteguiano, tratando de cuadrarlo durante sus breves años de franquista no sólo con la escolástica tomista, sino con la durísima reacción que contra la modernidad europea caracterizó al primer nacionalcatolicismo. De ahí que los ejercicios de malabarismo intelectual de Morente lo convirtieran en un intérprete del raciovitalismo, sosteniéndose en Ortega a duras penas tanto para construir su filosofía de la historia como para no caer al vacío. A este tema dedicaré después numerosas páginas.

Quizá sea Azaña quien, tanto por su mordacidad como por su claridad, mejor describa la relación entre ambos:

Según me han contado, en la reunión del sábado pronunció García Morente, después de marcharme yo, un discurso *violento*. Paseaba su figurilla por la sala, manoteando y gritando. Dijo que nuestra obligación era legar a nuestros hijos una España más bella. Todo esto para pedir que el partido apoye la intervención de España en la guerra. Estos son, a mi parecer, reflejos de Ortega; pero el pobre Manolito Morente, que es hechura suya, no tiene el mismo talento. Se apega a cosas oídas; discurre en pos de una frase retórica, y pide cosas tan descamisadas como ésa.⁴⁴

En la biografía de Zubiri también se destaca la función de escudero de Morente:

Manuel García Morente, el catedrático de Ética de la Central, que acaba de quedarse viudo, actúa como una especie de filtro entre Ortega y los que quieren incorporarse a su entorno. Es él quien le aconseja al maestro y líder a quién vale la pena tratar y quién, por mediocre, merece ser evitado; él también le propone a muchos de los colaboradores de la Revista o a los participantes en las tertulias, en las que se acostumbra a abordar los más

⁴⁴ Azaña, *Diarios*. Pág. 82.

variados temas desde sus vertientes teóricas. Ortega las dirige salpicándolas con sus características ironías y sus agudos comentarios.⁴⁵

Sin embargo, a medida que Morente se interna ideológicamente en el franquismo, Ortega y él se separan afectivamente. Y eso a pesar de que Morente siguió admirándole e incluso soñó con la conversión de su otrora amigo.

2º) Zubiri

Zubiri es un personaje casi paralelo a Morente. Formado en la famosa Escuela de Filosofía de Madrid, posiblemente fue el menos influido por Ortega, consecuencia por otra parte necesaria de sus presupuestos como teólogo católico. Corominas afirma que fue el mejor amigo de Morente⁴⁶, resaltando que éste estuvo en su tribunal de doctorado. Por otro lado, Zubiri mostró las mismas prevenciones hacia el racionalismo científico y el positivismo que después sostendría, ya en la posguerra, el mismo Morente⁴⁷.

Curiosamente, Morente participó en actos muy parecido a los de su pupilo y después compañero de Escuela, Zubiri, sólo que éste lo hizo durante el franquismo. En efecto, entre 1922 y 1924, (Luis Coronas y Luis Aguirre sitúan la fecha entre 1924 y 1928⁴⁸), Morente impartió clases de filosofía a la duquesa de Alba y sus invitados en el Palacio de Liria. Iriarte dice que se le conocía como el filósofo de las duquesas⁴⁹; y Azaña, que

⁴⁵ Corominas. *Zubiri*. Pág. 162.

⁴⁶ Ídem. Págs. 83 y 115.

⁴⁷ Así narra Corominas una conferencia impartida por Zubiri durante los años de la república en la que se muestran las prevenciones hacia la ciencia y el positivismo que embargarán a Morente posteriormente, «Xavier sorprende a su público en su primera exposición. Después de bastantes semanas de presentación exuberante de los mayores logros de las ciencias contemporáneas en multitud de cursos y conferencias, Zubiri se dedica a señalar la insatisfacción que experimenta el hombre contemporáneo ante la ciencia de su tiempo. Zubiri atribuye esa desazón a la falta de una auténtica vida intelectual y al desinterés de los investigadores en relación con la verdad. (...) A muchos les parece una provocación su crítica a la ciencia contemporánea. Ante las réplicas de un profesor de química – ¿No será usted el que se siente insatisfecho, por alguna razón personal y pretende contagiar a los demás esa insatisfacción? – Zubiri responde “(...) ¿por qué y para qué sabe el hombre? ¿Por qué y para qué tanto saber? Lo que yo digo es no nos ocupamos de esos interrogantes, que sufrimos un hartazgo de saber y que la ciencia ha perdido la brújula de la verdad (...) La ciencia ya no es la vida del investigador sino un objeto suyo. El investigador se ha convertido en alguien que carece de vida intelectual”. Muchos se revuelven en los asientos ante estas palabras de Zubiri. Ortega, que también se encuentra en la sala, las aplaude silenciosamente con una sonrisa. Morente y Gaos asienten con satisfacción al discurso de su colega. (ante otra intervención responde Zubiri) “Si la técnica acaba absorbiendo a la ciencia entonces ya no tenemos ciencia -responde Zubiri- (...) El científico actual, en cambio, posee la verdad, pero no está poseído por ella, no siente que le vaya gran cosa en la verdad. Lo que las cosas son les trae sin cuidado; ha perdido la pasión por la verdad, el deseo de despertar a la vida teórica. Mientras no se sienta íntimamente obligado a saber lo que las cosas son, su saber no será verdadera ciencia, sino satisfacción de una curiosidad”. (...) Continúa Zubiri, “Intenta mostrar el origen filosófico de las categorías en que se ha basado la investigación científica, y cómo la insuficiencia de estas categorías, subrayada por Heidegger, ha desencadenado la crisis de la ciencia contemporáneas y la falta de entusiasmo de los científicos por la verdad». Corominas. *Zubiri*. Pág. 294.

⁴⁸ Luis Aguirre dice que «La duquesa reunió a varias de sus amigas tituladas, deseosas como ella de asomarse al misterio de los sistemas filosóficos, de aquilatar la belleza de un periodo literario, de descubrir matices en un cuadro o en una escultura (...) Sutilezas sobre materias adecuadas al selecto auditorio. Sus oyentes se manifiestan al final de cada una de esas cordiales reuniones (...) Y el filósofo de las duquesas “sopesa sus apreciaciones, calibra su alcance, rectifica yerros y pone a punto la comprensión”». García Morente. Pág. 10.

⁴⁹ Iriarte, M. *El profesor García Morente, Sacerdote*. Pág. 19.

a Morente le gustaba “rozarse” con la nobleza⁵⁰. Zubiri, a falta de magisterio, en la dura posguerra, también impartiría unos cursos filosóficos a los que acudirían gente de alta alcurnia. Por otro lado, la vida de Zubiri siguió el camino inverso a Morente, saliéndose del sacerdocio. Como describía con malicia Batllori, «Hay que ver las vueltas que da la vida, el sacerdote Zubiri se ha casado con la hija de un republicano agnóstico, y el republicano y agnóstico Morente se ha convertido en un sacerdote del más franquista de los obispos»⁵¹.

Cuando estalló la Guerra Civil, Zubiri, que no fue perseguido en el bando republicano, sostuvo el mismo comportamiento que Morente, aunque quizá le salvó su no adscripción al pensamiento liberal orteguiano. En efecto, aconsejado por su amigo en el exilio parisino también escribió al servicio de propaganda franquista para ofrecerse, tratando de desembarazarse de su pasado, menos ominoso que el de Morente. Juntos, formaron una especie de facultad de filosofía franquista en el exilio parisino, con Morente de Decano y Zubiri de primer fichaje, a la espera de que se les permitiera volver.

Zubiri absorbió el miedo de aquellos durísimos años de posguerra escarmentando en cabeza ajena, en concreto en la de Morente y en la de Julián Marías. El famoso incidente protagonizado por Julián Marías en los primeros años de posguerra, en el que le denegaron el título de doctor por motivos políticos, también tuvo por protagonistas a Morente y a Zubiri, ya que aquel era miembro del tribunal y éste el director de tesis de Marías⁵². Julián Marías no sólo perdió el doctorado, sino que fue encarcelado por la

⁵⁰ «Después he recibido a García Morente, decano de la facultad de Letras, antiguo conocido mío, íntimo de Ortega, subsecretario de Instrucción Pública en tiempo de Berenguer, y preceptor un tiempo de la duquesa de Alba, cuando a unos cuantos filósofos les dio por rozarse con la aristocracia y cuando a algunos aristócratas (Alba, la Villavieja, la Dúrcal, etcétera) les dio por exhibir en sus tertulias a tal o cual fenómeno de la sapiencia. Morente ha ido en el crucero por el Mediterráneo con los estudiantes embarcados en el Ciudad de Cádiz; y ahora regresa como un nuevo Simónides, con su pequeño naufragio y todo, porque en aguas del Pireo por poco no se le ahogan dos o tres de sus pupilos. (...) Morente es muy locuaz y muy redicho. La conversación se hizo pesada. En estas llegó Visuales, y la entrevista se prolongó». Azaña, *Diarios*. Pág. 925.

⁵¹ Entrevista a Miguel Batllori. Jorominas, Jordi. *Zubiri*. Pág. 483.

⁵² «Zubiri ha estado con los vencedores, pero Zubiri no es un vencedor, y recela de la España y de la Iglesia de los vencedores. El 1 de junio, el gobierno le ha confirmado como catedrático de Madrid sin expediente de depuración. Con todo, los ataques feroces contra Morente a causa de su pasado republicano le desmoralizan. A lo largo de 1941 da también comienzo una verdadera ofensiva integrista contra Unamuno y Ortega. El obispo de Salamanca, Pla i Deniel, nombrado después de la muerte de Gomá arzobispo primado de Toledo, condena en marzo el libro de Unamuno *Del sentimiento trágico de la vida* (...) Además, en *Razón y fe* se suceden los artículos contra Ortega del jesuita Joaquín Iriarte. En los próximos años aparecerán toda clase de panfletos integristas contra Unamuno, Ortega o la generación del 98, de la que el padre Quintín Pérez llegará a afirmar (...) “Todos estos pensadores, que no son católicos practicantes, son considerados unos cuerpos extraños en la tradición española, y se prefiere a los buenos intelectuales, Balmes, Menéndez Pelayo, Donoso Cortés, Maeztu”. *Se le pide a Zubiri que se distancie públicamente de su maestro. (...) En enero de 1942 se lleva a cabo en la Universidad de Madrid el examen de la tesis de Julián Marías titulada La filosofía del padre Gratry dirigida por Zubiri. En el tribunal está Morente. Zubiri envía un informe favorable pero no asiste. El tribunal vota en contra de Julián Marías, salvo Morente, que vota a favor. Dice Morente, “pero si Marías ha sido uno de los mejores alumnos que tuvimos en la facultad antes de la guerra... ¡Pues así de malos los tenían ustedes! - le responde un miembro del tribunal con toda la sorna del mundo-. Morente, indignado, le escribe a Marías que su tesis es de las mejores que han pasado por la Universidad, y que si ha sido suspendida es porque se asocia a su autor con el periodo republicano, con Besteiro, Ortega y Zubiri».* Corominas. Págs. 487 y 494.

denuncia de un amigo⁵³, lo que supuso el aldabonazo final para su padrino, Zubiri, al que la cruda realidad ya le mostraba cómo también era ninguneado Morente en el miserable contexto de la posguerra.

3º) Los dirigentes socialistas

La tercera línea de relaciones de Morente es la que más le pesará, ya que procede del socialismo, la masonería y la Institución Libre de Enseñanza.

Fernando de los Ríos, socialista y masón⁵⁴, ahijado intelectual de Giner de los Ríos, también visitó, como Morente, Marburgo, empapándose de neokantismo para sustentar su socialismo⁵⁵. Aunque la palabra amistad no aparece en los textos de ambos, sí constan sus relaciones, peticiones de intervención política, contexto universitario, y, sobre todo, la expresa petición de Fernando de los Ríos a Morente de que participara como experto en el Ministerio de Educación de la II República cuando aquel, como Ministro de Educación, trata de eliminar la influencia de la Iglesia católica entregando las enseñanzas medias a la Institución Libre de Enseñanza⁵⁶. Pocos años antes, en 1929, había seducido a Morente para que participara en la creación de una Universidad Libre,

⁵³ «Julián Marías, discípulo de Zubiri, es encarcelado por la delación de un amigo de toda la vida, Alonso del Real, y de Martínez Santavalla. Se le recrimina el haber colaborado con su profesor Besteiro». Corominas, Zubiri. Pág. 257.

⁵⁴ «Venerable Gran Maestro. Con su carta he recibido la copia de la Declaración de Principios acordada por la Gran Asamblea que se celebró últimamente en Madrid, que tiene la intención de remitirme, y de acuerdo con los deseos que me expresa Vd, trataré de que, en lo posible, sean incorporados a las nuevas Leyes orgánicas que salgan del Parlamento reunido actualmente en Cortes Constituyentes. Reciba un fraternal abrazo de su hermano». Carta de Fernando de los Ríos al Gran Maestro de la Gran Logia Española. Septiembre de 1931. La carta se publicó en el Boletín de la Gran Logia Española, septiembre de 1931. pág. 9. Archivo Histórico Nacional de Salamanca. Guerra Civil. Masonería. Legajo 91. expediente 3-A, documento suelto. Manuel J. Peláez. Concepción Serrano Alcalde. *Epistolario selectivo de Fernando de los Ríos Urruti*. Pág. 9.

⁵⁵ Zapatero, Virgilio. *Fernando de los Ríos. Biografía intelectual*. Pág. 59.

⁵⁶ Como dice Elías Díaz, «Se dirá, con algunas parte de razón, que este ideario humanista de Fernando de los Ríos – traído fundamentalmente de las filosofías krausista y neokantiana – era expresión, más que de los intereses reales de la clase obrera española, de los propósitos y actitudes de algunos intelectuales que, procedentes de la burguesía, (como es el caso del propio Fernando de los Ríos), habían ingresado por entonces, o algunos años antes en las filas del partido socialista obrero español». Introducción de Elías Díaz al libro *Fernando de los Ríos. El sentido humanista del socialismo*. Pág. 10.

de inspiración claramente institucionalista⁵⁷, idea de donde surgiría la Universidad de Verano de Santander, ya durante la república, la “*más europea de las universidades*”⁵⁸.

Julián Besteiro, otro socialista implicado con la II República, también fue amigo de Morente, hasta el punto de sostenerse económicamente de forma mutua cuando ambos lo necesitaron⁵⁹. Pues bien, es Besteiro quien sustituye a Morente al frente del Decanato de Filosofía en los primeros compases de la guerra; quien avisa a Morente de que debe huir de Madrid; y quien se encarga, a través de su escolta, de recoger a su familia.

El dramatismo de aquella época queda reflejada en el contenido de la sentencia a muerte de Besteiro, ya que podría haberla suscrito el mismo Morente.

(...) incluso en las elecciones a diputados a Cortes celebradas en febrero de 1936, en las que su nombre fue uno de la candidatura del llamado Frente Popular, el que, primero, en su campaña electoral propugnó y después, en su actuación en las Cortes, realizó un programa de Gobierno de concepciones anarquizantes y de resoluciones antiespañolas, antirreligiosas y antijurídicas, para cuya consecución, imponiéndolas al país, se estimaban lícitos todos los procedimientos (...).⁶⁰

Este tipo de relaciones pesarán como una losa sobre el Morente sacerdote. Fernando de los Ríos negocia en París la venta de armas a la República al mismo tiempo que Morente enviaba cartas a los militares golpistas ofreciendo sus servicios. Besteiro languidecía en la cárcel de Carmona mientras Morente declamaba desde el púlpito. De ahí que sus lamentos cuando Besteiro muere en la cárcel («*me habría gustado ir a ver a Besteiro a la cárcel*») manifiesten un poso de amargor y decepción personal.

⁵⁷ Fernando de los Ríos fue comisionado por el PSOE para ir a Rusia a adscribirse a la internacional comunista; fue ministro de Instrucción Pública y después de Estado con la II República; impulsó las Misiones Pedagógicas creadas por Cossío; negoció en Francia con Blum la venta de armas a la república; Lo narra Zapatero, «*En 1929, Fernando de los Ríos, tras renunciar a su cátedra, está ante la tesitura de los socialistas de aliarse con los liberales para provocar el fin de la dictadura. En abril comenzaron las semejanzas de la situación en la que vivía el Gobierno de España y la Universidad con aquella de 1866 que dio lugar a la fundación de la Institución Libre de Enseñanza. Y allí surgió la idea de crear un grupo universitario con carácter libre que pudiese ser el germen de una Universidad libre (...) citamos para las ocho a seis profesores más; todos acogieron con entusiasmo la idea (...). El 7 almorzaron en casa de Américo, Morente y De los Ríos para ir concretando la idea. Decidieron hablar de la misma con el Sr. Cossío. El 9 de abril volvieron a convocar en una cena a los profesores dispuestos a formar la “Agrupación de Artes y Ciencias” con la que estaban dispuestos a crear la Universidad Libre para la que comenzaron a buscar un local y Fernando de los Ríos a preparar los Estatutos. También propuso que figuraran al frente de dicha Asociación don Santiago Ramón y Cajal o don Manuel B. Cossío.* Zapatero, Virgilio. Fernando De los Ríos. *Biografía*. Pág. 243.

⁵⁸ «*Cuando pasó a Estado De los Ríos dejaba en marcha planes tan importantes como el de la reforma universitaria, que nunca se aprobaría, o iniciativas felices como el crucero por el Mediterráneo que, dirigido por el decano de Filosofía García Morente, dos días después de tomar posesión don Fernando del Ministerio de Estado, iniciaba su viaje desde Barcelona. Igualmente estaba previsto que aquel verano (1933) comenzaran los cursos de la Universidad de Verano de Santander. Pedro Salinas preparó el programa con Ortega, Morente, Zubiri, Américo Castro o De los Ríos. Marcel Bataillon calificó aquella universidad como “una de las más grandes instituciones culturales de Europa”, y a M Caulléry le pareció “la más europea de las Universidades”*». Zapatero, Virgilio. *Fernando de los Ríos. Biografía intelectual*. Pág. 87.

⁵⁹ Palacios y Rovira citan a Araquistain en esta anécdota, «*cuando su colega, don Julián Besteiro, catedrático de Lógica, fue destituido de su cátedra y condenado a cadena perpetua tras la huelga de agosto de 1917, García Morente acumuló oficialmente durante un año sus cursos y sus emolumentos, que después entregaba sin embargo a la esposa de aquél, con la mayor reserva*». Luis Araquistain. «*Palabras de un creyente*», El Socialista (3 de septiembre de 1953), p. 4. Citado en Obras Completas, I 1. Pág. XVI.

⁶⁰ Besteiro. OC III. Pág. 617.

* * *

Morente habría pasado por ser un buen profesor de filosofía, con una gran actividad como traductor o comentarista⁶¹, (“*Gran profesor escolar de filosofía*”⁶², Manuel Cruz) pero sin ninguna aportación original, de no ser por la Guerra Civil. Como para todos los miembros de su generación, la guerra supuso el acontecimiento generacional, con la diferencia de que mientras la actitud de unos y otros se polarizó, pero sin que en la mayoría de los casos hubiese ciertamente demasiados cambios sustanciales, en el caso de Morente sucedió más una mutación que una evolución.

Al inicio de la Guerra Civil Morente fue destituido por el Frente Popular del decanato de la Facultad de Filosofía. Le sustituyó Julián Besteiro. La violencia de la situación tuvo que ser enorme si se recuerda que años antes, fruto de su amistad, Besteiro prestó ayuda a Morente cuando éste sufrió una crisis nerviosa durante su primera estancia en Alemania, y a su vez, Morente, en 1917, entregó parte de su sueldo sigilosamente a Besteiro cuando éste fue condenado a cadena perpetua. Según Morente, le destituyeron por haber hostilizado a los maestros en la Universidad y haber participado en el Gobierno del general Berenguer, (en sus palabras «*oponiéndome a la invasión de los maestros provincianos en las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras*»⁶³⁶⁴). En otras fuentes se narra que fueron los alumnos los que insistieron en su destitución por haber sido hostil al sindicato de estudiantes⁶⁵. No es fácil averiguar dónde nació esa

⁶¹ La valoración de Morente como traductor es bastante alta. Basta una muestra con la reseña de Juan Montes, quien califica la traducción de Morente “*pulcra y cuidadísima*”, que hace “*grata la lectura*”. Sánchez Montes, Juan. Guillermo Worringer. “La esencia del estilo gótico”, Trad. de Manuel García Morente (Book Review). *Revista Hispania* (Madrid). Número: 9:34 (1949:enero/marzo). Pág. 147.

⁶² «*En Filosofía hay dos papeles de gran lucimiento: de un lado, los grandes creadores de los sistemas filosóficos, de otro los investigadores (...)* Pero hay también un papel que sólo brilla un instante y que luego se convierte en la triste Cenicienta: el profesor escolar de Filosofía (...) Don Manuel García Morente fue precisamente eso, el gran profesor de la Filosofía española contemporánea». Cruz Hernández, Miguel. “García Morente o la misión de la Universidad”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁶³ García Morente. *Carta a Monseñor Eijo y Garay*. 1938. OC I 1. Pág. 352.

⁶⁴ En la página 508 de sus obras completas figura que fue la F.E.T.E (maestros marxistas Federación de Trabajadores de la Enseñanza) y la F.U.E. la que le acusaba de haber hostilizado a los maestros. Aguirre Prado, por otro lado, dice que se acordó la “cesantía de Morente” como catedrático por haber hostilizado a los maestros desde su puesto de decano y haber favorecido a elementos fascistas.

⁶⁵ En la excelente biografía de Zubiri escrita por Corominas se halla la siguiente narración: «*A principios de octubre Manuel García Morente llega a París. Zubiri se pone inmediatamente en contacto con él. Morente lo recibe con lágrima en los ojos, desesperado y totalmente abatido. Han matado a mi yerno. Mi pobre hija se ha quedado viuda a los veintidós años con dos hijos, uno de quince meses y otro de tres. Hubo que ir a buscarla a Toledo con un salvoconducto especial, y después de un viaje angustioso llegó a casa a las once de la noche con sus hijos y lo puesto. (...) Le mataron los de la FAI de Jaén, (...) A mediados de septiembre el ministro de Instrucción Pública, el comunista Jesús Hernández, nombró una comisión para depurar al profesorado universitario. La comisión se componía de cuatro catedráticos y diez estudiantes. Entre los catedráticos estaba Pepe Gaos. Desde el principio se habló de mí, y los estudiantes pidieron mi destitución y la de otros muchos catedráticos. Me acusaban por haber sido subsecretario de Educación en el gobierno Berenguer y de haber ido hostil con el sindicato de estudiantes. Pepe Gaos me defendió bravamente, pero no encontró el apoyo de nadie, y la tensión llegó al punto de amenazar los estudiantes a Gaos con una acusación ante la Agrupación Socialista por contrarrevolucionario, fundándose en que me defendía. (...) Secretamente, Besteiro me dio que un grupo de asesinos especialistas en “pasear” derechistas tramaba mi muerte y me aconsejó que me marchara de Madrid tan pronto fuera posible. Al parecer, los estudiantes, temiendo que el Ministerio no aceptase su*

hostilidad entre los estudiantes izquierdistas y Morente, pero sí hay dos incidentes referidos años después, durante el franquismo. Uno lo narra Carlos Alonso,⁶⁶

Morente, a veces, sabía ser en clase “antipático”, lo que no era nunca era “apático”. Se encrespaba si algún alumno le decía alguna tontería excesivamente gruesa (en una ocasión, habiendo corrido el humilde oficio de tonto a cargo de un marxista, la indignación de Morente fue interpretada como “fascismo” y “opresión clerical” en un periodiquito disidente de la F.U.E), (...).

Y otra anécdota, algo sorprendente, probablemente exagerada, sitúa al Decano a mamporrazo limpio con los estudiantes marxistas:

Yo recuerdo que un día comenzó, no sé por qué, una lucha a brazo partido entre los de la F.U.E y nosotros. (...) Yo me acuerdo que aquel día nuestro grupo era bastante menor (...) En ese momento de la pelea la puerta del decanato se abrió violentamente. Don Manuel se lanzó entre los combatientes gritándonos que parásemos, con toda la cólera de que era capaz. No nos increpó a los que estábamos en minoría. A los de la F.U.E en cambio, procuró avergonzarles en forma destemplada, y como no le hicieron caso, al ver que sus esfuerzos persuasivos eran inútiles, tiró de la chaqueta, se arremangó la camisa, se puso de nuestro lado y empezó a repartir puñetazos a derecha e izquierda.⁶⁷

El caso es que esa *animadversión* recíproca entre los estudiantes izquierdistas y Morente estuvo a punto de costarle la vida en los primeros compases de la guerra.

El fusilamiento de su yerno en la Vega Baja de Toledo, el 28 de agosto de 1936, comunicado el mismo día en que era sustituido en el decanato por Besteiro, alteró sustancialmente su estado anímico. Su yerno, Ernesto Bonelli, ingeniero, pertenecía al movimiento religioso Adoración Nocturna. La escolta del propio Besteiro será quien traiga a Madrid a su hija y a sus nietos. Una comisión depuradora del profesorado presidida por el nuevo rector de la Universidad, José Gaos, discípulo precisamente de Morente⁶⁸, le cesó de su condición de catedrático a pesar de su valiente defensa del decano. En los primeros días de la guerra, la comunicación de que su vida corría peligro provocó que García Morente se marchara de España, vía Valencia, y después Barcelona.

Acabó en París, curiosamente, igual que Ortega y Gasset, con apenas dinero en el bolsillo y una enorme sensación de extrañamiento. Morente recuerda esa sensación de soledad con el mismo vacío que expresaba Ortega («*allí, paseando por París, me di*

propuesta de cesarme, habían resuelto matarme. El día 29 de septiembre, en la misma ceremonia de traspaso del decanato a Julián Besteiro, me enteré del asesinato de mi yerno. Fue atroz. Gracias a Bernardo Ginés conseguí el pasaporte y salvoconductos. (...) dejé a mis hijas al cuidado de mi cuñado, el notario, y pude al fin salir de Madrid el sábado 26, por la noche. No sé, Xavier, si he hecho bien en abandonar mi casa y a mis hijas y ponerme egoístamente a salvo. En Barcelona me encontré con que los documentos madrileños no servían de nada. Estuve allí dos días y conseguí un salvoconducto de la CNT, pudiendo al fin atravesar la frontera de Cerbère el martes 29. He llegado a París el miércoles 30. No pude sacar dinero y desembarqué aquí con 230 francos. Afortunadamente, la viuda de un viejo camarada de liceo y de la Sorbona me aloja en su casa (...)». Corominas, Zubiri. Pág. 392.

⁶⁶ Alonso del Real, Carlos. “Morente, antes”. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

⁶⁷ Rodríguez Casado, Vicente. Decano de Filosofía de Sevilla. “Un gesto del Decano en las luchas estudiantiles de la Facultad”. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁶⁸ En el *Prólogo* a las Obras Completas de García Morente figura que José Gaos fue discípulo de García Morente. Sin embargo, y dado que no había propiamente un pensamiento morentiano antes de la Guerra Civil, es difícil aceptar que Gaos fuera discípulo, en el sentido intelectual, de Morente.

cuenta de que yo no conocía a nadie»). Vivió de la beneficencia de antiguos amigos, que le proporcionaron alimentación y habitación. El contacto entre ambos en París existió, a juzgar por los comentarios de Morente, de forma asidua, y de hecho informaba a Ortega de la situación en Francia antes de que éste se exiliara⁶⁹. Sin embargo, a pesar de la cercanía intelectual de ambos, de sus elementos en común, y de la admiración que Morente le profesaba, la distancia intelectual entre ambos, a raíz de la Guerra Civil, se hizo insalvable.

En ese lamentable estado de desarraigo que sufrió en París recibió un pequeño encargo para elaborar un diccionario español-francés, proyecto que remedió su penurias económicas. Ni en la biografía que figura en sus obras completas, ni en su propia autobiografía, figura que en París se ofreció con prontitud al servicio de Prensa y Propaganda de los militares golpistas. En efecto, este hecho aparece en una carta dirigida al General Dávila el 23 de octubre de 1936⁷⁰. En dicha carta, apenas cuatro meses después de iniciada la guerra, Morente ya adelanta algunas de sus ideas de lo que significa el movimiento sublevado, ofreciéndose para reorganizar la Universidad tan pronto las tropas sublevadas conquistaran Madrid. Aparte de las encomiásticas alabanzas al ejército sublevado, García Morente le dice al general:

Sin perder minuto, hice una visita al Excmo. Sr D. José Quiñónez de León para ofrecer incondicionalmente mis modestos servicios a la causa del orden, de la paz, de la cultura y de la gloria de España. Tuve la fortuna de que el señor Quiñónez aceptase mis ofrecimientos; y desde ese día trabajo aquí, en París, en servicios de Prensa y Propaganda.

Dada la fecha de la carta, es deducible que su idea de lo que iba a ser la España franquista es anterior a su conversión mística al cristianismo. El otro gran (des)convertido, Zubiri, contactó con los militares sublevados ofreciendo sus servicios, aconsejado por Morente, no sin antes resaltar de forma lastimera⁷¹ que no había recibido ayudas económicas de la República para sus estudios en el extranjero. Juntos forman

⁶⁹ El hijo de Ortega cita en su libro dos cartas que Morente envía a Ortega, de fecha 14 de junio y 4 octubre de 1936, en las que le informa de la situación en Francia. Ortega Spottorno, José. *Los Ortega*. Pág. 359.

⁷⁰ García Morente. *Carta al general Dávila*. OC II 2. Págs. 501 y ss.

⁷¹ «Marañón y Pérez de Ayala no ocultan su preferencia por el bando nacional (...) Ortega manifiesta de forma mucho más cauta y privada sus simpatías por el lado franquista. Zubiri se decantando hacia la misma posición que sus amigos, aunque procurando manifestarla lo menos posible y manifestándose a margen de toda acción concreta. El 20 de enero de 1937, siguiendo los consejos de Morente y de su propia familia, Zubiri escribe una carta a Fidel Dávila, presidente de la Junta Nacional de Burgos, manifestando su adhesión al Gobierno nacional. Zubiri dice "Me es sumamente grato enviarle por escrito de la manera más taxativa mi adhesión franca y leal al Gobierno nacional de Burgos, junto con la más enérgica repulsa de todo cuanto han representando Madrid y Valencia. Me he negado rotundamente a dar valor y a acatar ninguno de sus Actos" (...) "Me interesa sobremanera hacer constar que no he abandonado la Península, sino que cuando el movimiento se produjo me encontraba hacía ya siete meses en el extranjero en uso de un pensionado para estudiar "la filosofía de la naturaleza de los siglos XVI y XV". No quiero dejar de observar que esta consideración de pensionado no iba acompañada de subvención de ninguna especie". Morente se cartea con Fidel Dávila y con Alfonso García Valdecasas, alumno suyo y de Ortega, ahora falangista y asesor de la comisión de cultura de la Junta. Parece que en la Junta se apuesta por reponer a Morente como decano de la Facultad cuando se tome Madrid. Zubiri continúa escribiendo a Dávila "Prosigo, pues, en París, las investigaciones comenzadas y me mantengo constantemente a disposición de don Manuel García Morente, a quien el Gobierno Nacional ha repuesto en su cargo de decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid, única autoridad académica que reconozco y acato, y que en todo momento ha aprobado esta conducta mía. Reiterando mi adhesión y poniéndome incondicionalmente a disposición del gobierno". Corominas, Zubiri. Págs. 400 y 405.

una especie de Facultad de Filosofía Nacional en el exilio, salvaguardando las esencias patrias, a la espera de que se ganara la guerra, («*me mantengo constantemente a disposición de Morente*»).

Por mediación de Negrín, que había sustituido a Largo Caballero, sus hijas lograron llegar a Valencia, pero por problema burocráticos su traslado a Francia se retrasó una y otra vez. Por último, las hijas le comunicaron que era imposible salir de España, lo que llevó a Morente a atacar al gobierno republicano, «*Primero fue de rabia e indignación contra el Gobierno rojo. Me saté en improperios interiores. No había duda de que los rojos conservaban a mis familiares como rehenes para mantenerme a mí mudo e inactivo*»⁷². Morente no cuenta en esta parte de su autobiografía que ya participaba en París en el Servicio de Prensa y Propaganda del bando sublevado. Tampoco refiere que fue la escolta personal de Julián Besteiro⁷³ la que trajo a su hija y a sus nietos a Madrid, tras la muerte de su yerno. Ni que los carabineros mandados por Negrín acompañaron a sus hijas hasta Francia. Ni que fue un sobrino de Giner de los Ríos, Bernardo Giner, subsecretario de Estado en la República, quien le proporcionó el pasaporte y los medios para salir de España⁷⁴, siendo los anarquistas catalanes los que le proporcionaron el salvoconducto para cruzar la frontera (Jackson dice que fue la Generalitat⁷⁵). Finalmente, las hijas llegaron a París junto a su padre el 9 de junio de 1937, un año después de que su padre huyera de Madrid. Pero para entonces ya había ocurrido algo de vital trascendencia.

En efecto, mientras esperaba a sus hijas, la enorme tensión a que estuvo sometido en París le llevó a una especie de visión mística religiosa la madrugada del 29 al 30 de abril de 1937. Así narra su experiencia:

Volví la cara hacia el interior de la habitación y me quedé petrificado. Allí estaba Él. Yo no lo veía, yo no lo oía, yo no lo tocaba. Pero Él estaba allí. En la habitación no había más luz que la de una lámpara eléctrica de esas diminutas, de una o dos bujías, en un rincón. Yo no veía nada, no oía nada, no tocaba nada. No tenía la menor sensación, pero Él estaba allí. Yo permanecía inmóvil, agarrotado por la emoción. Y le percibía (...). Una milésima de segundo después, ya Él no estaba allí, ya no había nadie en la habitación, ya estaba yo

⁷² García Morente. *El hecho extraordinario*. 1940. OC II 2. Pág. 424

⁷³ Este hecho lo refiere su hija María Josefa, en un libro publicado en 1986, pero no en la biografía publicada en las Obras Completas. En concreto, lo cuenta en *Centenario de Manuel García Morente*. Pág. 14.

⁷⁴ También es su hija María Josefa quien lo narra en el referido libro de 1986.

⁷⁵ «*En las primeras semanas de la guerra, cada autoridad competente discutió la validez de las otras, y hubo numerosos casos como el del profesor García Morente, decano de la Facultad de Filosofía de Madrid. Fue amenazado con un «paseo» en septiembre, y pidió ayuda a su amigo Bernardo Giner, ministro de Comunicaciones. Este último le proporcionó una cama en una oficina del Gobierno mientras obtenía para él un pasaporte para abandonar España por Barcelona. A su llegada a Barcelona, el profesor vio los letreros indicando que ningún documento librado en Madrid era válido. Entonces fue a ver a su amigo el profesor Bosch Gimpera, rector de la Universidad Autónoma, que le consiguió un pasaporte de la Generalitat con el que pudo pasar a Francia. Tuvo que dejar a su familia en Madrid y entonces escribió a su antiguo colega, el profesor Juan Negrín, ministro de Hacienda, pidiéndole que facilitara la emigración de su familia. Negrín mandó una patrulla de carabineros (la policía fronteriza que estaba a las órdenes del Ministerio de Hacienda) para que acompañara a la familia de García Morente hasta la frontera francesa*». En el pie de página dice que su relatos sobre el cardenal Vidal i Barraquer y el profesor García Morente están basados en entrevistas que tuvo con personas muy relacionadas con ambos, de ideas políticas conservadoras. Jackson, Gabriel. *La República española y la Guerra Civil*. Pág. 260.

pesadamente gravitando sobre el suelo y sentía mis miembros y mi cuerpo sosteniéndose por el esfuerzo natural de los músculos.⁷⁶

El propio Morente cita el sentimiento religioso de Schleiermacher y las experiencias de Santa Teresa para explicar su singular experiencia. López Quintas destaca la influencia de la música⁷⁷, a la que era gran aficionado Morente⁷⁸, en las experiencias religiosas. En efecto, Morente, en el momento de su visión, estaba escuchando la obra de Héctor Berlioz *La infancia de Jesús*. El propio López Quintas trata también de justificar la experiencia mística de Morente excluyendo de forma expresa que se trate de una mera efusividad romántica o una situación incontrolada propia de un soñador⁷⁹. Las interpretaciones oscilan entre la influencia de la providencia, la tensión del momento, una vivencia mística, una experiencia romántica motivada por una audición musical⁸⁰, o una venganza divina⁸¹.

Desde una perspectiva no religiosa sólo podemos plantear la hipótesis de que Morente sufriera una alucinación o un brote sicótico producto de la tensión personal⁸². El exilio, la amenaza de muerte a la que estuvo sometido, la inseguridad que le planteaba su nuevo bando, y sus propios remordimientos al dejar en España a sus hijas,

⁷⁶ García Morente. *El hecho extraordinario*. 1940. OC II 2. Pág. 433.

⁷⁷ En *Te conocimos señor*, se dice que Morente tiene la conversión tras escuchar el final de la sinfonía de César Frank, *La Pavanne pour une infante défunte*, de Ravel, y finalmente, una parte del oratorio de Berlioz, *L'enfance de Jesús*. Pág. 14.

⁷⁸ La importancia de la música en su vida es evidente. Su hija ya cuenta cómo tenía un piano en su habitación comprado en París en 1912, y que a menudo decía que se había equivocado de profesión, que debía haberse dedicado a la música. Y es razonable que la tensión acumulada, la soledad, y la audición musical, desembocaran en una crisis nerviosa. *Centenario de Manuel García Morente*. Pág. 13

⁷⁹ López Quintas, Alfonso. *Cuatro filósofos en busca de Dios*. Pág. 176.

⁸⁰ Barres cita la interpretación del padre Manuel Vázquez, que convivió con él en el Monasterio de Poyo, en la que afirma que Morente había sufrido el fracaso de la ciencia. Eudaldo Forment se inclina por una explicación natural de un hecho sobrenatural: fue la tensión acumulada la que lo llevó a esta experiencia sobrenatural. Barres está de acuerdo con ésta última tesis. La influencia de la música en dicho proceso también es destacada por López Quintas, en concreto la obra de Héctor Berlioz, *La infancia de Jesús*. (*Proceso de una conversión*. Pág. 31). Por otra parte, el jugoso juego de palabras de Molina Prieto revela algo más que desconfianza. Prieto califica la conversión de París como “metanoia parisina”, aunque después trata de reafirmar que se trata de una experiencia mística (*El proceso conversional del profesor García Morente*. Págs. 7, 18 y ss.). Martín Velasco también se plantea la hipótesis de una alucinación, a la luz no sólo de la situación personal de Morente en aquel momento, sino de las dos crisis nerviosas que él mismo confiesa haber sufrido. Velasco descarta, al final, esta interpretación, pero no deja de ser significativo el número de personas que cuestionan, siquiera hipotéticamente, la raíz mística de la conversión (*¡Te conocimos, señor!*; Teodoro H. Martín. Pág. 18). Por último, Castelli rechaza de plano la sugestión, la crisis nerviosa o la epilepsia, y afirma que la conversión de Morente sigue el proceso clásico del gran encuentro con Dios. *Castelli. L.F. L'aventura spirituale del filosofo García Morente*. Pág. 13.

⁸¹ El Patriarca-Obispo de Madrid, como firma, Elijo y Garay, resume su parecer sobre la conversión morentiana, «él, que siempre desde jovencuelo, había triunfado, ve desbaratados sus designios, deshechos sus planes, aplastados sus proyectos, y se siente sobrevenido a reconocer una Providencia que rige los destinos de los hombres, y cuando, al borde de la desesperación, afloran en su mente pensamientos blasfemos, Dios se le mete alma adentro...». Elijo y Garay. *Unas palabras sobre García Morente* Prólogo al libro del padre Mauricio de Iriarte, “El profesor García Morente, sacerdote”. Reproducido en la Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁸² «Morente fue, toda su vida, hombre de fina sensibilidad. Un trasfondo de angustia la impregna toda. (...) En una ocasión, en 1910, atravesó probablemente una fase más intensa de angustia. Evidentemente que Lewandosky tuvo razón al negar carácter epiléptico a la crisis que tuvo entonces. Hoy la llamaríamos crisis vasovagal». López Ibor. J. J. Manuel García Morente. “Hombre nuevo”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

debieron incidir de forma fatal en su estado anímico⁸³. La intención de entrar en un monasterio quizá pudo deberse a la influencia de Zubiri⁸⁴.

Morente trató de racionalizar su experiencia excluyendo la posibilidad de una explicación patológica: «*Yo jamás he tenido alucinaciones, ni complejos mentales, ni sobreexcitaciones excesivas, ni, en suma, ninguna perturbación de la vida psíquica. Ningún psiquiatra que me examinase encontraría fundamento para diagnosticar en mí la menor dolencia psíquica. Ninguna de las personas que me conocen y me han conocido desde mi niñez podrá jamás creer que yo sea un perturbado mental*»⁸⁵.

La conversión, de gran trascendencia en el contexto de una guerra, generó tres grupos de consecuencias: a) el acogimiento por los franquistas, frío, receloso, despiadado en ocasiones, que se tradujo en cuatro sentimientos colectivos, la desconfianza, el morbo, el deseo de instrumentalizar la conversión, y la sed de venganza; b) la incompreensión de quienes habían sido los *suyos*, entre la burla, la sátira hiriente y el ataque personal; c) la creación de una obra, una filosofía de la historia, que justificaba la Guerra Civil desde el punto de vista de los sublevados, obra con la que, entre otras cosas, Morente mostraba su ofrenda a los vencedores en la cruda España de posguerra.

Comenzamos con la primera consecuencia de su ataque místico.

La conversión fue acogida en las filas católicas, sobre todo, con desconfianza. Valgan las palabras de Juan Zaragüeta⁸⁶:

Entretanto, la “noticia sensacional” de la conversión de Morente se va abriendo paso en la España nacional, y justo es decir que provocando bien diversos comentarios. Muchos la reciben con caluroso entusiasmo; otros, con cierta discreta reserva de confianza; algunos – y no precisamente de los de más puro abolengo político – con abierta hostilidad, contra aquel artero “modo de situarse” ante la nueva España por parte de los intelectuales de la antigua.⁸⁷

⁸³ A través de Zubiri nos enteramos del contexto en que se produce: «*Su amigo le habla desesperado: “Hace cinco meses que estoy haciendo gestiones por todas las vías posibles e imaginables para sacar a mis hijas de España. Primero, con la embajada británica, después, con la Cruz Roja. Fallaron. En casa de Ortega encontré a un hombre cuyo hijo es el secretario de Negrín, el ministro de Hacienda, que me prometió que haría todo lo que estuviera en sus manos. Al fin, en abril conseguí que las dejaran salir de Madrid, pero al llegar a Barcelona las detuvieron de nuevo. Y ahora me acaban de comunicar que les niegan definitivamente los pasaportes”. Zubiri no sabe cómo consolarle y decide permanecer estos días más tiempo con él. Entrado el mes de mayo, la expresión de Morente ha cambiado por completo. De pronto aparece más alegre. Hoy le encuentro muy mejorado. He cambiado mucho. Ya me di cuenta en la conversación de ayer. El día anterior, en una reunión con refugiados españoles de orientación izquierdista en la que también estaba presente Zubiri. Morente les había explicado su transformación política y espiritual. “No sé si lo va a entender – empieza Morente con aire misterioso – En medio del abandono total me he encontrado estos días, he empezado a sentir un profundo consuelo al recordar las palabras de Jesucristo. Siento una transformación total de mi espíritu y lo experimento como un milagro. Quiero ser cristiano. (...) Pero...es que esto no es todo. Quiero entregarme a la vida religiosa”. (...) A raíz de la conversación con Zubiri, Morente inicia tratos con el abad de Ligugé para recluirse en un monasterio*». Corominas. *Zubiri*. Pág. 412.

⁸⁴ Es muy posible también que la idea de Morente de recluirse en un monasterio tenga algo que ver con Zubiri, que en este momento está haciendo un noviciado para ser oblato benedictino. Carta de Américo Castro a C. Castro y X Zubiri, 26-III-1964, Fondo Xavier Zubiri. Corominas. *Zubiri*. Pág. 785.

⁸⁵ García Morente. *El hecho extraordinario*. 1940. OC II 2. Pág. 438.

⁸⁶ Tampoco es que su vocabulario sea mucho más receptivo, ya que califica a la aparición mística de Morente de “golpe de gracia”, eso sí, de la “gracia divina”. Zaragüeta, Juan. *Manuel García Morente*, (1886-1942). Revista de filosofía. Número: 2:4 (1943:enero/marzo). Pág.147.

⁸⁷ Zaragüeta, Juan. *Necrología del académico de número Excmo. Sr D. Manuel García Morente*. Pág. 17.

Con diferentes eufemismos («*sufrió en su alma la garra fría del recelo y paladeó el acíbar de la incomprensión*», Molina Prieto⁸⁸; «*encarnación de la parábola del Hijo pródigo arruinado*», Iriarte⁸⁹; «*Amargura de no encontrar entre sus hermanos en la fe y hasta en el sacerdocio la comprensión, la confianza que podía esperar*»⁹⁰, Aranguren), e ironías, («*¿por qué Dios no me comunicó antes este don sobrenatural?*», Amezúa⁹¹, Vázquez⁹²) los distintos autores nos sitúan en un cuadro de gran hostilidad en el que predomina la sensación de que se ha cambiado de bando («*de equipo*»⁹³) para conservar la vida⁹⁴, con alguna paradójica o enigmática excepción, como la de Eugenio D'ors⁹⁵.

El segundo sentimiento que provocó Morente entre los vencedores fue el morbo. Manuel Capel refiere cómo muchos colegas acudían a las conferencias de Morente

⁸⁸ Molina Prieto afirma que «*Morente sufrió en su alma la garra fría del recelo y paladeó el acíbar de la incomprensión por parte de quienes nunca creyeron del todo en la total sinceridad de su radical conversión: siempre sospechaban del nuevo pródigo*». Prieto, Molina. *El proceso conversional del Profesor García Morente*. Pág. 43.

⁸⁹ Iriarte, Manuel. *Presentación de los Ejercicios Espirituales de Manuel García Morente*. Pág. 16.

⁹⁰ Aranguren destaca que «*Son muchos los que recelan de él, los que le tienen por peligroso para la juventud (...) Y cuéntese que drama hay, sin duda, no sólo en el caso de la apostasía, reniego de Dios, sino también en el de la conversión, pues ¿acaso no es dramática la decisión de romper con todo un pasado, de renegar de lo que hasta este trance ha sido uno mismo, de partir la vida en dos y sacrificar el «hombre sido» al «hombre nuevo»? (...) Consideremos en efecto que, cualesquiera que hubiesen sido los peligros corridos por Morente en el Madrid de 1936, pronto escapó a ellos y, en sí mismos, poco le acercaron a Dios. Notemos asimismo que tampoco las dificultades económicas de París fueron como para llevarle a una situación desesperada y además no tardaron en resolverse con el encargo de un trabajo que, mejor o peor, subvenía a sus reducidas necesidades (...) Morente es sacerdote ya. Sacerdote y profesor, sacerdote y filósofo cristiano. Pero ahora no es la consolación, acaso incluso milagrosa, sino la cruz de una amargura y una –hasta cierto punto – frustración, lo que debemos considerar. (...)*» Aranguren. *García Morente: Historia de la conversión de un intelectual*. OC I. Págs. 495, 497, y 500.

⁹¹ «*¿Y quién sabe si al empaparse de esta doctrina y aplicarla in mente a su propio y extraordinario caso, viendo en él una maravillosa vivencia suya, no se preguntaría a solas, “¿Por qué Dios no me comunicó antes este don sobrenatural, abriéndome los ojos para ver la verdadera luz?”*» Agustín G. de Amezúa. “La Gracia”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

⁹² «*Entró Morente en Poyo no vamos a decir como un Agustín; sería acaso como un Ignacio en la cueva de Manresa*». *García Morente entre los frailes de la Merced*. López Vázquez. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁹³ «*Parece, y ello es chocante, dadas nuestras características y la misma índole del pensar filosófico, que la filosofía apenas es posible en España más que en la forma de “trabajo en equipo” (...) Por eso, casi los únicos filósofos que ha tenido España son los escolásticos, quizá porque la Escolástica es, por esencia, un gran equipo intelectual. Los otros equipos han sido, en nuestra época, el krausismo y la Revista de Occidente. Fuera de eso, pensadores solitarios (...) como Eugenio D'ors o Unamuno (...) En cambio, Ortega y Gasset (...) supo crear el excelente equipo de la Revista de Occidente, que por aquellos años fue el eje del movimiento filosófico español. En ese equipo formó parte García Morente*». Sánchez Canton, “Recuerdo de García Morente”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁹⁴ En su reseña narra Gustavo Bueno, «*Estudia después el P. Iriarte lo que podría llamarse “conversión filosófica” de Morente a Santo Tomás; que es el punto en donde el autor de esta nota encuentra más sombras, porque le parece que “prueba demasiado”. Bien entendido, no en lo referente a la sinceridad de Morente, sino a la calidad de su conversión y de su misma personalidad*». Bueno, Gustavo. “El profesor García Morente, sacerdote” (reseña al libro de Iriarte). *Revista de Filosofía*. 11:40 (1952:enero/marzo) Pág.174.

⁹⁵ Comenta Eugenio D'ors, en el homenaje que le tributan a Morente a los diez años de su muerte, que «*Yo no he conocido, por culpa de una anecdótica falta de coincidencia, al Morente converso; (...)*», para continuar de forma enigmática con el siguiente comentario, «*No me dejaron, No le dejaron a él que me escuchara. No dejaron que el diálogo prosiguiese... Pero hoy, lo mismo da. La respuesta él ya la sabe. Y –así lo espero– él, en la paz, la goza.*» Eugenio D'ors. *Aquel diálogo*. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

llevados por curiosidad malsana para comprobar cómo solventaba Morente el conflicto entre su pasado y su actual vida⁹⁶, o cómo se le atragantaba Santo Tomás a Morente, hasta el punto de parecer un “pato” impartiendo clases⁹⁷. Morán refiere que Morente era paseado como si fuera “una monstruosidad de feria intelectual”⁹⁸. Y en el monasterio de Poyo los monjes escrutaban al filósofo Morente cual especie exótica⁹⁹, con un sentido del morbo patológico, hasta el punto de hacerse pública la trágica historia del ratoncillo que se ahogó en el vaso en el que Morente dejaba su dentadura postiza¹⁰⁰. Por último, resulta significativa la anécdota de un concurso en el que un profesor universitario aportaba como mérito académico no haber sido “cruceño”¹⁰¹, (los que participaron en el cruceño por el Mediterráneo organizado por Morente en 1933 durante su etapa como Decano de la Facultad).

El tercer sentimiento que generó la aparatosa conversión fue el deseo de instrumentalizar políticamente su conversión¹⁰². Morente era un regalo del cielo, sin ironías, para el ejército de teólogos que aspiraba a hacer tabla rasa con la mente de los españoles. Ahí era nada que el decano de la Facultad de Filosofía republicana, punta de lanza del ateísmo, el liberalismo y el socialismo, un hijo de la Institución Libre de Enseñanza, se confesara entre sollozos y narrara los “horrorosos crímenes” cometidos en su día. Era la oveja descarriada que no sólo volvía al redil, sino que marcaba el sendero por donde habría de discurrir la reeducación de millones de personas contaminadas de marxismo, ateísmo y liberalismo. Su padre confesor, don Fernando Vázquez, nos narra el intenso encuentro de Morente («*La emoción del converso rompió los diques que la contenían minutos antes de la Comunión: fuertes sollozos con expresiones, en voz alta, sobre la propia indignidad parece que delataban la presencia fuerte y suave del Divino Espíritu*¹⁰³»), asistiendo, atónito, al flagelamiento del propio filósofo («*¿Será posible, Padre, que Dios me perdone estos horrorosos crímenes?*»¹⁰⁴). El mismo confesor escribe extrañado no saber a qué se estaba refiriendo Morente.

⁹⁶ Capel Margarito, Manuel. *El profesor García Morente: algunos aspectos de su perfil de humanista*. Pág. 107.

⁹⁷ Cuando se asignó a García Morente que enseñara la Cosmología y Teodicea o Teología Natural, a la luz del cristianismo, se vio en un serio apuro. Persona inteligente y formada, tuvo que resultarles ciertamente difícil cuadrar aquella materia con conocimientos científicos de los que él mismo era poseedor. Don Manuel Vázquez alude a estas dificultades diciendo que «*Hasta notas y apuntes tuvo que llevar a clase; cosa ni vista ni oída en don Manuel. El águila de otras horas se nos había transformado en pato*». No sabemos qué enseñanzas llevaron a Morente a atragantarse hasta el punto de convertirse en ánade, pero podemos imaginarlo, y además nos ilustra suficientemente del ambiente intelectual del primer franquismo. Manuel Vázquez. *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 153.

⁹⁸ Gregorio Morán. *El maestro en el erial*. Pág. 172.

⁹⁹ En la selección de cartas que aparece en la *Selección Epistolar de García Morente en relación con su estancia entre los mercedarios de Poio*, (Pág. 11) figura un cuestionario enviado al Padre Rafael en el que se pedía información sobre si había miembros del monasterio que pusieran en duda la conversión de Morente.

¹⁰⁰ *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 75

¹⁰¹ Sánchez Cantón, Javier. “Morente en mis recuerdos”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹⁰² Luis Rey Altuna acogía las tesis de Gamba sobre la conversión de Morente, en el sentido de que había recorrido, «*en sentido inverso, las mismas etapas que la Edad Moderna ha seguido en su descristianización, a saber: la actitud intimista protestante, el deísmo o religión natural, y el ateísmo o panteísmo*». Altuna, Luis Rey. *García Morente, Manuel, "Ideas para una Filosofía de la Historia"* (Book Review). *Revista de filosofía*. Número: 17:64 (1958:enero/marzo) Pág. 93.

¹⁰³ Ídem. Pág. 146.

¹⁰⁴ Ídem. Pág. 153.

Otros, como Molina Prieto¹⁰⁵, o el Padre Iriarte, señalan la línea de continuidad con la tradición cristiana, agustina en su caso¹⁰⁶¹⁰⁷, a la que se puede añadir la mística (Velasco¹⁰⁸), apologética¹⁰⁹¹¹⁰, o los paralelismos con otros pensadores católicos como Bergson, (Aguirre¹¹¹), o Maeztu (Coronas¹¹², Jobit¹¹³). Aranguren ve en Morente a alguien que ofrece «una profunda cura de humildad»¹¹⁴¹¹⁵. Pemán, el salto desde la alambrada del racionalismo de Morente¹¹⁶. Gregorio Marañón, oportunista, la lógica de

¹⁰⁵ Andrés Molina aporta una interpretación sugestiva de su conversión. Compara a Morente con las Confesiones de San Agustín, los Pensamientos de Pascal, y las Elevaciones Espirituales o la Apología pro vita del cardenal Newman. Esta última referencia es destacable, dado que el mismo Molina narra cómo John Henry Newman, convertido anglicano, publicó la *Apología pro vita sua* con objeto de defenderse de quienes ponían en duda su conversión a la fe católica. Andrés Molina Prieto. *Valoración teológica del Hecho extraordinario en la conversión del profesor don Manuel García Morente. Centenario de Manuel García Morente*. Págs. 24 y 49.

¹⁰⁶ Molina Prieto, Andrés. *El proceso conversional del Profesor García Morente*. Págs. 34 y 24.

¹⁰⁷ *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 152.

¹⁰⁸ Por otro lado, Martín Velasco destaca cómo el texto de Morente, *El hecho milagroso*, en el que explica su conversión, viene a inscribirse en una serie cristiana de libros de conversos, de los que cita la conversión de Saulo en el libro de los Hechos, las Confesiones de San Agustín, las biografías de San Francisco, el Diario del peregrino de san Ignacio, La vida de santa Teresa, y un largo etcétera. Martín Velasco, Juan. Introducción a *El hecho extraordinario* redactada por él en *¡Te conocimos señor!* Edición preparada por Teodoro H. Martín. Pág. 36.

¹⁰⁹ Como afirma Manuel Vázquez, la muerte de García Morente se dejó sentir, sobre todo, en el campo de la apología católica. *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 191.

¹¹⁰ La paradoja es advertida también por Riobo González, que salva con juegos escolásticos de palabras «Así pues, desde la potencial obediencia de su libre albedrío, supo acoger, recibir el plan sobrenatural de Dios y “saltar a donde era llamado” – haciendo por mi parte uso de esta expresión agustiniana». Riobo González, M. *Sobrecogimiento y racionalidad en García Morente*. Pág. 447.

¹¹¹ La comparación con San Agustín y sus Confesiones es acertada pues, además de ser algo ya vislumbrado ya por otros autores (así lo reconoce su padre espiritual, Fernando Vázquez), estimo que aporta un elemento nexos político. En efecto, aunque a raíz de su conversión y la guerra Morente se agarra al tomismo y la escolástica en aras de formarse para defender el nuevo régimen, los hechos y escritos que vive se asemejan al contexto religioso y político de San Agustín. Esta línea es preciso resaltarla, pues el paralelismo de Morente con San Agustín no se acaba con la crisis de este último en Milán, sino que continúa con la encendida defensa que del orden cristiano realiza San Agustín en *La Ciudad de Dios*. Ambos pensadores viven en contextos de gran zozobra política, la Guerra Civil y el hundimiento de Roma ante los bárbaros respectivamente, y en ambos casos se refugian en la filosofía de la historia para dar sentido a la gran tragedia que están presenciando. Aguirre Prado, Luis. *García Morente*. Pág. 15.

¹¹² Luis Coronas Tejada (*Centenario de Manuel García Morente*) compara la obra final de Morente con el pensamiento de Maeztu en su *Defensa de la hispanidad* (1934) y *El destino de España* en la Historia Universal de García Villada, 1936.

¹¹³ Pierre Jobit, vincula a Morente con Zacarías de Vizcarra y Ramiro de Maeztu Jobit, Pierre. *L'hommage des Cuadernos hispano-americanos à Don Ramiro*. Publicado en *Le courrier Ibéro-Américain*. Pág. 8.

¹¹⁴ Aranguren fue consciente de la importancia proselitista de una conversión como la de García Morente «La conversión de un hombre importante al comunismo o su desilusionado “regreso” de él son testimonios que deciden de otros muchos destinos porque la fuerza proselitista que, aun sin pretenderlo directamente, ejercen el converso o el apóstata en una coyuntura histórica en la que tanto abundan las gentes que no saben a qué atenerse ni son, por ende, capaces de resolver – de resolverse – por sí mismas, es incalculable (...) Por eso mismo la conversión de García Morente es para nosotros una profunda lección de humildad». Aranguren. *Catolicismo, día tras día*. OC I. Pág. 498.

¹¹⁵ «Dios no es ni vitalista ni racionalista, sino que es el Dios de los humildes; y el credo quia absurdum de Tertuliano es tan soberbio como el credo quia evidens de un cartesiano cualquiera. La posición del humilde es la del que dijo: Credo, Domine, adjuva incredulitatem mean; o la del otro: Credo ut intelligam, y éste es el rationabile obsequium que pide San Pablo». “¿Con la razón o sin la razón?” *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹¹⁶ «Como por un destino constante, que casi tiene algo de divina ironía, es difícil escaparse del puro racionalismo de otro modo que no sea yendo a dar de bruces con la Mística. El racionalismo se castiga a sí mismo y no suele seguir avanzando por caminos de pura apologética, de puro discurso. Del

los heterodoxos¹¹⁷. Y Molina Prieto resalta la utilidad política, (aunque no lo diga explícitamente), del filósofo, por morir «*sicut bonus miles Christi Jesu – como buen soldado de Cristo Jesús – (...) Pocos autores han hablado de España, la Madre Patria, como él lo hizo, y bastantes menos calaron en su complejo contenido intrahistórico y metahistórico para brindarnos una sugestiva síntesis del “homo hispanicus”*»¹¹⁸. Los propios militares han considerado a Morente como un intelectual que legitimó su sentido de la ética y del deber «*contrarrestando calumnias, insidias, propagandas y leyendas injuriosas*», (Garate¹¹⁹).

La instrumentalización de Morente es descrita tan breve como magistralmente por Ayala¹²⁰:

Al pobre ingenuo le forzaron a hacer alarde de sus dotes oratorias desde el sagrado púlpito
¡Y qué cosas no llegó a escribir por entonces para congraciarse con los nuevos poderes;
Debió de vivir aquellos años alucinado por el miedo (...)

El cuarto sentimiento que provoca Morente es el ferviente deseo de venganza. Como comentaban Azaña y Gaos, «*Han querido jugar en los dos paños, y se pueden perder en los dos. A alguno de los ilustres emigrados (Gaos se reserva el nombre) le han hecho saber desde Burgos, contestando a una exploración, que en ningún caso le admitirían en su campo*»¹²¹. Al igual que muchos otros españoles, empezando por los intelectuales, los vencedores tratan de vengarse a través del destierro interior, del expolio de sus bienes, o de sus vidas. Morente estuvo a punto de vivir los tres procedimientos con que los vencedores trataban de crear una nueva España.

El propio filósofo fue el primero en ser consciente de lo que se avecinaba a su vuelta. Iriarte muestra el contenido de una carta de Morente a un amigo, (de la que no hay constancia en sus fuentes biográficas y tampoco en sus obras completas), en la que refiere sus preocupaciones porque pueda ser depurado (nuevamente) por motivos políticos:

No pertencí a la Agrupación al Servicio de la República por la sencilla razón de que no era yo republicano; acababa de ser subsecretario monárquico y seguí siempre creyendo que

racionalismo, como de un campo de prisioneros, no se sale más que saltando la alambrada. Por eso el destino humilde, que él cumplió con ejemplar entereza, de Manuel García Morente, fue el de toda conversión arrancada de la desolación kantiana o idealista: volver a empezar». José María Pemán. “Sentí que él estaba allí”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹¹⁷ «*Y pensé de nuevo, porque ya lo había pensado antes muchas veces, que Morente no hizo más que rectificar unas normas de vida que nos parecen muy importantes, pero que acaso no lo sean tanto. Su vida interior creo que estuvo siempre, aun en los momentos en que menos lo pareciera, en inminencia de derramarse hacia Dios. Así, él y los demás. En España es lo común. Eso de los heterodoxos...; pero el tema me llevaría muy lejos y aquí no vendría a cuento*». Marañón, Gregorio. “Mi recuerdo de García Morente”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹¹⁸ Molina Prieto, Andrés. *El proceso conversional del profesor García Morente*. Pág. 48.

¹¹⁹ El carácter apologeta de Morente no pasó desapercibido en unos años en el que el frente de batalla se libraba en varios terrenos. José María Garate dedicó un capítulo titulado *El sistema ético militar de García Morente*, de la Biblioteca de Pensamiento Militar, a estudiar las aportaciones militares de la ética morentiana. De hecho, afirma Garate que Morente «*Penetró como pocos en la moral militar y fue el único tratadista – civil o militar – que la sistematizó, estimando que sus virtudes básicas son el amor a la patria y el culto al honor, como motores, y la valentía y la abnegación, como instrumentos (...) llevando a los pueblos hispánicos la verdad militar española, contrarrestando calumnias insidias, propagandas y leyendas injuriosas*». Garate, José María. *Los intelectuales y la milicia*. Págs. 413, 467 y ss.

¹²⁰ Ayala. *Recuerdos y olvidos*. Pág. 80.

¹²¹ Azaña. *Diarios*. Pág. 1181.

la República acabaría mal. Lo dije muchas veces. Por eso, me maravilla que en mi caso pueda pensarse siquiera en la necesidad de una investigación de tipo político (...).¹²²

A Morente se le vincula con la Institución Libre de Enseñanza, con la masonería, con el liberalismo, con el orteguismo¹²³, con la II República, en suma. Cuando vuelve a España y termina la guerra caen sobre él resentidos jadeantes de venganza a los que las guerras liberan de represiones sublimadas¹²⁴, hasta el punto de que el propio Franco tuvo que intervenir para que no se le incautaran “*las cuatro cosas que tenía*”.¹²⁵

Es razonable que esa persecución en el régimen franquista llevara a Morente a inventarse historias como la que cuenta Ayala¹²⁶

Coriolano Alberini, un italiano a quien conocía yo de antes, me contó algo a propósito de Morente que me dejó bastante asombrado. Morente le había narrado escenas de espanto inconcebibles. Salía él - le había dicho - de la zona republicana hacia Francia en compañía de un colega, provistos ambos del pasaporte oficial expedido por el Ministerio de Estado, cuando en una parada de tren cerca ya de la frontera una patrulla de desalmados milicianos les exigió el cuño de su organización para dejarles seguir adelante; y como su compañero se insolentara con ellos, ahí mismo le hicieron descender del tren y cavar una fosa donde lo sepultaron después de haberlo fusilado. «*Me extraña –dije a Alberini-; pero si Morente se lo ha contado, todo puede ser*». Al día siguiente, comentando yo con Lorenzo Luzurieaga lo que Alberini me había referido, dio Luzuriaga un respingo y empezó a soltar palabrotas de indignación. Yo no entendía bien por qué. Agotados los expletivos, exclamó: «*¡Pero hombre!; ¡Qué tupé!; si ese supuesto fusilado soy yo; si era yo quien salía de España con Morente; y, en efecto, íbamos juntos en el tren cuando unos facinerosos de la FAO, a quienes mandé a la mierda, me hicieron salir del vagón para ir a discutir el asunto con el jefe de la patrulla. Pero ahí terminó todo, y seguí viaje hasta Francia.*» ¡Lo que puede el miedo, Señor mío! Quizá en la imaginación aterrorizada del pobre Morente se quedara pintada la escena de terror que por un rato temió, y con tal fuerza que lo anticipado se

¹²² Iriarte, M. *El profesor García Morente, Sacerdote*. Pág. 92.

¹²³ Su propio confesor, refiriéndose a los «*años de la gloriosa Cruzada 1936-39*», como él la califica, recuerda el grave pecado de la militancia orteguiana de Morente, («*Un amigo de club de Morente había plagiado a Catón en público con un artículo famoso: “Delenda est Monarchia”*»). *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 146.

¹²⁴ «*Circula en el bando nacional una lista de catedráticos supuestamente masones o colaboradores de la República, en la que figuran García Morente, José Gaos, Gregorio Marañón, - del que se dice que ha elogiado con el prohombre “nuestro” (se refiera a Zubiri) el boletín masónico Rectitud-, Ortega y Gasset - al que se acusa de haber firmado un manifiesto antifascista- y Xavier Zubiri, con el añadido de “ex sacerdote, casado, adherido rojo”*». (...) (Corominas cita un documento que se conserva en el Archivo Gomá, 25-VII-1936, Toledo). «*En esta misma fecha escribo a Morente. No hay que ocultar que respecto de él hay efectivamente alguno que tiene una representación algo extraña, pero insisto en que se trata de algo transitorio y que en definitiva no pasará*”. *En efecto, no todos en la Junta Nacional parecen defender a Morente. Alguno le siguen viendo como un intelectual republicano, ateo y de algún modo responsable de la deriva republicana*». Corominas. *Zubiri*. Págs. 387 y 407.

¹²⁵ Así lo cuenta Serrano Suñer, «*Yo tuve que librar una verdadera batalla para sacar de la Ley de Responsabilidades Políticas a García Morente, ilustre profesor mío, curita luego, a quien el implacable González Oliveros metió en esa ley. Recuerdo que un día, estando yo en el Ministerio de Asuntos Exteriores, me anunciaron que el Padre García Morente pedía ser recibido en audiencia. Yo, como hacía siempre en esos casos, le recibí inmediatamente. Vino con su sotana, aquel hombre que como digo había sido profesor mío, y que era un docente extraordinario (...) Tuvimos un par de conversaciones y me explicó su caso con amargura. Oliveros le había embargado y quería quitarle las cuatro cosas que tenía. (...) Tuve que sostener una verdadera batalla con él y recurrí a Franco para sacar a mi viejo y querido profesor de las garras de esta ley*». Heleno Saña. *El franquismo sin mitos. Conversaciones con Serrano Suñer*. Prólogo de Hugh Thomas. Barcelona 1982. Págs. 102-103. Citado por Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. Tomo I. La configuración del Estado español, nacional y católico*. Pág. 14.

¹²⁶ Ayala. *Recuerdos y olvidos*. Pág. 99.

sobrepuso a la realidad comprobada luego – pues creer que mintiera deliberadamente se me hace duro.

Todavía en 1955, casi quince años después de su muerte, se responsabilizaba a Morente de pertenecer al grupo de intelectuales que «*Habían preparado bien el terreno las inteligencias culpables que predicaron rebeldía a masas sin religión y analfabetas, al “pueblo” estéril para la autodeterminación. Esas inteligencias culpables, políticos, escritores, catedráticos, son las máximas generadoras del infierno español en el que rara fue la víctima que encontró su Virgilio*»¹²⁷, no en vano «*Morente había arrastrado a muchos al ateísmo*»¹²⁸. Si veinte años después de la guerra todavía se lanzaba alguna que otra invectiva contra la etapa previa de Morente, no se ha de ser muy imaginativo sobre el contexto político que acogió su sacerdocio.

La segunda consecuencia de la conversión de Morente es el abandono por los que habían sido sus compañeros de viaje, Ortega y compañía.

Aunque la tónica general es el silencio, dado que sólo tenemos referencia de estos hechos por vías no mediatas, es posible inferir por fuentes indirectas la gélida despedida con que los miembros de la Institución Libre de Enseñanza, los socialistas, los liberales, empezando por Ortega, y finalizando por Azaña («*qué puede ser la filosofía en Tucumán*»¹²⁹), Gaos («*en general, esa emigración nos ha hecho mucho daño*»¹³⁰) o Araquistain («*no sólo necesitó la fe sino encima la sotana*»¹³¹) le tributaron¹³². Quizá una de las reacciones que más le pudo doler fue la de Ortega. Mientras Morente se vanagloriaba de su amistad con Ortega («*¿saben ustedes lo que son veintisiete años de*

¹²⁷ Aguirre Prado, Luis. *García Morente*. Pág. 11.

¹²⁸ Lo narra Carlos Alonso, «*Un pequeño resentido, a quien no hay por qué nombrar, le decía a un amigo mío que Morente “había arrastrado a muchos al ateísmo”, (...) Pura calumnia, -me atrevo a escribirlo con todas las letras (...)-*». Alonso del Real, Carlos. “Morente, antes”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

¹²⁹ «*Gaos asiente. Le pregunto por algunos antiguos amigos, pero no tiene noticias de ellos. Sabe que García Morente, después de ser eliminado del escalafón de catedráticos (“cosa difícil de evitar”, observa), se marchó a Francia y después, con toda su familia, a Tucumán, donde le han dado una cátedra de filosofía -¿Qué puede ser la filosofía en Tucumán?-, pregunto. Gaos no lo sabe, y se ríe. Ortega reside en un pueblecito holandés, cerca de Leyden, mal de salud y de recursos. -¿Usted cree que Ortega corría algún peligro en Madrid?- le digo. -Ninguno- Sé que estaba muy enfermo. Fuera de eso, cualquier Gobierno, el más distante de los puntos de vista de Ortega, no solamente le habría protegido si le amenazaba algún peligro, sino que le hubiese puesto en las condiciones que él quisiese para servir al interés público (...) -En general, esa emigración nos ha hecho mucho daño-, confirma Gaos. Azaña. Diarios. Pág. 1181.*

¹³⁰ Ídem.

¹³¹ «*Ortega no ha hecho escuela, como ocurre casi siempre con los buenos artistas, que son inimitables. Ha creado traductores y repetidores, pero no continuadores. El más destacado fue Manuel García Morente, un hombre extraño que después de ser excelente profesor de filosofía durante casi treinta años en la Universidad de Madrid y un ardiente adepto de la filosofía crítica alemana desde Kant hasta nuestros días, de pronto, poco antes de morir en 1942, se ordenó sacerdote católico. El que siempre había vivido al margen de la religión, necesitaba súbitamente no sólo de la fe, sino además de la sotana. Es sorprendente el retorno de la mayoría de los pensadores españoles de todos los tiempos a la mitología ancestral. La persistencia de la autonomía de la razón es rara en las cabezas filosóficas españolas. Escribió poco: unas Ideas para una filosofía de la historia de España (1943), en que el protagonista es el “caballero cristiano” y como obra también póstuma, en la que ha colaborado Juan Zaragüeta, se ha publicado un tomo de Fundamentos de filosofía (1947), de tipo expositivo*». Araquistain. *El pensamiento español contemporáneo*. Pág. 97

¹³² José María Garate dice que tras la conversión Morente fue abandonado por sus amigos, y que ni Ortega ni sus amigos lo acogieron. Garate, José María. *Los intelectuales y la milicia*. Pág. 419.

edad?», decía Morente¹³³), éste cortó la relación a raíz de su conversión. Narra el hijo de Ortega cómo dejaron de escribirse mutuamente a raíz de estos sucesos, a pesar de que Morente creía que había una continuidad entre el raciovitalismo y su ofrenda a los vencedores de la Guerra Civil, («*No volvió a escribir a su amigo Ortega pero siempre lo siguió estimando y viendo la filosofía de la vida prolongada en su creencia en la divinidad*»¹³⁴). Es significativa la ausencia de Ortega en el número colectivo dedicado por la revista Ateneo a Morente a los diez años de su muerte¹³⁵. Y cuenta Sopena, en 1953, cómo Morente llegó a ofrecer públicamente su vida por la conversión al catolicismo de Ortega¹³⁶.

Como decía Azaña sobre los ilustres filósofos exiliados,

Algunas de esas personas – le interrumpo – han querido reservarse para escribir, como si dijéramos, el último capítulo de la filosofía de la historia, y ya en posesión del dato definitivo, demostrar fácilmente que siempre tuvieron razón y que ya ellos lo habían dicho...¹³⁷

La tercera consecuencia de su conversión, que es la que constituye el objeto de estudio de esta tesis, es de carácter político.

Reiteraré a lo largo de este trabajo que la conversión de Morente fue fundamentalmente política. El aspecto religioso simplemente formaba parte implícita de esa forma de participar y dirigir la vida pública, no en vano la religión fue parte sustancial tanto de la contienda como de la posterior dictadura. Morente no se convirtió sólo al catolicismo, sino al nacionalcatolicismo. La mutación morentiana fue vehemente y radical. Son muchas las personas que tras una experiencia traumática adoptan una vivencia religiosa. Morente acogió fundamentalmente una postura política. La mayoría de sus escritos a partir de su experiencia mística van dirigidos a legitimar intelectualmente la ideología del bando sublevado durante la guerra civil. La suya no fue sólo una experiencia místico-religiosa, sino fundamentalmente de compromiso ideológico con el bando que resultaría vencedor en la guerra. El hecho de que sus argumentos se revistieran de ropaje religioso no desvirtúa en absoluto su discurso. El elemento religioso en aquellos años era parte integrante de la contienda bélica y el paradigma que servía de base a las pretensiones de uno de los beligerantes. La Iglesia Católica fue una de los bandos participantes en la Guerra Civil, (para algún que otro autor, la contienda civil española fue la última guerra de religión en Europa). Un dato importante a destacar es que nadie exigió a Morente que escribiera de esa forma, apoyando el franquismo, a partir de su conversión. Fue por propia iniciativa y voluntad. De la necesidad de hacer méritos para ser aceptado dan muestra las breves líneas que le escribe al general Dávila en la carta referida antes,

¹³³ La anécdota de Américo Castro revela una relación compleja ya antes de la conversión. Narra Corominas cómo Américo Castro le escribe a Zubiri y le dice «*Recuerdo que en las últimas líneas que me escribió Ortega me decía que su ideal era que la historia y la filosofía se ayudaran mutuamente. Yo le había mandado unas palabras de felicitación para decirle – después de años sin hablarnos a causa de la forma despectiva y atroz en que había tratado a Morente cuando le sugerí que si él no accedía a ir a la Sorbona a hablar de filosofía que fuera Manolo (...)*». Corominas. *Zubiri*. Pág. 372.

¹³⁴ Ortega Spottorno, José. *Los Ortega*. Pág. 366.

¹³⁵ Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹³⁶ Federico Sopena. “García Morente, Predicador”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953. Gregorio Morán confirma esta anécdota, situándola en sus primeros ejercicios de seminarista en Madrid, pero sin citar la fuente. Morán, Gregorio. *El maestro en el erial*. Pág. 129.

¹³⁷ Azaña, *Diarios*. Pág. 1181.

Encontrándome en Madrid en fecha 18 de julio próximo pasado, presencié con admiración e íntimo alborozo las primeras manifestaciones de la patriótica actitud adoptada por nuestro patriótico ejército en defensa del orden, de la disciplina social, de la unidad patria y de la independencia nacional (...).¹³⁸

Iriarte comenta, con toda la razón, que la temprana fecha de la carta, octubre de 1936, los sentimientos que en ellas se expresan, y la subsistencia en París con «*los trabajos de Prensa y Propaganda a favor de la nueva Cruzada Nacional*» zanján cualquier discusión interpretativa acerca de los hechos posteriores. En efecto, cuando se ofrece a los sublevados Morente todavía no ha sufrido su conversión mística, hasta el momento no había escrito una sola línea de apoyo al bando sublevado, y ya se estaba ofreciendo para reorganizar la Universidad madrileña y ponerse a las órdenes de las nuevas autoridades. De la pasión con la que llega a escribir a veces dan muestra las cartas que encabeza con la fórmula “*III año triunfal*”¹³⁹, refiriéndose al tercer año desde el inicio del golpe de Estado, o las mayúsculas “*VIVA ESPAÑA*” con las que cierra a veces su epistolario.

Este proceso de implicación en la Guerra Civil española lo culmina Morente en Tucumán, Argentina, adonde parte en 1937 desde París¹⁴⁰. Es allí donde escribe una de las obras claves que da título a su nuevo sistema filosófico, *Idea de la hispanidad*. Después vuelve a España, junio de 1938, donde es recibido por el integrista monseñor Elijo y Garay el 28 de junio de 1938. A continuación ingresó en Monasterio de los Padres Mercedarios de Poyo (Pontevedra) con el objeto de ordenarse sacerdote y continuar la labor apologética del franquismo que había comenzado en tierras americanas. El proceso de conversión lo culmina Morente con una reeducación intelectual, próxima a la tabula rasa mental:

Aquel glorioso ex decano de la Facultad de Filosofía en la Universidad Central de Madrid se presentó en el seminario al examen de reválida de todo el bachillerato y después al de toda la Filosofía, previo estudio a fondo de la Escolástica. Todo con grande lucimiento. Sus exámenes de Teología fueron brillantísimos, y previa dispensa pontificia de alguna escolaridad, vio colmados sus ardientes deseos de ser sacerdote.¹⁴¹

Morente dirige alguna invectiva a sus excompañeros («*morirán impenitentes porque su orgullo es satánico. Pido a Dios que les haga merecedores de su gracia*»¹⁴²), y participa, a petición del Obispo de Madrid, en la labor de reconquista de la Facultad de Filosofía de Madrid, «*reducto de la Institución Libre de Enseñanza (...) (que) de sus labios escuchó aquella promoción las primeras y casi únicas palabras de filosofía cristiana, la esperanza de una nueva vida y un nuevo ambiente*»¹⁴³. El ambiente es de

¹³⁸ García Morente. *Carta al general Dávila*. 23 de octubre de 1936. OC II 2. Pág. 500.

¹³⁹ García Morente. Las cartas que figuran en las Obras Completas (OC I 1. Pág. 519 y ss.), dirigidas a diferentes personas, van encabezadas con esta fórmula.

¹⁴⁰ Romero, Francisco. *Palabras a García Morente*. La primera visita de Morente a Argentina fue un éxito desde el punto de vista intelectual. Francisco Romero destaca cómo las aulas estaban llenas de público, tanto del mundo de la filosofía como de otros ámbitos, para escuchar a Morente.

¹⁴¹ Elijo y Garay. *Unas palabras sobre García Morente* Prólogo al libro del padre Mauricio de Iriarte, “El profesor García Morente, sacerdote”. Reproducido en la Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹⁴² Gamba, Rafael. *La crisis filosófica de García Morente*. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹⁴³ Ídem.

reconquista medieval y evangelizadora, «*Diálogo, sí; pero para convencer, para asimilar (...) Por esto no puede vacilarse en la repulsa de aquellos elementos que se hagan a sí mismos inadmisibles para la tradición unitaria nacional y ortodoxa. (..) La única síntesis posible es la hecha sobre la base de la más fiel ortodoxia*».¹⁴⁴

Es preciso resaltar que la obra que escribe Morente y que legitima tanto el golpe de estado como el posterior régimen de Franco la elabora, no sólo como católico, sino como sacerdote. La militancia de la Iglesia católica es simbolizada perfectamente en el filósofo que se transmuta en cura y sustituye el pensamiento de la modernidad europea por la escolástica medieval tomista¹⁴⁵, («*Necesito ahora enterarme de la filosofía escolástica para el sacerdocio*»¹⁴⁶). Tanto desde el púlpito, cuando impartía misa, como desde sus clases, (a la que también asisten alumnos prediluvianos¹⁴⁷), Morente declama con discursos de contenido político justificando la guerra civil y delineando las líneas maestras por las que discurrirá el nuevo régimen. El barniz religioso es parte tanto de la justificación de la grave contienda como de la naturaleza del Estado-Iglesia creado por Franco. Por eso, cuando se afirma que sus escritos de la época tomista eran “*inmaduros*”, (J. Marías¹⁴⁸), o “*faltos de originalidad*”, (Vázquez¹⁴⁹), se está omitiendo, como en la mayoría de estudios sobre este autor¹⁵⁰, las implicaciones de la obra escrita entre 1937 y 1942, bien por incomodidad, bien por silenciar las conexiones entre la dictadura, la Iglesia, y el poso de reacción contra la modernidad europea claramente expuesto por Morente¹⁵¹. De ahí que en 1953 Morente fuera reivindicado por catedráticos de filosofía como Rafael Gamba¹⁵² o Jesús Arellano¹⁵³, quienes veían en

¹⁴⁴ Calvo Serer, Rafael. “España, sin problema. Una nueva generación española”. *Arbor*, noviembre-diciembre de 1947.

¹⁴⁵ La importancia de éste hecho en su vida, tanto religiosa como intelectualmente, fue enorme. Citado por Juan Cózar, *Centenario de estudios gienennenses*. Pág. 93.

¹⁴⁶ Le confiesa a su padre espiritual, Fernando Vázquez, esa necesidad de perdón. *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 153.

¹⁴⁷ Era una sarcástica etiqueta con la que los vencedores de la guerra se referían a los alumnos que asistían a la Facultad de Filosofía madrileña antes de la guerra, según Manuel Vázquez, antiguo alumno suyo en la nueva era. *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 173.

¹⁴⁸ Julián Marías dice que la obra de Morente de esos últimos cinco años, y que analizamos en esta tesis, consiste en «*por lo general breves escritos circunstanciales y necesariamente inmaduros-, a pesar de su indiscutible valor, no pueden ser la medida de lo que hubiese sido, tras unos años de maduración y esfuerzo, el rendimiento intelectual de su mente ya católica, pertrechada con los extraordinarios recursos de que disponía*». *El legado filosófico de García Morente*. OC 1945. Pág. 484.

¹⁴⁹ Manuel Vázquez dice lo que parecía ser vox populi, «*sabemos, hasta la saciedad, que ya se hallaba incapacitado para convertirse en el filósofo creador y genial esperado por deseado. No hay por qué desorbitar las cosas hasta falsificarlas; y esto hacen, sin duda, los que le piden a Morente lo que está tan por encima de sus fuerzas y de su capacidad. Creador, nunca lo había sido don Manuel, ni era razonable que lo fuera a última hora*». *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Pág. 177.

¹⁵⁰ Cuanto más lejos de nuestras fronteras, más claro se ve el componente ideológico de su obra. Así, Beltrán, en su reseña para la Revista de Indias, comenta sin tapujos en 1944 que las *Ideas para una Filosofía de la Historia de España* es un «*verdadero testamento ideológico, en el que se confunden la impaciencia del neófito por sentar su nueva postura doctrinal y el presentimiento profético de una muerte cercana. Así se explican afirmaciones demasiado esquemáticas, tajantes y aventuradas, cuya dureza de aristas parece reclamar el roce con las ideas adversas e incluso una posterior meditación*». Beltrán de Heredia, Pablo. *García Morente Manuel. Ideas para una Filosofía de la Historia de España* (Book Review). Revista de Indias. Número: 5 (1944) Pág. XV:143-146.

¹⁵¹ Esta incomodidad ya comenzó en las notas necrológicas, en las que se pasa de puntillas sobre la vida de Morente con perífrasis del tipo «*ejemplar dinamismo de todo lo que fue capaz*», o «*variedad de aptitudes (...) en los diferentes cargos que sirvió durante su vida*». Alcázar, Cayetano. *Don Manuel García Morente*. Hispania (Madrid). Número: 2:9 (1942:oct./dic.) Pág. 629.

¹⁵² «*Los intelectuales de cátedra, liberales y europeizantes, se presentaban siempre a sí mismos como ajenos a estas cuestiones, tolerantes en religión y patriotas “regeneradores”*». *Es curioso cómo un*

Morente al mesías que se enfrentaría filosóficamente al intento liberal de traer a España la modernidad europea.

Eso explica el limitado interés contemporáneo por recuperar al filósofo¹⁵⁴, y que, cuando se ha hecho, se le ha mostrado como sacerdote, no como teólogo militante, y menos aún como filósofo¹⁵⁵, («*Aquel silencio torvo con que muchos “amigos” callaron su vuelta a Dios ha rondado también su tumba*»¹⁵⁶).

* * *

En resumen, la principal línea de Morente es la creación de una filosofía de la historia que legitime a los vencedores de la guerra. Y es desde esta perspectiva como cobra sentido su conversión religiosa. La consecuencia destacable del “hecho extraordinario” es de carácter político en un contexto dominado por la Guerra Civil española y por la II Guerra Mundial. Aunque este aspecto es silenciado por prácticamente todos los investigadores y comentaristas, lo reseñable no es que Morente se hiciera sacerdote, sino que se convirtió en filósofo del régimen franquista. La suya fue una conversión política, atormentada y trágica, por su pasado. La radicalidad con la que Morente actúa en el futuro, y que será objeto de estudio en este trabajo, sólo es explicable desde el punto de vista humano: al volver a la España franquista su vida sigue corriendo peligro, ahora de la mano de los vencedores. Su pasado; sus amistades, masones, liberales, socialistas; su obra, europeísta; su vida, atea, se erigen en una pesada losa que puede costarle la vida en un contexto de decenas de miles de asesinados por motivos políticos. La España de posguerra es un piquete de fusilamiento con hedor a incienso y la ahora sagrada túnica morentiana no es suficiente garantía para proteger su vida (ahí estaban los curas vascos para atestiguarlo). Con la fe de los conversos, Morente trata de salvar su vida erigiéndose, no ya en sacerdote, sino en exaltado apologeta del régimen franquista. Conservando intacta su cultivada mente y conociendo como nadie los atavismos interiores de sus nueva familia, no en vano provenía de todo aquello que yacía en las fosas comunes de su amada España, dedicó su febril pluma a descarnar la modernidad europea comenzando por Descartes y finalizando en Ortega, cuyo pensamiento rediseñó a base de incrustar parábolas bíblicas, rastreando en los arcanos

*hombre de ese ambiente, por el hecho de recuperar la fe de Cristo, intuyó inmediatamente el alcance religioso de esta ejecutoria que llamamos España, y también la intención profundamente anticristiana y antiespañola de la postura europeizadora liberal». Gamba, Rafael. “La crisis filosófica de García Morente”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953*

¹⁵³ «*España era, otra vez, rigurosamente, una empresa unitaria. No se olvide que toda vocación es histórica: Dios le llamó “en” aquella hora y “para” la empresa cuyos cauces la Providencia, -el gran motivo de la conversión de Morente- iba ahondando en el tiempo*». Arellano, Jesús. “El pensamiento cristiano de García Morente”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹⁵⁴ El interés ha decrecido conforme el régimen ha ido desacelerándose. Así, en 1947 la revista *Arbor* reprochaba a la editorial Espasa-Calpe que no incluyese en la edición de las obras de la “época definitiva” de Morente unos índices detallados que ayudasen al lector a comprender la “*profunda unidad de su contenido*”, (*Revista Arbor*. Reseña del libro de Manuel García Morente, *Idea de la Hispanidad*. Tercera edición, aumentada. Espasa Calpe SA, 1947). A medida que ha pasado el tiempo, los análisis de la obra morentiana de esa “época definitiva” han pecado precisamente de lo contrario, de separar nítidamente el aspecto religioso del aspecto político con objeto de no mostrar la “*profunda unidad de su contenido*”.

¹⁵⁵ Así, Palacios y Rovira afirman que «*La aventura de García Morente en el último sexenio de su vida, que discurre del otoño de 1936 al de 1942, fue esencialmente religiosa*». OC.1 I. Pág. XXVI. Es de resaltar la forma en que se omite y silencia las implicaciones políticas de ese sexenio “esencialmente religioso”.

¹⁵⁶ Arellano, Jesús. “El pensamiento cristiano de García Morente”. *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

de la memoria colectiva española para hallar un sentido a la tragedia, tanto colectiva como propia. Pasados los efluvios bélicos, cuando Morente trataba de recuperar el racionalismo cristiano desenterrando la escolástica tomista, a la vez que España debatía entrar en la modernidad tras los nazis o retroceder a la Edad Media tras la Iglesia, murió¹⁵⁷¹⁵⁸. Parece que hay común acuerdo en que «*Tal vez Dios se lo llevó a tiempo*»¹⁵⁹.

* * *

Tras este estudio de su biografía, profundizaremos ahora en la vida de Morente interrelacionando sus experiencias vitales con las intelectuales, mostrando cómo sus viajes, estudios, escritos y traducciones explican en gran parte lo que le ocurrió en los últimos años de su vida. Analizaremos a continuación las etapas intelectuales de García Morente.

¹⁵⁷ Murió el 7 de diciembre de 1942 a consecuencia de una operación en el aparato digestivo. Su hija María José le encontró muerto en la cama con un ejemplar de la Suma Teológica de santo Tomás de Aquino sobre la que trabajaba. Sólo habían transcurrido cinco años desde su conversión. Tenía 56 años.

¹⁵⁸ Corominas narra el simbolismo de la muerte de Morente, «*su cadáver representa todo un símbolo para Xavier: su gran amigo, con el que compartió el proyecto fantástico de la republicana Facultad de Filosofía, se ha ido de este mundo vestido de sacerdote y leyendo a santo Tomás*». (El maestro en el erial. Morán. Pág. 128). «*(...) Ni con su sorprendente conversión a la fe, al tomismo y al tradicionalismo, Morente había conseguido el respeto de muchos de sus compañeros universitarios y sacerdotes que, recordando su pasado volteriano, a menudo le trataban como a un converso en los tiempos de la Inquisición. (...) Cuando Ortega recibe la noticia del fallecimiento de Morente, le comenta a su hijo: "Es el primero de los nuestros que se marcha"*». (Ortega y Gasset, *Mi padre*.1983, Pág. 164). Corominas. Zubiri. Pág. 506.

¹⁵⁹ Así lo resume Miguel Siguán, «*Todos estos reproches insinuados se resumieron en una frase triste: "Tal vez Dios se lo llevó a tiempo"*». Frase que hay que pronunciar con mala intención para que tome un sentido peyorativo, porque lo cierto es – y don Manuel García Morente lo habría ratificado gustosamente- que Dios se lleva a cada uno al tiempo y a la hora exacta y al hombre sólo le compete decir: «*Hágase, Señor, tu voluntad*». Siguán, Miguel. “La conversión de don Manuel García Morente (Crítica al libro *El profesor García Morente, sacerdote*. De Mauricio de Iriarte. Espasa-Calpe. Madrid. 1951)”. *Arbor*. Número: 20:72 (1951:dic.). Págs.435 y ss.

CAPÍTULO SEGUNDO: ETAPAS INTELECTUALES DE MORENTE

1º) INTRODUCCIÓN

García Morente no fue un filósofo especialmente creador u original. Estuvo siempre bajo la sombra mediática de Ortega y Gasset y, en las escasas ocasiones en que logró escapar de los esquemas de pensamiento orteguianos, se nutrió de otras fuentes preexistentes. De cualquier forma las tesis aquí analizadas se gestaron en un turbulento contexto de ideas que circulaban por Europa y que no procedían sólo del primer tercio del siglo XX, sino también del siglo XIX y de los movimientos intelectuales que reaccionaron contra la Ilustración y la modernidad europea.

Por otro lado, tratar de aclarar qué es propiamente pensamiento de un autor, qué se debe a su evolución natural como persona, y qué a la influencia del contexto intelectual en que vive, es una tarea no ciertamente fácil. Delimitar etapas en la historia intelectual de un pensador es, a veces, tan arbitrario como explicar a posteriori las causas de un hecho histórico, dada la dificultad inherente a acotar etapas que a veces están superpuestas. En el caso de Morente es preciso plantearse estas preguntas dado que pocos autores caminan de un lado al otro del espectro en tan poco tiempo y, sin embargo, sin despojarse del todo de los ropajes anteriores. En su caso, la complejidad viene dada por la permanente interacción entre corrientes de pensamiento tan dispersas como dispares, así como por los avatares sociopolíticos que son los que en definitiva marcan el tránsito desde una etapa a otra.

Los investigadores que han estudiado a Morente distinguen tradicionalmente tres o más etapas intelectuales¹⁶⁰ marcadas más por sus circunstancias personales¹⁶¹ que por el contexto político que le rodeaba. Por mi parte, estimo más relevante el factor contextual, ya que no es posible hablar de una evolución natural dentro del pensamiento morentiano. Por decirlo de otra forma, sin la Guerra Civil no cabría hablar de etapas en el pensamiento de Morente, o éstas no serían lo suficientemente relevantes para analizarlas.

De la confrontación de esas etapas, mostradas por otros autores, y de las que estimo son sus fuentes principales, podemos extraer tres etapas:

¹⁶⁰ Lo más común es distinguir la etapa bergsoniana, (vitalismo de Bergson), la orteguiana y la tomista.

¹⁶¹ «*La vita di Garcia Morente si divide in tre tempi netamente distinti: Pallegro-trionfale dello studente e del maestro; il tragico-cupo dell'evaso dalla rivoluzione; il sereno-mistico del convertito. Essi si fondono in una sinfonia che ha per tema fondamentale la preghiera e il dolore. La preghiera attira la grazia che si serve del dolore per redimere*». Castelli F. *L'avventura spirituale del filosofo García Morente*. Pág. 6.

1º) La etapa preorteguiana.

Ocuparía prácticamente las dos primeras décadas del siglo XX, antes de la inmersión en el raciovitalismo. Todos los autores señalan la existencia de esta primera etapa, pero no hay suficiente acuerdo en ordenar la influencia de estas fuentes¹⁶². Así, Barres García¹⁶³ destaca como principales influencias en Morente las de Scheler, Bergson, Ortega, y el existencialismo de Heidegger. Otros autores, como Palacios, Aguirre Prado, o Todolí, destacan sin embargo la influencia de Kant en esta primera etapa.

Por mi parte, los autores y la temática que estimo más relevante, siempre teniendo presente el objeto de estudio de esta tesis, son: a) los autores católicos Scheler y Bergson, que aportan parte de la visión política de su obra; b) Spengler, que influye en la filosofía de la historia de García Morente aportando diferentes tesis e ideas que también encontraremos en el nazismo; c) el neokantismo, que conecta a Morente con el historicismo, lo que tendrá una importancia decisiva al elaborar su filosofía de la historia.

En esta primera etapa tendrá una relevancia sustancial la Institución Libre de Enseñanza por el vínculo afectivo e intelectual que tuvo con Morente. La Institución Libre de Enseñanza encarna todos los fantasmas personales de Morente, el racionalismo, el laicismo, la república, pero, sobre todo, cuando estalle la Guerra Civil, su pasado.

Por último, destacar la poca influencia que la fenomenología de Husserl, como le ocurrió a Ortega, tiene en su obra.

2º) La etapa orteguiana.

Morente no fue un filósofo excesivamente original y coincidió con un pensador de la talla de Ortega que eclipsó a cuantos coexistieron con él.

La admiración de Morente por Ortega fue enorme, hasta el punto de que no sólo absorbió todas las tesis de quien puede considerarse su maestro, sino que, incluso cuando estalló la contienda, Morente trató por todos los medios de cristianizar el raciovitalismo orteguiano para compatibilizarlo con sus requerimientos políticos.

En los años veinte y treinta, hasta el fin de la II República, Morente mimetiza la obra orteguiana reproduciendo sus tesis, problemas y conceptos. Morente considera a Ortega como el maestro que ha logrado superar la dicotomía entre el realismo y el idealismo que ha dividido la filosofía moderna en los últimos tres siglos.

El sistema filosófico de Ortega, el raciovitalismo, es, a su vez, heredero de la tradición historicista. Aunque Ortega no fue un filósofo de la historia sí realizó alguna

¹⁶² Millán Pueyes. *Manuel García Morente. Escritos desconocidos e inéditos*. Pág. XV.

¹⁶³ Barres García, Carlos. *Proceso de una conversión*. Pág. 25; Molina Prieto. *Valoración teológica del Hecho Extraordinario en la conversión del profesor don Manuel García Morente*. Centenario de Manuel García Morente. Pág. 24.

incursión en este terreno, apoyándose en la herencia historicista. Por ello la influencia en Morente es enorme, no sólo por los conceptos, hombre-masa, jerarquía, liberalismo, desvertebración hispánica, etc., sino porque cuando Morente construya su sistema durante la Guerra Civil española se apoyará en las concepciones de la historia del historicismo tamizadas por el orteguismo.

La filosofía de la historia de Morente es, desde esta perspectiva, filosofía orteguiana aplicada.

3º) Etapa tomista.

Se denomina etapa tomista a la que coincide con la conversión religiosa de Morente, al periodo comprendido entre 1937 y 1942. Los investigadores están de acuerdo en la existencia de esta etapa con la misma unanimidad¹⁶⁴ con la que silencian su significado político¹⁶⁵¹⁶⁶.

Dado el contenido de esta tesis, la denominada etapa tomista es en realidad la etapa de conversión de Morente, no al cristianismo, sino a una concepción religiosa de la nación que se basa en el rechazo a la modernidad europea y la vuelta a una prístina época medieval. Entre 1937 y 1942 García Morente elabora su filosofía de la historia de España con objeto de legitimar al bando franquista durante la Guerra Civil española. Por ello, la etapa tomista es una época de militancia política y bélica en la que de Santo Tomás sólo recibe el nombre, ya que lo sustancial de esos cinco años son los aspectos políticos y no metafísicos. Por otro lado, dada la brevedad, pero sobre todo, la ruptura, de esta época, Morente apenas profundiza en la filosofía de Santo Tomás.

El filósofo que realmente continúa acompañándole en sus peripecias intelectuales es Ortega. Por ello, Morente hará ímprobos esfuerzos por compatibilizar el raciovitalismo orteguiano con los requerimientos de sus necesidades políticas. Santo Tomás trató de cuadrar a Aristóteles con el cristianismo, salvando en lo posible las tesis del filósofo griego y guardando respetuoso y prudente silencio cuando las contradicciones eran insalvables. Morente hará lo mismo, pero con Ortega.

Por eso, más que de una etapa tomista se podría hablar de una subetapa orteguiana barnizada de tomismo.

¹⁶⁴ Barres García rechaza la existencia de la etapa tomista, pero no explica claramente las razones. Barrés García. *Proceso de una conversión*. Pág. 25.

¹⁶⁵ Es de destacar que Manuel Riobó afirma que en la etapa tomista lo que hace Morente es seguir considerando a Kant, Brentano, Husserl, y Bergson, como sus antiguos filósofos preferidos, considerados y hasta ampliados bajo la óptica de Santo Tomás. Riobó González. *Sobrecogimiento y racionalidad en García Morente*. Pág. 453.

¹⁶⁶ Vázquez, Manuel. *Morente, profesor y filósofo. (Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced)*. Pág. 186.

2º) LA ETAPA PREORTEGUIANA

Analizo la etapa preorteguiana destacando las instituciones y pensadores que más le influyeron. En concreto, señalo los siguientes: a) la Institución Libre de Enseñanza; b) Bergson; c) Kant; d) Husserl; d) Scheler; e) y Spengler.

Durante esta primera etapa delinea dos de las cuestiones básicas que desarrollará durante la Guerra Civil: a) el conflicto entre el idealismo y el realismo, es decir, entre el sujeto que piensa y el objeto que es pensado¹⁶⁷. Esta dicotomía la radicalizará durante la contienda española al englobar toda la filosofía moderna bajo la etiqueta de “idealismo”¹⁶⁸, un idealismo que, al situar el centro de estudio en el sujeto y emplear como arma intelectual la razón y no la fe, iniciaba la senda del abandono de la metafísica y de Dios¹⁶⁹; b) la segunda línea discursiva es mostrar las limitaciones del positivismo¹⁷⁰¹⁷¹. Cuando estalle la contienda retomará el cuestionamiento de este paradigma para atacar con firmeza el cientificismo, el materialismo, y el propio positivismo.

2.1.- LA INSTITUCIÓN LIBRE DE ENSEÑANZA: EL INTENTO DE MODERNIZACIÓN DEL PAÍS PROTAGONIZADO POR LA BURGUESÍA LIBERAL.

Para comprender el alcance del viraje intelectual de Morente es preciso comprender la relación entre la Institución Libre de Enseñanza (ILE, de ahora en adelante) y la II República.

La interrelación en realidad es más compleja, dado que la ILE fue el fruto del movimiento krausista del siglo XIX y forma parte de un intento de la burguesía liberal española de traer los movimientos filosóficos europeos a España, esfuerzo que alcanzará su cima durante el periodo republicano y que sucumbirá a manos de la ideología que aniquilará la II República. La tesis que defenderá Morente en su etapa tomista conllevará precisamente el intento de expulsar a todos los que trajeron estas ideas y cerrar la fronteras europeas a cualquier movimiento ideológico externo. Un movimiento de acción-reacción, de efecto péndulo, sin el cual no podríamos explicar la historia de nuestro país en esa época. Un movimiento, en suma, en el que Morente participó como actor en ambos lados del péndulo. La filosofía de la historia de España que elabora es en gran medida una forma de oposición a los valores que la ILE había intentado introducir

¹⁶⁷ Es de destacar que incluso al tratar de la pedagogía Morente halla hueco para sacar a relucir el problema del idealismo y el del positivismo. Así, al comentar la pedagogía de Pablo Natorp afirma que este autor es una de los principales directores del renacimiento del idealismo científico. García Morente. *Introducción a la edición española de pedagogía social de Pablo Natorp*. 1913. OC I.1. Pág. 603.

¹⁶⁸ García Morente. *Prólogo al Discurso del método y Meditaciones metafísicas de Descartes*. 1915. Pág. 627.

¹⁶⁹ García Morente. *La filosofía de Henri Bergson*. OC I 1. Pág. 57.

¹⁷⁰ Así, su ataque al positivismo comienza de forma mesurada: «*Todo el razonamiento positivista descansa en una afirmación: la de que la inteligencia no puede conocer más que relaciones*». García Morente. *La filosofía de Henry Bergson*. OC I 1. Pág. 60.

¹⁷¹ García Morente. *La filosofía de Henri Bergson*. OC I 1. Pág. 58.

en España. Por ello, resulta de vital importancia examinar las aportaciones de los institucionistas para comprender frente a qué elabora él su filosofía de la historia.

Afirma Jiménez-Landi que la ILE fue a la II República lo que la Iglesia a la derecha. El actor Fernán Gómez, entrevistado a raíz de la película *La lengua de las mariposas*, afirmaba que la Guerra Civil fue una contienda entre maestros y curas. La educación en España la había detentado siempre la Iglesia y precisamente una de las acciones más importantes de la II República fue arrebatarle el sistema educativo y crear un sistema de escolarización laico y estatal. Por ello, de las primeras cosas que dismanteló Franco al inicio de la Guerra fue precisamente todo el sistema educativo que había inspirado la ILE, que a su vez había sido el sostén de la labor reformadora de la II República. En los numerosos escritos y pasquines que se publicaron durante la contienda los intelectuales afines a Franco pidieron, y no precisamente en sentido metafórico, la cabeza de los dirigentes de la ILE.

Para darse cuenta del simbolismo que encierra la conversión de Morente hay que destacar el hecho de que él *era uno de ellos*. Morente fue profesor en la ILE; Giner le llegó a ofrecer la cátedra en dicha Institución; fue becado por la Junta de Ampliación de Estudios; publicó en el Boletín de la ILE; participó en sus charlas, conferencias, y, lo que es más importante, absorbió toda la ideología liberal, laica, incluso anticlerical, que la ILE representaba. Cuando Melquíades Álvarez decide crear un partido político, los intelectuales de la ILE le apoyan, y allí está Morente, en el banquete de adhesión participando junto a sus compañeros¹⁷², llegando incluso a militar en dicho partido. Una de las finalidades del partido de Melquíades es reformar el artículo 11 de la Constitución que declara el carácter confesional católico de España como habían hecho prácticamente todas las Constituciones de la historia de nuestro país. Cuando Melquíades dirige, en diciembre de 1912, un escrito al Ministerio de Instrucción Pública pidiendo la supresión de los catecismos de las escuelas, la firma de García Morente figura allí estampada junto a la de otros intelectuales. La consecuencia de esta militancia es evidente. Morente se destaca de forma inapelable dentro de un determinado bando, junto a una determinada gente, asumiendo unas determinadas ideas, y esto le pesará cuando llegue la confrontación.

El 19 de julio de 1936 Morente publicó su último artículo encomiástico de la ILE. Estaba dedicado a una de las figuras más representativas, Giner de los Ríos. Sería el último. Ese mismo día se había iniciado la Guerra Civil y pocos meses después Morente trataba por todos los medios de ser aceptado por el bando franquista renegando de todo su pasado. El recibimiento no fue precisamente tibio. Ya comentamos antes los numerosos escritos que abogaban por el fusilamiento literal de los intelectuales más destacados de la ILE y que explicaría en parte la actitud de Morente.

Desde el punto de vista humano se puede entender parte de la conversión de Morente como el intento desesperado por ser aceptado por el bando que ganó la Guerra Civil. Ahí era nada que un miembro de la ILE se hiciera cura en plena Guerra Civil, y que su ofrenda consistiera en la elaboración de una filosofía de la historia de España que

¹⁷² García Venero, M. Melquíades Alvarez. *Historia de un liberal*. Madrid. 1954. Pág. 265. (Citado por Gómez Molleda, M^a Dolores. *Los reformadores de la España contemporánea*. Pág. 440).

racionalizara por qué Franco y los suyos representaban la España eterna e inmortal, frente a una república atea cuya educación estaba en manos de la ILE.

Para ello, Morente tuvo que renunciar a todo lo que le había sostenido intelectualmente hasta ese momento. Aunque es de resaltar que en los cinco años que se dedicó a escribir a favor del nacionalcatolicismo no tuvo una mala palabra para los que fueron sus compañeros de viaje, al menos nominalmente, sí es cierto que la nueva ideología que abrazaba suponía el rechazo total y absoluto de todo lo que la ILE, el krausopositivismo, y las instituciones que apoyaron la II República, representaban. Por ello, cargó con todo su bagaje intelectual contra las ideas que habían introducido en España los krausopositivistas y los institucionalistas: positivismo, racionalismo, laicismo, liberalismo, modernidad, europeísmo, etc.

Ahora bien, él había sido uno de los que había traído dichas ideas. En sólo unos meses Morente recorrió el camino inverso al que había sido su sostén intelectual. Del fruto de esa esquizofrenia intelectual surgió la vehemente y apasionada filosofía de la historia que es aquí objeto de estudio.

Para contextualizar adecuadamente la interrelación entre Morente, la ILE y el nacionalcatolicismo, hay que retroceder un poco en la historia para recordar, siquiera sea someramente, de dónde provenía la razón de ser de la Institución Libre de Enseñanza, su relación con el krausismo, y cómo ésta se crea frente a los valores del catolicismo tradicional.

En 1843 Julián Sanz del Río partió a Alemania pensionado por el gobierno español, hecho que no sucedía, el que un español saliera al extranjero a estudiar ideas europeas, desde tiempo inmemorial. Tanto en el trayecto como en Heidelberg, Sanz tuvo contacto con la filosofía krausista, filosofía que le causó una enorme impresión hasta el punto de importarla a España y difundirla. La obra de Krause, un filósofo de tercera fila prácticamente desconocido, será el punto de partida desde el que se construya un sistema de oposición burgués y liberal al Estado confesional católico español.

El motivo por el que su centro de atención se dirigió hacia Krause nos es desconocido. Mientras Abellán afirma que dichos motivos son evidentes, y no podía haber sido de otra forma¹⁷³, en el otro extremo se sitúa un jovencísimo Menéndez

¹⁷³ Abellán. *Historia crítica del pensamiento español*. Tomo IV (1808-1874). Abellán sitúa en una mezcla de espíritu religioso-místico hispano y necesidades ético-prácticas de la emergente burguesía española la causa de la elección de Sanz del Río, (Pág. 405). Rozalén Medina ve en esta elección un reflejo de la hostilidad española para la elucubración puramente abstracta. Curiosamente, García Morente utilizará el mismo argumento (aunque antes que Rozalén) para justificar la ausencia de filósofos españoles en la historia del pensamiento. (Rozalén Medina, José L. *Los fundamentos filosóficos de la Institución Libre de Enseñanza. El armonismo integrador de Giner y Cossío*. Pág. 237). Blasco Carrascosa deriva esta influencia de que, mientras Hegel defendía el Estado absolutista, Krause acentuaba la importancia de las asociaciones de finalidad universal, como la familia, o la nación, frente a las asociaciones limitadas como el Estado o la Iglesia (Blasco Carrascosa. *Un arquetipo pequeño burgués* Pág. 28). Por otro lado, Jiménez García destaca que los autores españoles recurrían a pensadores extranjeros como Erasmo, Jansenio o Krause para protegerse de sus enemigos interiores. Erasmismo y krausismo serían expresiones del utopismo característico del pensamiento hispano. (Jiménez García, Antonio. *El Krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*. Pág 14). Elías Díaz, por su parte, reprocha a Menéndez Pelayo sus descalificaciones de Sanz del Río, afirmando que este tipo de opiniones estaban extendida entre los integristas neocatólicos antikrausistas, representados por autores como Ortí y Lara o Navarro Villoslada (Elías Díaz. *La filosofía social del krausismo español*. Pág. 125). Jiménez Landi

Pelayo, que ya en su *Historia de los heterodoxos españoles* ensaya un fundamentalismo católico que fructificará en el siglo XX¹⁷⁴. Para Menéndez Pelayo la única explicación de la elección de Sanz del Río hay que situarla en su incapacidad intelectual para comprender otros autores. Entre los dos, Abellán y Pelayo, se sitúa un amplio elenco de opiniones.

Sea como fuere, la elección de Sanz del Río tendrá una importancia decisiva en la historia española, dado que los ideales krausistas trasladados a España conllevarán un ideario educativo laico, con absoluta separación de la Iglesia y el Estado, que hará de la libertad de pensamiento y de cátedra su bandera. Cómo se alcanzaron esos objetivos a partir del pensamiento ambiguamente religioso de Krause tampoco queda demasiado claro. Ferrater Mora destaca que las ideas de Krause dejaron pronto de ser un movimiento filosófico para convertirse en un movimiento de renovación espiritual que se trasladará al plano educativo¹⁷⁵.

Bajo el contexto de la reacción contra la modernidad de Pío IX, que promulga las encíclicas *Quanta cura* y el *Syllabus*, se inicia un conflicto con los krausistas que marcará el futuro de la educación en España hasta el día de hoy. En 1867, el marqués de Orovio¹⁷⁶, ministro de Fomento, departamento del que dependía la Instrucción Pública, promulgó un decreto violentando la libertad de cátedra y exigiendo que todos los profesores no se apartaran de la doctrina católica. Más adelante se exigió la firma a los docentes de documentos de aceptación y acatamiento de la monarquía. La consecuencia de esta tensión fue la denominada “primera cuestión universitaria”, que finalizó con la expulsión de sus puestos de trabajo de los principales krausistas españoles en 1868, entre ellos, su principal figura, Julián Sanz del Río.

también afirma que las opiniones de Menéndez Pelayo sentaron las bases de la visión que muchos españoles tuvieron del krausismo (Jiménez Landi. *La Institución Libre de Enseñanza Período parauniversitario*. Pág 647). Por último, y de una forma crítica menos drástica que la de Menéndez Pelayo, destacar el comentario de Fernández de la Mora, que dice de Sanz del Río «*que la equivocación máxima fue la de preferir al insignificante Krause sobre otros gigantes contemporáneos como Hegel y Comte. Es más, Sanz del Río, como todos los krausistas, combatió ferozmente al idealismo y al positivismo. Las consecuencias fueron muy desfavorables para España. La ausencia de Hegel nos privó de una de las mejores filosofías europeas, imposibilitó la recepción del marxismo y desvió las ideologías proletarias hacia el anarquismo infecundo. Y la ausencia de Comte fue la causa principal de nuestro retraso científico. El Krausismo ocupó indebidamente un espacio precioso del espíritu español*». (*Pensamiento español*, 1969, De Sanz del Río a Morente. Rialp. Madrid. Citado por Jiménez García, Antonio. *El Krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*. Pág 97).

¹⁷⁴ El Ideal de la Humanidad, obra principal de Krause, traducida por Sanz del Río, será incluido en el Índice de Libros Prohibidos de 1865. De esta forma, la versión, que no traducción, según Guerrero, del referido libro, fue prohibida. Así, el *Ideal de la Humanidad*, el “*libro de horas de toda una generación*” según recuerda Guerrero y otros, fue censurado por su contenido (Guerrero Salom, Enrique; Quintana de Uña, Diego; Seage, Julio. *Una pedagogía de la libertad. La Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 35). Sin embargo, si analizamos el contenido, vemos que la temática no es precisamente un canto al ateísmo, sino más bien todo lo contrario. Veamos una pequeña cita, «*El hombre, imagen viva de Dios, y capaz de progresiva perfección, debe vivir en la religión unido con Dios, y subordinado a Dios: debe realizar en su lugar y esfera limitada la armonía de la vida universal, y mostrar esta armonía en bella forma exterior; debe conocer en la ciencia a Dios y el mundo; debe conocer en la ciencia a Dios y el mundo: debe en el claro conocimiento de su destino educarse a sí mismo*», (Krause. *El ideal de la humanidad*. Pág. 3). La explicación de la prohibición, una vez más, reside en la dura lucha mantenida por la Iglesia del siglo XIX contra la modernidad, lucha que se repetirá en la España del siglo XX, con idéntico resultado: la prohibición y censura de las ideas que, desde el krausismo, habían inspirado la ILE.

¹⁷⁵ Ferrater Mora. Diccionario de Filosofía. Voz Krause.

¹⁷⁶ Seguimos aquí en la narración de los hechos a Abellán (*Historia crítica del pensamiento español*. Tomo IV. Pág. 422 y ss.).

La revolución de 1868 conllevó la restauración a sus puestos de enseñanzas de los krausistas expulsados, y su tranquilidad hasta la restauración monárquica en 1875. A partir de esta fecha, y nuevamente con el marqués de Orovio como protagonista, los principales krausistas españoles y otros profesores fueron apartados de sus cátedras e incluso encarcelados por negarse a firmar nuevamente el acatamiento a la monarquía y al catolicismo.

Al ser expulsados, los krausistas se agarraron al artículo 12 de la Constitución de 1876, que permitía a cualquier persona crear establecimientos educativos conforme a las leyes. Apoyados por dicho artículo, acabaron creando lo que se denominó la Institución Libre de Enseñanza en mayo de 1876, institución de vital importancia para comprender la historia del primer tercio del siglo XX español.

Pues bien, a la muerte de Sanz del Río, en 1869, el krausismo se acercó al positivismo¹⁷⁷, generando lo que se ha denominado krauso-positivismo, anclado en dos ideas fundamentales, la relatividad del conocimiento y la ley de la evolución, que Abellán resume en tres proposiciones: el intento de conciliar el idealismo y el positivismo; la apelación a la psicología experimental como metodología; y la afirmación de un “*monismo positivo o científico*”¹⁷⁸.

Como dice Abellán, «*estos tres rasgos filosóficos del krauso-positivismo son los que van a constituir el fundamento doctrinal de la Institución Libre de Enseñanza*»¹⁷⁹. Por

¹⁷⁷ Abellán no está de acuerdo con la idea de que el primer manifiesto del krauso-positivismo fuera el prólogo de Salmerón al libro *Filosofía y arte* de Giner de los Ríos (1978), ya que piensa que se inició anteriormente, en concreto a través de Nicolás Salmerón y González Serrano en el apéndice al libro *Ensayo teórico e histórico sobre la generación de los conocimientos humanos*, de Guillermo Tiberghien (Madrid, 1875), traducido por Alejo García Morente, (Abellán. *Historia crítica del pensamiento español* Tomo 5 I. Pág. 110). Rozalén Medina, sin embargo, se inclina por la importancia del prólogo al libro *Filosofía y Arte* de Giner de los Ríos, a la hora de fijar la fecha del krausopositivismo. Rozalén Medina, *Los fundamentos filosóficos de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 316.

¹⁷⁸ Abellán. *Historia crítica del pensamiento español*. Tomo 5 I. Pág. 111 y 112. Por otra parte, Jiménez García entiende por krausopositivismo «*la lógica y necesaria evolución del krausismo que, al entrar en contacto con la filosofía del positivismo, se deja influir por ella fundamentalmente en lo concerniente al método, y trata de compaginarla y armonizarla con su originario sentido idealista hasta conseguir una alianza, una armonía entre la especulación (krausismo) y el experiencia (positivismo) que supere el dualismo racionalista del mundo moderno*», Jiménez García. *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 114.

¹⁷⁹ Abellán. *Historia crítica del pensamiento español*. Tomo 5 I. Pág. 112. Abellán, a diferencia de Ferrater Mora, no distingue el krausismo del institucionismo. Para Abellán un “institucionista” es un adepto a la filosofía krauso-positivista. Ferrater Mora, sin embargo, distingue en un primer grupo a los krausistas como Sanz del Río, Giner de los Ríos, Federico de Castro y Fernández, Manuel Sales y Ferré, Alfonso Moreno Espinosa, Francisco Barnés, Álvarez Espino, Nicolás Salmerón, Canalejas, José de Castro, y otros. De otro lado, distingue Ferrater Mora a los miembros de la Institución Libre de Enseñanza que, no siendo krausistas, fueron influidos por el krausismo debido a que era un movimiento de renovación espiritual en sentido amplio, como Besteiro, Fernando de los Ríos, José Castillejo, Cossío y el mismo García Morente. Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*. Voz Krause. Jiménez-Landi, por su parte, dice que en el “institucionismo” confluyen dos procesos diferentes, «*la reforma de la enseñanza en nuestro país, y la transformación de nuestra sociedad por las corrientes filosóficas y políticas hijas de la Europa ilustrada, de la Revolución francesa, de la filosofía alemana*», (Jiménez-Landi, *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza*, Pág. 17). Rozalén Medina opina que «*El institucionismo no se contraponen al krausopositivismo, sino que lo perfecciona y supera, porque enriquece y hace más complejas sus síntesis*», (Rozalén Medina. *Los fundamentos filosóficos de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 54). En definitiva, lo que es evidente es que el positivismo entra en España de la mano de la ILE, y será el gran enemigo a batir por la escolástica nacionalcatólica.

su parte, Jiménez-Landi destaca como valores básicos de la ILE la libertad de enseñanza y la de cátedra¹⁸⁰, así como la de secularización, que no militancia laicista¹⁸¹. Blasco Carrascosa añade el liberalismo político como clave, junto a la filosofía krausista, en el pensamiento de Giner de los Ríos¹⁸². En la misma línea, Elías Díaz afirma que los miembros de la ILE trataron de aportar ideas políticas eminentemente liberales como la libertad religiosa y la primacía del derecho en un estado democrático¹⁸³¹⁸⁴. Y Vicente Cacho añade «*que la actitud mental y vital de los hombres de la Institución es, por antonomasia, la de la izquierda burguesa: laicismo, secularización, refinamiento estético, puritanismo moral, propósitos minoritarios, formas de vida típicas de la clase media decimonónica*»¹⁸⁵.

Precisamente, éstas serán las ideas que García Morente tratará por todos los medios de desmontar cuando inicie su etapa tomista. El positivismo, por cuanto supone el cuestionamiento de la existencia de Dios; la experimentación, en cuanto metodología que deja de lado la teoría de la doble vía tomista de acceso al conocimiento, la humana y la divina; el monismo, por cuanto la univocidad del ser no respeta adecuadamente la natural existencia de jerarquías entre los seres humanos; el liberalismo político, porque

¹⁸⁰ En concreto, Jiménez Landi destaca cómo ya la conferencia de don Laureano Figuerola, el primer día de curso de la Institución, el 29 de octubre de 1876, resalta la idea de que la Institución era ajena a todo partido político, ideología o creencia religiosa, siendo la libertad y la independencia científica la base de su labor. Jiménez-Landi. *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 86.

¹⁸¹ Así, Jiménez-Landi destaca cómo Giner rechazaba el término “laicismo”, y Joaquín Costa, hablando en nombre de la Institución en unas Conferencias pedagógicas, se inclinaba por el término “secularización”. Es más, en su opinión Giner y Cossío no estuvieron de acuerdo con algunos artículos de la Constitución republicana, (Jiménez-Landi. *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza*. Págs. 109 y 137). Blasco Carrascosa dice, sin embargo, que a Giner se le conocía como el “Apóstol del laicismo”, y destaca la influencia que tuvo su filosofía en Julián Besteiro y en García Morente. Blasco Carrascosa, Juan Ángel. *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués*. Pág. 128.

¹⁸² Blasco Carrascosa, Juan Ángel. *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués*. Pág. 154.

¹⁸³ Elías Díaz. *La “Institución Libre de Enseñanza” en la España del nacionalcatolicismo. En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 148. Así, destaca también como la filosofía política liberal krausista se orienta – señalará Sanz del Río – «bajo el principio de la libertad de pensamiento, de la prensa, de la enseñanza, de asociación, de comercio, de industria; la inviolabilidad personal y de propiedad en suma», (*La filosofía social del krausismo español*. Pág. 59). Elías Díaz destaca cómo el pensamiento de Giner de los Ríos iba más en la línea de un liberalismo estricto, de igualdad formal, y no material o social, citando la enigmática frase de Fernando de los Ríos referida a Giner, “*liberalismo, mas no democracia*”, (idem. Pág. 156).

¹⁸⁴ Añade Elías Díaz como características de la filosofía krauso-positivista el «racionalismo armónico» y el «realismo racional», aunque no por ello dejaría de estar influido por el idealismo alemán («sin embargo Krause, -y con él Sanz del Río- preferirían no calificar explícitamente su respectiva posición como idealista: así, Krause también designa su propia filosofía como «realismo unitario superior» y Sanz del Río define casi siempre a la suya como «realismo racional».); la libertad religiosa y el cristianismo racional («La filosofía krausista es explícitamente una filosofía no sólo abierta a la religión, sino también – digámoslo -, en cierto modo fundamentada en ella. (...) Los krausistas y los institucionistas como, de manera eminente, Fernando de Castro o después Gumersindo de Azcárate en su Minuta de un testamento y en otras aportaciones suyas, insistieron en esa religiosidad racional (cristianismo racional) como fundamental rasgo definitorio (...) Lo principal era para ellos la libertad de conciencia»); el liberalismo político («Pero este liberalismo político krausista, defensor también de la libertad económica y de comercio, no acepta, sin embargo, los rígidos e interesados principios abstencionistas – muy parcial y sesgadamente abstencionistas – que el individuo económico predicaba (...) con respecto del Estado; no acepta, sobre todo, la no intervención de los grupos sociales intermedios»); el organicismo y el pluralismo social, («hay que resaltar el carácter más ético-espiritual que biológico-positivista que poseen siempre las concepciones organicistas de inspiración krausista (Giner y Azcárate)»; el reformismo social y la ética, la educación y la cultura para la reforma individual y social. Elías Díaz, *De la Institución a la Constitución*. Págs. 31 a 45.

¹⁸⁵ Cacho Viu, Vicente. *La Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 5.

conllevaba el parlamentarismo y el Estado de Derecho, ajeno al espíritu caudillista hispano; la libertad de enseñanza, por cuanto impide la labor de evangelización que inspira la docencia; y la secularización, por motivos obvios. De esta forma, el programa educativo del nacionalcatolicismo consistirá precisamente en la extirpación de estos principios del sistema educativo heredado de la ILE y de la II República.

Pero las relaciones entre los miembros de la ILE, de un lado, y de Morente y de Ortega y Gasset, de otro, no fueron precisamente armónicas. Aunque todos pertenecían a la alta burguesía liberal que pretendía reformar el país, Morente y Ortega se relacionaban con la nobleza, cultivando un elitismo social y cultural que molestaba sobremanera a los miembros de la ILE. Según Xirau, a su vuelta de Marburgo, Ortega y Gasset trató de continuar la labor Giner y Cossío, aspirando a continuar su trabajo en otro plano. Sin embargo, a pesar de la afinidad burguesa, las relaciones entre ellos no fueron especialmente fluidas. El aristocratismo de Ortega es contestado: «*su contacto permanente con las gentes de la nobleza social, les impedía una perfecta compenetración con aquella comunidad austera, moral y religiosa*»¹⁸⁶. Aunque Morente sí llegó a dar clase en la Institución, e incluso se le ofreció una cátedra, lo que también es cierto es que se le conocía como el filósofo de las duquesas, por las clases que impartía en la década de los veinte a la duquesa de Alba y sus amigas. Según cuenta Xirau, a Cossío le molestaba sobremanera la adscripción casi incondicional al neokantismo y los desplantes «*intempestivos frente a cualquiera que se atreviera a ponerlo en duda, sobre todo Morente*». Rozalén Medina también hace hincapié en la ambivalencia de la relación entre Ortega y los miembros de la ILE. Los de la ILE, a través de Xirau, «*creían que Ortega, junto a grandes capacidades, podía transmitir a sus alumnos afectación, afán de notoriedad, petulancia, sensacionalismo, carencia de carácter moral, señoritismo*», mientras que Ortega les llamaba «*los pobrecitos de don Francisco*»¹⁸⁷.

En este contexto, cuando se proclamó la II República, destacados miembros de la ILE participaron en sus instituciones¹⁸⁸, desde el Ministerio de Instrucción Pública hasta las Misiones Pedagógicas que patrocinara el que estuvo a punto de ser presidente de la República, Cossío¹⁸⁹. El interés entre la ILE y la II República fue mutuo¹⁹⁰. La

¹⁸⁶ Xirau, Joaquín. *Manuel B Cossío y la educación en España*. Pág. 84.

¹⁸⁷ Es Rozalén Medina (*Los fundamentos filosóficos de la Institución Libre de Enseñanza. El armonismo integrador de Giner y Cossío. Tomo II*. Pág. 633) quien recoge unos párrafos de Xirau sobre las paradójicas relaciones entre los miembros de la ILE y Ortega.

¹⁸⁸ El listado de los que de una forma u otra colaboraron con la ILE y sus instituciones es ciertamente revelador. Sólo en el terreno filosófico podemos ver que Elías Díaz cita a José Gaos, Joaquín Xirau, Eduardo Nicol, Juan David García Bacca, José Ferrater Mora, María Zambrano. (Elías Díaz, *En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 150) . Podríamos añadir a Fernando de los Ríos, Julián Besteiro, (que son los krausistas que evolucionan hacia el socialismo), Ortega y Gasset, y al propio García Morente. Dado que el listado de filósofos que había durante la II República se podría contar con ambas manos, no es exagerado decir que prácticamente todos los filósofos que tuvieron relevancia en esa época participaron de una u otra forma en la ILE.

¹⁸⁹ La importancia de Cossío es vital en la ILE. Su nombre suena incluso como candidato a la presidencia de la II República. Cossío tiene clara la separación entre la escuela y las creencias religiosas, y Rozalén destaca cómo «*Cossío rechazó siempre esa burda teoría de la incompatibilidad del genio español con la cultura occidental y centroeuropea*», [Rozalén Medina, *Los fundamentos (...)* Pág. 613], Esta frase hay que contrastarla con los esfuerzos que desempeña Morente, en la etapa tomista, por demostrar la incompatibilidad del carácter hispano y el pensamiento abstracto y filosófico. Lo veremos en su momento

¹⁹⁰ Florentino Pérez resume en breves citas la relación espiritual existente entre la ILE y la II República, «*La segunda República es hija de Giner*“, *dirá Antonio Zozaya, como ha recordado Jobit; y don Manuel B Cossío será el primer “ciudadano de honor” de la República, después de haber saludado la*

República trató de llevar a cabo su reforma educativa basándose en gran medida en los principios de la Institución Libre de Enseñanza. A su vez, la II República proporcionó a la ILE fondos económicos y una cobertura legal con la que multiplicar las acciones educativas¹⁹¹. Millán Sánchez recoge cómo en el Congreso de 1922 la UGT hizo suyo el programa educativo presentado por la Asociación General de Maestros, materializándose durante la República, «a) la escuela única; b) la escuela unificada; c) la escuela activa; d) la escuela laica; d) el cuerpo único del Magisterio»¹⁹². El choque con la Iglesia, detentadora hasta ese momento del sistema educativo, fue lógicamente frontal¹⁹³. La ILE creció en la misma medida en que el peso educativo de la Iglesia menguó. De ahí la agresividad con que el nacionalcatolicismo cargó contra todo lo que representaba la Institución Libre de Enseñanza y sus intelectuales, entre los que se encontraba Morente.

Es de resaltar, por la influencia que tuvo en García Morente, que la labor de la ILE no se limitó al campo estrictamente académico. La ILE creó un conglomerado de instituciones que apoyaron su labor. En 1907 se creó la Junta de Ampliación de Estudios, presidida por Ramón y Cajal; en 1910, la Residencia de Estudiantes¹⁹⁴; en 1918, el Instituto-Escuela; en 1915, la Fundación Giner de los Ríos; y en 1931, las Misiones Pedagógicas. A esto hay que añadirle un Boletín periódico en el que publicó lo más granado del pensamiento español, entre ellos, Morente, alcanzando cerca del millar de números a lo largo de sesenta años. El sistema de becas de la JAE¹⁹⁵ permitió acceder a Europa a una minoría letrada que trató de absorber las ideas pedagógicas e ideológicas de diferentes países europeos¹⁹⁶. Uno de los becados fue García Morente¹⁹⁷, que estuvo en Alemania.

implantación de aquel régimen con la exclamación de “¡Para esto hemos luchado durante cincuenta años; “». Vicente Cacho. La Institución Libre de Enseñanza. Pág. 7.

¹⁹¹ Millán Sánchez proporciona dos datos significativos: en el primer bienio de la República, 31-33, de signo izquierdista, el presupuesto de educación se incrementó en cien millones de pesetas. En el segundo bienio, 33-35, con la derecha en el poder, bajó a 36 millones. Rodolfo Llopis destaca la herencia educativa que recoge la II República: en 1931 hay un millón ochocientos mil niños sin escolarizar. Millán Sánchez. *La revolución laica. De la Institución Libre de Enseñanza a la Escuela de la República*. Págs. 241 y 243.

¹⁹² Millán Sánchez. *La revolución laica. De la Institución Libre de Enseñanza a la Escuela de la República*. Pág. 121.

¹⁹³ Millán Sánchez destaca la importancia que tuvo la disolución de la Compañía de Jesús durante la República, ya que casi todas las capitales de provincia tenían un internado y allí se formaban los hijos de la burguesía industrial y terrateniente que después dirigían el país. Millán Sánchez. *La revolución laica. De la Institución Libre de Enseñanza a la Escuela de la República*. Pág. 180.

¹⁹⁴ Jiménez Alberto destaca la vinculación que Ortega y Gasset tuvo con dicha Residencia hasta el final prácticamente de la II República, «Como vocal del Patronato asistió al nacimiento de ella, y veintiséis años después presenció también los últimos días de la vida de la Residencia, en el verano de 1936. Sería inútil encomiar lo que para la Residencia suponía esa larga e ininterrumpida colaboración de Ortega». Jiménez Alberto. *Historia de la Universidad española*. Pág. 449.

¹⁹⁵ Virgilio Zapatero ha propuesto que la generación de 1914 pasara a denominarse generación de 1908, año en el que empieza la Junta a enviar pensionados al extranjero, por la importancia que tiene para la cultura española la afluencia de gente de la talla de Ortega, Morente, De los Ríos, etc., al extranjero. Serán los «hombres que compondrían la “generación que empezó a estudiar”, en términos de Luzuriaga». Guerrero Salom, Enrique; Quintana de Uña, Diego; Seage, Julio. *Una pedagogía de la libertad. La Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 61.

¹⁹⁶ Merece la pena ver los datos recopilados por Molero Pintado para hacerse una idea del enorme esfuerzo y la trascendencia del sistema de pensiones para salir al extranjero «Entre 1907 y 1934 la Junta para Ampliación de Estudios concedió 1594, con un promedio anual de 57. Del total, un 10 por 100 aproximadamente, fueron mujeres. El año de mayor incidencia fue 1912 con 127, seguido muy de cerca por los años 1911, 1913 y 1921 con 110 cada uno. El de menos concesiones fue 1923, con 9. A partir de la Segunda República se observa un paulatino relanzamiento con 96, 88 y 99 adjudicaciones en 1932,

Martín Eced destaca cómo la Junta de Ampliación de Estudios primaba pensionar al personal cualificado, dado que se buscaba crear un grupo influyente que transformara la cultura y la investigación española. De su estudio hay que destacar que en el periodo 1907-1936 sólo se conceden pensiones a diez profesores de universidad, y que a su vez, el grupo que fue a Alemania todavía fue más exiguo y cualificado debido al escaso conocimiento que había de la lengua alemana, lo que da calado de la importancia cualitativa que tuvo la salida al exterior de García Morente en 1910.

Por otro lado, durante la II República funcionaron con gran éxito las Misiones Pedagógicas¹⁹⁸, que trataron de difundir por el campo español, en un contexto de grandes carencias culturales, el ideario de la II República, de la ILE, y lo que se pudo de cultura¹⁹⁹. La idea consistía en una especie de universidad popular itinerante que acercara algo de cultura a la inmensa población agraria que jamás había tenido acceso a libros, teatros, talleres, etc.

En el mismo sentido, la ILE fomentó un sistema educativo basado en el contacto directo entre el alumno y el profesor, siendo las numerosas excursiones organizadas una

1933 y 1934, respectivamente. Los países frecuentados por estos investigadores fueron muy diversos. Francia, Alemania, Italia, Suiza, Bélgica, Inglaterra, Austria y Estados Unidos, siempre por este orden, acogen a la mayoría de los visitantes españoles si bien los cuatro primeros países, porcentualmente, son los más elegidos». (*La Institución Libre de Enseñanza. Un proyecto de reforma pedagógica*. Pág. 161). Por su parte, Martín Eced destaca cómo el periodo 1910-1913, años en los que sale García Morente, hubo un alza en el número de becados debido a que fue un periodo de gobierno progresista y liberal, lo que influyó en la estabilización de la JAE. Por el contrario, los periodos de más restricciones son aquellos que coinciden con gobiernos más conservadores o con situaciones europeas conflictivas, como la Primera Guerra Mundial, (Pág. 1384). Con la II República se incrementó la partida destinada a las becas en un millón de pesetas, aumentando el número de becados, (*Los pensionados en educación*. Pág. 1402).

¹⁹⁷ Martín Eced destaca cómo el intento de europeización más importante que había habido en España había partido de la JAE a través de su política de pensiones, y también cómo tuvo de enemigo a los mismos que la ILE. Como muestra recoge la siguiente cita, «*Para nadie es un secreto – continuaba Herrera Oriá – que las pensiones en el extranjero han sido una de las armas manejadas con más habilidad por la Junta para Ampliación de Estudios, o mejor dicho, por los institucionistas de la Junta, para atraer adeptos e inspirarles su enemiga contra la Iglesia*», (citado de “Laporta, F, y otros, *Historia de la educación española desde el Renacimiento*. Madrid. 1940. Pág. 344. Citado en Martín Eced, *Los pensionados en educación*. Tomo uno. Pág. 41). Es preciso recordar la militancia laicista con la que volvió García Morente de su paso por Europa.

¹⁹⁸ Jiménez-Landi destaca cómo la idea de estas Misiones precedió por poco a la Segunda República. En concreto, la Real Orden de 6 de marzo de 1931 nombra una Comisión para crear una especie de escuelas ambulantes. Ya, durante la República, se creará el Patronato de Misiones Pedagógicas, (Jiménez-Landi. *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 143).

¹⁹⁹ La idea consistía en crear una especie de universidades populares ambulantes que llevara a los pueblos desde bibliotecas a museos, pasando por teatros, talleres de pintura, etc. Cossío destaca cómo hasta el 31 de diciembre de 1933, en sólo dos años, se había llegado a cuatro mil pueblos con estas acciones. Ni que decir tiene el choque que estos talleres tuvieron con el caciquismo imperante en el campo español. En concreto, vale la pena citar el informe de Cossío, «*Se han realizado setenta Misiones, que visitaron trescientos pueblos de diferentes provincias (...) Se han distribuido 3.506 bibliotecas a casi otros tantos pueblos, en su mayoría rurales. Estas bibliotecas han tenido cerca de medio millón de lectores, niños y adultos con más de dos millones de lecturas registradas. El Teatro y Coro ha recorrido 115 pueblos (...) El Museo Circulante de Pintura, en sus dos colecciones, ha sido expuesto en 60 localidades de las provincias (...) En suma, se ha llevado la acción cultural y social con la Misión propiamente dicha a 298 pueblos; con el Teatro y Coro, a 115; con el Museo ambulante, a 60, sin incluir los numerosos visitantes de lugares vecinos; con las Bibliotecas creadas a 3.506, lo que da un total, según se ve, de casi 4000 pueblos favorecidos por la obra de las Misiones*», (Carbonell Sebarroja. *Bartolomé Cossío, Manuel. Una antología pedagógica*. Pág. 359).

forma de interaccionar con la naturaleza y fomentar la convivencia. Es de destacar que este tipo de ideas las trató de llevar a cabo, con éxito, García Morente cuando fue Decano de la Facultad de Filosofía en Madrid durante la II República²⁰⁰. En 1933 organizó un viaje universitario que, a juzgar por las lecturas del propio Morente, tuvo que ser un gran éxito, máxime en un país que universitariamente había permanecido alejado del contexto europeo.

En definitiva, la obra educativa de la II República se debió, en gran medida, a las ideas de la Institución Libre de Enseñanza y a la labor de aprendizaje fomentada por la JAE en los últimos veinte años.

La influencia de la Institución Libre de Enseñanza hizo germinar en Morente tres ideas básicas: a) la preocupación por la pedagogía; b) el agnosticismo, cuyo origen también radica en sus estancias en Francia y Alemania; c) y una cierta idea de tolerancia de raíz liberal. Las examinamos a continuación:

A) Las primeras preocupaciones intelectuales de Morente giraron alrededor de la pedagogía²⁰¹, fruto, probablemente, de la influencia de dicha Institución, y del ambiente tolerante, liberal y educativo que la impregnó. Es significativo que su primer ejercicio docente fuera al servicio de esta Institución, donde Giner de los Ríos le ofreció un puesto docente. A lo largo de toda su vida Morente dedicará diferentes páginas tanto a la pedagogía como a alabar a los miembros de la Institución Libre, conectando plenamente con su cosmovisión. Su estudio sobre el sistema educativo francés de filosofía, publicado en el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza, resulta ilustrativo. En él, Morente elogia el sistema pedagógico empleado por fomentar la participación y la democracia de una forma directa, cuando no el socialismo, destacando la importancia del prestigio del profesor de universidad junto a la participación activa del alumnado²⁰², lo que conllevaba que el alumnado interiorizara una motivación política y crítica que les acompañaría durante toda la vida²⁰³.

²⁰⁰ Martín Eced destaca cómo los becados trajeron a España las ideas pedagógicas que había en Europa «*La pedagogía europea se introdujo en España de forma masiva a través de las ideas que trajeron los pensionados de sus viajes. (...) Cualquier foro era bueno para difundir los nuevos métodos, las ventajas de la coeducación, la autodisciplina, la neutralidad religiosa y la tolerancia que se vivía en las escuelas progresistas que habían visitado*», y que fue este grupo de becados el que puso las bases del sistema educativo de la II República, incluida la perentoria necesidad de crear nuevas escuelas». Martín Eced. *Los pensionados en educación por la Junta de Ampliación de Estudios*. Págs. 1615 y 1686.

²⁰¹ Es de destacar el estudio de Pedro Muro sobre la pedagogía en Morente, así como los numerosos textos que Morente dedicó a esta temática. Pedro Muro reseña cómo el primer escrito morentiano de carácter pedagógico data de 1913, en concreto, el prólogo a la traducción castellana de la Pedagogía social de Paul Natorp. Pedro Muro. *Filosofía, pedagogía e historia en Manuel García Morente*. Pág. 77.

²⁰² García Morente. *La enseñanza de la filosofía en Francia*. Boletín de la Institución Libre de Enseñanza. 1907. OC I 2. Pág. 10.

²⁰³ Mezcla de la influencia de la Institución, y de Ortega, la preocupación por la pedagogía alcanza también al mundo universitario. Así, su temprano estudio sobre la universidad, de 1914, le sirve ya para la idealización de la época en que nacieron, la Edad Media, realzando el carácter de institutos de derecho especial, con sus privilegios, que le permitían subsistir en aquel incipiente ámbito universitario. La preocupación de Morente se desplaza, al igual que le ocurriera a Ortega, a disertar sobre la función de la universidad en su formación de personas, idea que evolucionará en poco tiempo hacia el pensamiento de que había que formar a una minoría para evitar el advenimiento del hombre masa, la ausencia de referentes, y la igualación social por abajo ante la falta de modelos o tipos humanos a imitar. La Edad Media como punto de referencia histórico tendrá gran importancia en la evolución de su pensamiento, como veremos en su etapa tomista. García Morente. *La universidad*. 1914. OC I 2. Pág. 43.

La preocupación por la pedagogía no le abandonó ni siquiera cuando se adscribió al nacionalcatolicismo. Sólo cambió de paradigma. En efecto, es de reseñar cómo durante su etapa sacerdotal continuó ejerciendo la docencia, estando vivamente preocupado por la evangelización de los españoles y, en concreto, de los intelectuales que habían sido sus compañeros de fatigas. La pedagogía sería uno de los puntales del régimen emergente y Morente halló también en ella la forma de lograr que se interiorizara la teología cristiana.

B) La idea de tolerancia

La idea de tolerancia, que conviene reseñar, tiene raíz liberal y poso religioso, está acentuada en el Morente de las décadas prebélicas. Así, es de destacar su artículo sobre Espinosa en el que destaca sus ideas de libertad religiosa y filosófica, y la tolerancia. Afirma, en 1915, en un artículo publicado en el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza, que su Tratado político se adelantó doscientos años a sus contemporáneos, y que «*Aparece así como uno de los pensadores que más han contribuido a echar los fundamentos de las nociones comunes sociales y políticas en que hoy vivimos*»²⁰⁴. Es de destacar tanto la revista en que publica el artículo, el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza, como el que Morente destaque de Espinosa su carácter ateo y a la vez de intelectual comprometido con la ética y la ciencia, sin dogmatismos, (persona “buena y santa“, como le calificará)²⁰⁵.

C) Los agradecimientos a los miembros de la Institución Libre de Enseñanza son constantes a lo largo de su obra. No sólo publicó en numerosas ocasiones en sus revistas, sino que constantemente publicitó sus raíces intelectuales.

Resulta reseñable su elogioso artículo sobre Giner de los Ríos, elaborado en colaboración con Fernando de los Ríos. El artículo se publica en el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza en 1918²⁰⁶, y a lo largo de varias páginas ensalza la labor científica, pedagógica y filosófica de Giner. Las alabanzas o referencias hacia el krausismo, Giner de los Ríos, Sanz del Río, o su obra, continuarán a lo largo de los años siguientes. Ahora bien, la fecha tope es simbólica. El día 19 de julio de 1936, justo al día siguiente de producirse el golpe de estado y el inicio de la Guerra Civil, Morente publica en el emblemático *El Sol* el último artículo sobre el krausismo. Paradójicamente, la crítica que le hará a ese movimiento es que fomenta el

²⁰⁴ García Morente. *La filosofía de Espinosa en la cultura moderna*. 1915. OC I 2. Pág. 62.

²⁰⁵ Es preciso resaltar determinados párrafos de Morente para darse cuenta del enorme viraje de sus tesis durante la Guerra Civil. «*La curiosidad, sin embargo, me hizo leer el artículo Espinosa en el Diccionario de Bayle [...] empieza por calificar al hombre de ateo y dice que sus doctrinas son en extremo condenables. Mas luego confiesa que era hombre tranquilo, meditativo, aplicado a sus estudios, buen ciudadano, expansivo, muy pacífico, de suerte que parecía haber olvidado el autor del artículo aquellas palabras del Evangelio: “los conoceréis por sus frutos”; porque, en efecto, ¿cómo puede derivarse de máximas funestas una vida tan grata a Dios y a los hombres?*» El contraste con sus ideas veinte años después, en su época tomista, será ciertamente radical. En su etapa apologética le faltarán adjetivos para condenar el ateísmo y sojuzgar cuanto sonara a liberalismo o materialismo. García Morente. *Goethe y Espinosa*. 1918. OC I 2. Pág. 98.

²⁰⁶ García Morente. *Fragments de la memoria sobre el tema “D. Francisco Giner, su vida y su obra”*. 1918. OC I 2. Págs. 76 a 87.

“hermetismo y la singularidad”²⁰⁷, precisamente las ideas que, a partir de ese día, Morente propugnará como santo y seña de identidad de la España de Franco.

La conclusión es evidente. El pasado de Morente, ensalzado y recordado públicamente una y otra vez, le pesa cuando trata de ser aceptado en el nuevo régimen nacido de la Guerra Civil. Por ello hay que tener constantemente en mente hasta qué grado estuvo Morente impregnado del espíritu de esta Institución, y hasta qué punto era conocida su adscripción²⁰⁸, para comprender también la necesidad de la vehemencia con la que se adscribió al nuevo régimen. Redimir su pasado a través de su obra intelectual, en un contexto tan beligerante como el de la posguerra, probablemente le salvó la vida, pero a buen seguro le tuvo que acarrear algún que otro problema de conciencia con los que hasta ahora habían sido sus compañeros de viaje.

La victoria de Franco supuso la dilapidación del caudal pedagógico aportado por la ILE y sus miembros²⁰⁹, («*¡maestros nacionales! (...) ¡Acudid con vuestros medios espirituales a esta cruzada que hemos emprendido para salvar a España!*», Primo de Rivera²¹⁰). Al tomar Madrid, las tropas de Franco asaltan los edificios de la ILE y arrasan cuanto encuentran a su paso. En el terreno jurídico, se hace lo mismo. Ya la Orden de 4 de septiembre de 1936 ordena la destrucción de las Bibliotecas de las Misiones Pedagógicas porque « *cubriéndola de un falso amor a la cultura, ha apoyado la publicación de obras de carácter marxista o comunista, [...], constituyendo una labor*

²⁰⁷ García Morente. *Sobre el krausismo*. 1936. OC I 2. Pág. 580.

²⁰⁸ Los estudiosos del tema distinguen tres generaciones de institucionistas: «*la primera la de Giner, Cossío, etc (...), la segunda, la de los “ hijos “ de Giner, los hermanos Machado, José Castillejo, Fernando de los Ríos, y la tercera, o la de los “ nietos “ de Giner, Manuel García Morente, Juan Ramón Jiménez, etc.*». (Guerrero Salom, Enrique; Quintana de Uña, Diego; Seage, Julio. *Una pedagogía de la libertad. La Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 75). Gómez Molleda incluye entre los nietos a Azaña, Ayala, Juan Ramón Jiménez, Américo Castro, Madariaga, Gregorio Marañón, Ortega, y al propio García Morente. (Gómez Molleda, M^a Dolores. *Los reformadores de la España contemporánea*. Pág. 287).

²⁰⁹ Blasco Carrascosa se hace eco de opiniones que cuestionan la influencia efectiva de los miembros de la ILE en la sociedad española. En concreto, cita a Invonne Turín, que dice que los 250 alumnos de la Institución Libre pudieron ser una élite, pero no instruir a España; a Pierre Vilar, que afirma que la inteligencia krausista se limitó a ser un hecho aislado, artificial, extrasocial, y a Tuñón de Lara, que afirma que la ILE sólo formó a los hijos de la burguesía ilustrada y adinerada. Blasco Carrascosa. *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués*. Pág. 147. En mi opinión, la importancia de la ILE en la II República queda acreditada por el esfuerzo que despliega el nacionalcatolicismo contra los institucionistas. Puede que sólo una minoría social pasara por la ILE, pero es evidente que gran parte de las ideas educativas de la ILE fueron acogidas por la II República, con lo que el peso de su influencia se multiplicó.

²¹⁰ Primo de Rivera. *A los maestros nacionales*. Enero de 1936. Obras Completas. Pág. 473.

*funesta par ala educación de la niñez*²¹¹. Se incautaron sus bienes mediante el Real Decreto de 17 de mayo de 1940²¹².

Los intelectuales del nuevo régimen acometieron con bravura contra los institucionistas y, en general, contra los maestros²¹³²¹⁴, hasta el punto de que al Ministerio de Educación se le acabó llamando “Monasterio de Educación”²¹⁵²¹⁶. Así, Pemán publica ya en la temprano mes de diciembre de 1936 que los miembros de la ILE eran «*envenenadores del alma popular*» y «*los primeros y mayores responsables de las destrucciones que sobrecogen al mundo y han sembrado de duelo la mayoría de los*

²¹¹ No deja de contrastar esta visión con los objetivos de las Misiones que aparecen en el preámbulo del Decreto que las constituye, «... *se trata de llevar a las gentes, con preferencia a las que habitan en las localidades rurales, el aliento del progreso y los medios de participar en él, en sus estímulos morales y en los ejemplos de avance universal, de modo que los pueblos todos de España, aun los apartados, participen en las ventajas y goces nobles reservados hoy a los centros urbanos*». Como dice Martín Eced, de quien tomo el párrafo del Decreto citado, la situación educativa con que se comenzó el siglo XX era catastrófica, «*Cuando finalizó el siglo XIX, España arrasaba un retraso educativo endémico. El analfabetismo, la falta de escuelas, la despreocupación por la cultura popular, la infravaloración del profesorado, especialmente del primario, la privatización de la enseñanza en manos del poder eclesial, la falta de responsabilidad estatal para hacer de la instrucción pública un elemento esencial de la España moderna, etc., eran algunos de los rasgos de nuestro sistema educativo que heredó del siglo XIX*». *Los pensionados en educación por la Junta de Ampliación de Estudios*. Pág. 1736.

²¹² Jiménez-Landi cuenta cómo Besteiro se opuso a que la ILE continuara en Gibraltar, por lo que en la práctica desapareció como institución con el fin de la Guerra Civil. Sin embargo, la Fundación Francisco Giner de los Ríos pasó desapercibida para los vencedores, por lo que reclamó los bienes de la ILE a la muerte del dictador, lo que le fue concedido mediante Real Decreto de 27 de enero de 1978, (Jiménez-Landi. *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 148). Por otra parte, Jiménez García destaca que los bienes pasan al actual Consejo Superior de Investigaciones Científicas, creado por ley de 24 de noviembre de 1939, bajo el mecenazgo de Menéndez Pelayo, y la simbología en los nombres acorde a los nuevos tiempos, «*Incluso los nombres datos a los patronatos (Menéndez Pelayo, Alfonso X el Sabio Saavedra Fajardo), y a los Institutos (Francisco de Vitoria, Jerónimo Zurita, San José de Calasanz, Luis Vives, Francisco Suárez, Jaime Balmes) que forman el organigrama del Consejo, quieren rememorar viejas hazañas*». Jiménez-Landi. *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 185.

²¹³ Martí Ferrándiz cuenta cómo «*en relación con el grave asunto de la depuración de los docentes, por Orden Circular de 15.09.1936 se dieron instrucciones a los Rectorados para que clasificasen los informes recibidos de los Alcaldes en tres grupos, según fuesen los informes referidos a los maestros “totalmente desfavorables pro sus actuaciones anteriores”, lo que conllevaría la inmediata suspensión de empleo y sueldo; o hiciesen referencia a “conducta no bien definida... o de actuación dudosa”, lo que también podría ser motivo de sanción; o fueran favorables, en cuyo caso se les ratificaría en sus cargos (...)* El plan originó un problema imprevisto al Ministerio: la falta de maestros para regir las escuelas del bando nacional, tal fue la cantidad de propuestas de separación definitiva tramitadas». Martí Ferrándiz, J.J. *Ortodoxia y control en el sistema educativo: la inspección de enseñanza*. En Mayordomo, Alejandro (Coordinador). *Estudios sobre la política educativa durante el franquismo*. Pág. 111.

²¹⁴ Manuel de Puelles resalta que las dos características de la nueva situación de la educación serán la enseñanza confesional y la politización de la justicia, procedentes ambas del integrista católico y el carlismo intransigente. Manuel de Puelles Benítez. *Educación e ideología en la España contemporánea (1767-1975)*. Pág. 364

²¹⁵ Así, Luis De Llera, comentando la recepción franquista de la obra orteguiana, afirma que «*Políticamente no hubo objeciones a que las obras de Ortega circularan en la España de los años 40 (aunque el Ministerio de Educación fuese llamado el Monasterio de Educación)*». Llera, Luis De. *La filosofía católica en la España de Franco (1939-1975)*. Revista Hispania sacra, número: 43:88. Año 1991. Pág. 453.

²¹⁶ El CSIC sustituyó a la ILE con su nuevo ideario, «*Es necesario se inspire (la revista) en los principios fundamentales que rigen el nuevo Estado, particularmente en lo que se refiere al criterio católico y a la unidad de pensamiento (Esto se concreta en) la línea de la felizmente llamada Filosofía perenne, que es la única formada por la Iglesia católica, y se identifica en la tradición filosófica española*». Primer número de la “Revista de Filosofía”, (CSIC).

hogares honrados españoles»²¹⁷. Muñoz Alonso acusa a la ILE de ser «*la caverna y cenotafio de Sanz del Río*», un templo masónico que atentaba contra la libertad religiosa, política y científica²¹⁸; Damseaux y Solana, en 1967, dicen que su intención ostensible era descatalogar a los españoles²¹⁹; Arauz de Roble toca cornetas contra la «*gran prostitución del pensamiento... la gran perfidia liberal y racionalista*»²²⁰; y Suñer, el presidente del Tribunal de Responsabilidades Políticas, pide literalmente la cabeza de los miembros más destacados de la ILE.

Hace falta practicar una extirpación a fondo de nuestros enemigos, de esos intelectuales, en primera línea, productores de la catástrofe. Por ser los más inteligentes y más cultos, son los más responsables. [...] hombres horribles, verdaderamente demoníacos. Sádicos y vesánicos unidos a profesionales del hurto, de la estafa, del atraco a mano armada y del homicidio con alevosía [...]. Monstruos neronianos, directores de sectas y ejecutores de las mismas.²²¹

En la misma línea, Miguel Sancho Izquierdo aterroriza con sus afirmaciones, «*ahora que se trata de combatir al enemigo que por tanto tiempo fue dueño de la enseñanza de nuestra Patria interesa conocer bien todas las trincheras desde que se defendió*»²²²; y Fernando Martín Sánchez añade, «*Se lanzaron por España las “Misiones pedagógicas”, verdadero apostolado del diablo, corruptor de pueblos, enardecedor de surco y esteva*»²²³. Pemán, en la referida Orden, afirma que²²⁴:

Los individuos que integran esas hordas revolucionarias, cuyos desmanes tanto espanto causan, son sencillamente hijos espirituales de catedráticos y profesores que, a través de instituciones como la llamada Libre de Enseñanza, forjaron generaciones incrédulas y anárquicas. Si se quiere hacer fructífera la sangre de nuestros mártires es preciso combatir resueltamente el sistema seguido desde hace más de un siglo de honrar y enaltecer a los inspiradores del mal.

El efecto de este ambiente en el estado de ánimo de García Morente tuvo que ser, lógicamente, demoledor. Él era uno de estos “sádicos” y “vesánicos” que decía Suñer. Había publicado en los Boletines de la ILE; había impartido clases en sus centros; había sido becado para absorber las ideas europeas que debía importar a España; había

²¹⁷ José María Pemán, Circular de 7 de diciembre de 1936, recogidas en Laporta, Fco y J y Zapatero, Virgilio, en *Del fusilamiento de los pedagogos al fusilamiento de la pedagogía*. Cuadernos para el diálogo. Nº 153, 2ª época, 3 de abril 1976, pg 42. Citado por Blasco Carrascosa, Juan Ángel. *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués*. Pág 147.

²¹⁸ Muñoz Alonso, Adolfo. *Medio siglo de krausismo en España*. Giornale di Metafisica 8 (1953), 66-82. Citado por Blasco Carrascosa, Juan Ángel. *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués*. Pág 147.

²¹⁹ Damseaux, Eugenio, y Solana, Ezequiel. *Historia de la pedagogía*. Ed Edición Española, Madrid 1967, Pág. 448. Citado por Blasco Carrascosa, Juan Ángel. *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués*. Pág. 147.

²²⁰ José María Arauz de Robles. *Obra Nacional Corporativa*. Plan (S1 Editorial Española, 1937). Pág. 35. Citado por Amando de Miguel. *Sociología del franquismo*. Pág. 314.

²²¹ Suñer, Enrique. *Los intelectuales y la tragedia española*. Citado por Elías Díaz. *La “Institución Libre de Enseñanza” en la España del nacionalcatolicismo. En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 155

²²² Sancho Izquierdo, Miguel *Una poderosa fuerza secreta: La Institución Libre de Enseñanza (1940)* Citado por Elías Díaz. *La “Institución Libre de Enseñanza” en la España del nacionalcatolicismo. En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 155.

²²³ Martín Sánchez, Fernando, *Una poderosa fuerza secreta: La Institución Libre de Enseñanza (1940)*. Citado por Elías Díaz. *La “Institución Libre de Enseñanza” en la España del nacionalcatolicismo. En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 165.

²²⁴ BOE de 10 de diciembre de 1936.

firmado escritos a favor del Estado laico y de la abolición del catolicismo en las escuelas; era amigo de los miembros más destacados de la ILE; y algunos de ellos habían formado parte de su tribunal a cátedrático. El día del inicio de la Guerra Civil todavía se atrevía a hacer pública su militancia institucionista. A los ojos de los sublevados, García Morente era uno de los cátedráticos «*que habían educado y formado a las hordas revolucionarias*» que combatían contra Franco. Y no les faltaba razón. Morente incluso había dado conferencias ante los socialistas, marxistas en aquella época, criticando el capitalismo y defendiendo la intervención del Estado²²⁵. Aranguren suaviza como puede la animadversión, («*Amargura de no encontrar entre sus hermanos en la fe y hasta en el sacerdocio la comprensión, la confianza que podía esperar*»), pero lo cierto es que el Madrid franquista tuvo que ser para Morente igual de estresante y arriesgado que el Madrid republicano («*Son muchos los que recelan de él, los que le tienen por peligroso para la juventud*»²²⁶). Incluso se le incautó su patrimonio como consecuencia de la Ley de Responsabilidades Políticas franquista²²⁷, y tuvo que intervenir Franco para que no se le quitaran “*las cuatro cosas que tenía*”.

Como afirma Elías Díaz, la situación se presentaba como una contienda entre el fascismo católico y el institucionismo, en la que los vencedores trataban de «*prolongar en la España de la postguerra esa lucha sin cuartel contra el infiel y el converso*»²²⁸, ya que el enemigo no es que fuera marxista o liberal, sino que eran la anti-España. Elías Díaz destaca que los intelectuales del fascismo católico trataban de hacer creer que los miembros de la ILE habían estado intentando “sovietizar” intelectualmente España, infiltrando el marxismo a través de las aulas. La escabechina entre los maestros, una vez finalizada la guerra, alcanzó cotas difíciles de investigar²²⁹.

Pues bien, estas son las ideas que defendió, paradójicamente, García Morente en su etapa tomista: los intelectuales republicanos eran en realidad agentes moscovitas que habían estado sovietizando España en los seis años de república²³⁰, por ello eran la

²²⁵ Por ejemplo, en 1919 ante el Ateneo Socialista de Gijón. García Morente. *La moral y la vida*. 1919. OC I 2. Pág. 139.

²²⁶ Aranguren. *Catolicismo, día tras día*. García Morente. *Historia de la conversión de un intelectual*. OC I. Pág. 500.

²²⁷ Así lo cuenta Serrano Suñer, «*Yo tuve que librar una verdadera batalla para sacar de la Ley de Responsabilidades Políticas a García Morente, ilustre profesor mío, curita luego, a quien el implacable González Oliveros metió en esa ley. Recuerdo que un día, estando yo en el Ministerio de Asuntos Exteriores, me anunciaron que el Padre García Morente pedía ser recibido en audiencia. Yo, como hacía siempre en esos casos, le recibí inmediatamente. Vino con su sotana, aquel hombre que como digo había sido profesor mío, y que era un docente extraordinario (...) Tuvimos un par de conversaciones y me explicó su caso con amargura. Oliveros le había embargado y quería quitarle las cuatro cosas que tenía. (...) Tuve que sostener una verdadera batalla con él y recurrí a Franco para sacar a mi viejo y querido profesor de las garras de esta ley*». Heleno Saña. *El franquismo sin mitos. Conversaciones con Serrano Suñer*. Prólogo de Hugh Thomas. Barcelona 1982. Págs. 102-103. Citado por Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. Tomo I. La configuración del Estado español, nacional y católico*. Pág. 14.

²²⁸ Elías Díaz. *La “Institución Libre de Enseñanza” en la España del nacionalcatolicismo. En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 158.

²²⁹ Navarro Sandalinas expone la dificultad de calcular el número de expulsados, desterrados o sancionados entre los maestros, dada la ausencia de estadísticas en el régimen y la imposibilidad de acceder a los cerca de 1200 legajos que se custodian en Alcalá de Henares. Aun así, calcula que uno de cada tres maestros fue expulsado definitivamente del cuerpo, expulsiones a las que había que añadir las sanciones, destierros, etc. Navarro Sandalinas, Ramón. *La enseñanza primaria durante el franquismo. 1936-1975*. Pág. 73

“anti-España“. Pero él ya *no era uno de ellos*. Por este motivo, Morente trató por todos los medios de alejarse ideológicamente de los «*hombres horribles, verdaderamente demoníacos*», que decía Suñer (terminología que por cierto también emplearía Morente).

De esta forma, su particular exorcismo, su ofrenda como hijo pródigo que volvía de las procelosas aguas del ateísmo y el marxismo, consistió en la elaboración de una Filosofía de la Historia de España que legitimara a los vencedores²³¹.

2.2.- BERGSON: LA REIVINDICACIÓN DE LA METAFÍSICA Y EL INTUICIONISMO ESPIRITUALISTA FRENTE AL POSITIVISMO

Uno de los grandes enemigos intelectuales de Morente fue el positivismo²³². Sin embargo, cuando tratamos de indagar qué es lo que rechazaba exactamente, la tarea se vuelve ardua. El motivo es que, bajo la crítica al positivismo, se encuentra una postura sumamente ambigua ante el conocimiento científico, postura que oscila entre tratar de completar la ciencia con el raciovitalismo, en unos casos, y el rechazo frontal a los objetivos, métodos y racionalidad científica, en otros. Las apelaciones al arte, la poesía, la espiritualidad, como formas de aderezar la ciencia, desembocaron en la última etapa de su vida en una satanización de todo lo que tuviera que ver con el positivismo, la ciencia o el racionalismo. El primer maestro que tuvo en esta ambigua forma de enfrentarse a la ciencia fue el famoso pensador francés Bergson²³³.

En efecto, como él mismo cuenta, entre 1905 y 1907 tuvo trato frecuente con Bergson, influencia que estaría permanentemente latente en su obra intelectual, ya que le dedicó cuatro artículos en diferentes épocas. Los artículos coinciden con la evolución de su pensamiento vital. Los dos primeros artículos, de 1916 y 1917, son laudatorios, mientras que el tercero, en 1932, durante la República, es muy combativo con el pensamiento de Bergson (es verdad que comenta libros diferentes de Bergson, pero también lo es que no hay diferencia sustancial alguna entre el Bergson del primer intuicionismo y el de *Las dos fuentes de la verdad y la religión*, tan denostado por Morente en 1932. En realidad, es el mismo Bergson visto por diferentes Morentes). El cuarto artículo, publicado en 1942, con la Guerra Civil finalizada, es una reivindicación de la metafísica bergsoniana frente al positivismo con un lenguaje cargado de pasión bélica en el que Morente establece un innegable paralelismo entre la metafísica de

²³¹ Como dice Elías Díaz, el fascismo español buscaba, sin más, el irracionalismo, el antiintelectualismo frente al pensamiento libre. *La “Institución Libre de Enseñanza” en la España del nacionalcatolicismo. En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Pág. 170

²³² En su artículo, y reivindicación, del intuicionismo de Bergson, Morente enumera los defectos del positivismo: «*Primero: la ciencia es el conocimiento de la realidad por medio de la medida, de la experiencia y de la observación (...) Segundo: no hay más conocimiento verdadero que el obtenido por los métodos anteriormente dichos (...) Cuarto: todo supuesto conocimiento absoluto, o metafísico, o filosófico, es una fantasía más o menos bella; pero que nada tiene que ver con la verdad*». Si él pudiera resumir en algún enunciado los males del positivismo, sería éste, «*Todo el razonamiento positivista descansa en una afirmación: la de que la inteligencia no puede conocer más que relaciones*». García Morente. *Henri Bergson*. 1916. OC I 2. Pág. 471. Lo que Morente llama postulados “positivistas” son, simplemente, los principios básicos de las ciencias naturales, que en filosofía vendrían representadas por la filosofía analítica o las escuelas positivistas.

²³³ García Morente. *Henri Bergson*. El Imparcial. 1916. OC. I 2. Pág. 470.

Bergson y el nacionalcatolicismo, de un lado, y el positivismo y la experiencia republicana, de otro.

La evolución intelectual a lo largo de estos cuatro artículos es evidente. En los dos primeros artículos, en su etapa preorteguiana (ya cuasiorteguiana), 1916-17, Morente se apoya en Bergson para cuestionar la forma que tiene el positivismo de enfrentarse a la realidad. Las ideas de Morente son parecidas a la del *Espíritu de la tragedia* de Nietzsche, una reivindicación del arte, la poesía y la vida frente al espíritu frío y metódico del científico, pero, sobre todo, forman parte de una corriente que, arrancando del siglo XIX²³⁴, minusvalora la ciencia degradándola a mera tecnología y no a fuente del conocimiento, movimiento del que formó parte también Bergson. Por eso, en su minucioso texto sobre Bergson, de 1916, Morente rechaza que la ciencia pueda explicar la conciencia, equiparándola a la técnica y llegando a afirmar que «*el espíritu científico es más espíritu técnico que espíritu moral; en el fondo, medio espíritu nada más*»²³⁵. De ahí la contundencia de su conclusión: el positivismo es «*la imposibilidad de filosofar erigida en sistema*»²³⁶.

En 1916 Morente sitúa al pensador francés en la línea del movimiento romántico y espiritualista del siglo XIX. La filosofía, entendida a la manera de Bergson, trataría únicamente de completar el conocimiento científico, llenando los huecos del conocimiento en aquellos aspectos a los que no llega la inteligencia. Para Bergson la filosofía se fusionaría con las artes, siendo la filosofía el género y las diferentes artes sus especies. Habría, pues, una reivindicación del espíritu humano, personificado en el alma, y de la metafísica, que encontraría amplio eco, incluidas las filas del catolicismo. Bergson se apoyaría en el intuicionismo²³⁷ como metodología filosófica, al considerar que la inteligencia es solo una de las funciones especiales del espíritu. Más allá de la ocasional importancia que encuentre Morente en la metodología de Bergson²³⁸ es de

²³⁴ Bertrand Russell también va en la misma línea. Así, en un capítulo dedicado a Bergson afirma que «*El principal efecto de la filosofía de Bergson fue conservador y armonizó fácilmente con el movimiento que culminó en Vichy. Pero el irracionalismo de Bergson tuvo amplia acogida totalmente desligada de la política [...] Me ocuparé de él con más extensión porque ejemplifica admirablemente la rebelión contra la razón que, empezando en Rousseau, ha ido dominando gradualmente zonas cada vez más amplias de la vida y el pensamiento del mundo*». Bertrand Russell, *Historia de la filosofía occidental*. Pág. 830.

²³⁵ Cuando decimos que Bergson era irracionalista nos referimos a datos muy concretos, como el rechazo de la explicación científica de determinados hechos que, al día de hoy, son irrefutables. Para Bergson un hecho fisiológico como es el de la memoria a “largo plazo”, reside en el alma, ente inmaterial, sin contacto alguno con el cerebro, en el que se procesan aspectos básicos de la mente humana. Bergson renuncia de antemano a tratar de explicar por qué recordamos vivencias. Su “intuicionismo” es una forma de evitar las explicaciones científicas y de tratar de explicar los hechos a través de creaciones idealistas.

²³⁶ García Morente. *Henri Bergson*. 1916. OC I 2. Pág. 471.

²³⁷ En un artículo de 1918 Morente resalta la línea de continuidad entre el intuicionismo y el positivismo. En su artículo decía que «*La intuición intelectual es un modo inexplicable de explicar las cosas, que conviene bien a los espíritus ansiosos más de absoluto que de precisión, más de conjunto que de detalles y particularidades. Así, para la filosofía alemana de principios del siglo XIX fue la intuición intelectual la piedra angular de una metafísica de la identidad, (...) Y esa fue la causa principal del descrédito en que los sistemas se hundieron y hundieron a la filosofía. Nació el positivismo como una reacción contra tales abusos y se manifestó – abusivamente a su vez – como una negación de toda legitimidad de la filosofía*». García Morente. *Sobre la intuición bergsoniana*. 1918. OC I II. Pág. 114. Por ello Bergson representa una forma de abandono de ese positivismo y una reivindicación del intuicionismo filosófico como método de conocimiento.

²³⁸ El intento de superar la dicotomía realismo-idealismo fue una constante a lo largo de la historia de la filosofía del primer tercio del XX. Pocos filósofos hay que no pretendan mostrar las limitaciones de ambos paradigmas y no trate de superarlos. Así, Bergson dice que «*El objeto de nuestro primer capítulo será el de mostrar que idealismo y realismo son dos tesis igualmente excesivas, que es falso reducir la*

destacar que el intuicionismo bergsoniano se ocupa de tres problemas centrales: la libertad, las relaciones entre el alma y el cuerpo (monismo filosófico²³⁹), y la vida²⁴⁰.

Aunque es cierto que el primer apoyo intelectual serio que encontró Morente fue Bergson, hay que destacar que rechazó pronto esta influencia de la mano del neokantismo. Más que el intuicionismo o la metafísica, lo que halló en el pensador francés fue una temprana reacción contra el espíritu positivista dominante en los primeros años del siglo XX²⁴¹. Pero abandonó pronto la influencia bergsoniana porque, a pesar de que era un avance frente al positivismo, representaba lo contrario de lo que él deseaba políticamente. Bergson abogaba por la porosidad de la religión hacia la sociedad civil y afirmaba que la única moral posible era la religiosa. Morente, en cambio, en la segunda década del siglo XX estaba en la línea de un laicismo militante, dentro de los grupos de la izquierda burguesa española que luchaban por separar la Iglesia del Estado y crear un sistema de moral laico y objetivo. Morente sólo veía en Bergson un peldaño en contra de los dogmatismos, del científico en concreto²⁴².

Sin embargo, la importancia de esos primeros artículos de 1916-1917 radica en que ahí está una de las bases de la filosofía de la historia del morentiano. En efecto, en el artículo de 1916, que estimo el más riguroso de los que escribió sobre el pensador

materia a la representación que tenemos de ella y falso también hacer de ella una cosa que produciría en nosotros representaciones, pero que sería de naturaleza distinta a éstas. La materia, para nosotros, es un conjunto de "imágenes". Y por "imagen" entendemos una cierta existencia que es más que lo que el idealista llama una representación, pero menos que lo que el realista llama una cosa, una existencia a medio camino entre la "cosa" y la "representación". Bergson. *Materia y espíritu*. Prólogo a la séptima edición, Obras escogidas. Pág. 209.

²³⁹ García Morente. *La filosofía de Henri Bergson*. OC I 1. Pág. 110.

²⁴⁰ En las relaciones entre el alma y el cuerpo se plantea el problema de las relaciones entre el sujeto que piensa y el objeto pensado. Afirma que la filosofía moderna defiende la unidad de lo real, tanto desde la perspectiva del idealismo como desde el realismo. A lo largo de toda su vida Morente rechazará el monismo de la filosofía moderna, y por ello cree hallar una solución a la disociación de la realidad en Bergson. Por otra parte, el problema de la unidad de lo real está íntimamente unido al tercer gran objeto, el problema de la vida. Así, para Morente, tanto Bergson como después Ortega y Gasset pondrán el acento en la defensa de la "vida" frente al monismo de la filosofía moderna. En 1917 dirá que Bergson parte la tendencia de cierta filosofía contemporánea «a derrocar el ídolo de la unidad y a caminar hacia una filosofía pluralista». García Morente. *La filosofía de Henri Bergson*. OC I 1. Pág. 73.

²⁴¹ En 1916 el Morente ateo escribe que Bergson sólo pretende completar el positivismo, completar la ciencia, «Mas el bergsonismo, por su parte, tampoco es enemigo de la ciencia ¿Quién puede serlo? El bergsonismo quiere simplemente completar la labor científica en aquellas partes de lo real en donde la inteligencia no hace presa». (Morente. *La filosofía de Henri Bergson*. OC I 1. Pág. 62). En 1938, en plena Guerra Civil, con Morente convertido al catolicismo, el matiz ya es más belicista, «Este punto de vista no podía subsistir mucho tiempo. El espíritu humano no podía subsistir de esta manera. El positivismo es el suicidio de la filosofía. (...) Bergson ha sido uno de los grandes luchadores en contra de la tendencia positivista». (Morente. *Lecciones preliminares de filosofía*. OC II I. Pág. 267). El matiz, la animosidad y la belicosidad es ascendente. En 1916 Morente se pregunta que quién puede ser enemigo de la ciencia; en 1938 acusa a los filósofos positivistas de querer ver qué hay tras "el jugueteo".

²⁴² Los primeros escritos de Morente sondan diferentes movimientos filosóficos con el objeto de enfrentarse con éxito al intento de superar el positivismo. Bergson y el neokantismo serían parte de estos apoyos, pero no sólo ellos. En efecto, reivindicó tanto el romanticismo del siglo XIX como la generación española del 98, que leía a Nietzsche, como forma de exaltar la espiritualidad humana frente a un mal entendido racionalismo. Así, «Contra esta sequedad estadística y matemática ha protestado en mil modos el alma contemporánea. Un anhelo de espiritualidad se ha manifestado. [...] No se trata de negar ni de entorpecer la labor científica. Se trata de acabar con el dogmatismo en todos sus aspectos, y también en su aspecto pseudo-científico». García Morente. *La filosofía de Henri Bergson*. OC. I 1. Pág. 58.

francés, Morente contrapone el idealismo crítico de Platón, Descartes y Kant, al subjetivismo pragmatista de Bergson²⁴³.

Es interesante esta temprana distinción porque después, cuando en la Guerra Civil española se vea obligado a atacar la modernidad europea, sus cimientos estarán en este tipo de clasificaciones. El “idealismo crítico” será la raíz del racionalismo, de la abrogación de la teología y, por ende, la causa de la Guerra Civil española y de la II Guerra Mundial. Por eso, los matices que escribe en 1916 y 1917 tendrán gran relevancia cuando los recupere, entre 1937 y 1942, ya que la reivindicación póstuma de Bergson supondrá la denostación del “idealismo crítico” cartesiano y de todo el pensamiento filosófico europeo de los últimos tres siglos. El intuicionismo bergsoniano, su metafísica romántica católica, culminará en el nacionalcatolicismo morentiano.

El tercer artículo de Morente sobre Bergson se produce durante la II República, en plena etapa orteguiana. Aquí el ataque es inmisericorde. Tanto Palacios²⁴⁴ como Pedro Muro opinan que *Las dos fuentes de la moral y la religión*, de Bergson, decepcionaron a Morente²⁴⁵. Según Palacios, el rechazo al positivismo se debió a que Morente buscaba una ética objetiva el carácter propiamente objetivo de la moral y de todas las demás manifestaciones de la cultura humana, y que esa búsqueda le predispuso, como a otros filósofos de su época, contra el «positivismo y el subjetivismo de la época»²⁴⁶. De ahí que hallara un primer apoyo en Bergson, y que esa búsqueda de la objetividad le llevara a rechazar *Las Dos Fuentes de la Moral y la Religión*.

En sus estudios sobre Morente, ni Palacios ni Pedro Muro entran en cuestiones políticas, de ahí que la conexión que establecen entre el libro de Bergson y el rechazo de Morente la sitúen en el plano metafísico. Sin embargo, estimo que la cuestión tiene un trasfondo más terrenal, y eso es lo que explica el resurgimiento de la relación Morente-Bergson durante la postguerra. En la fecha en que Bergson publica *Las dos fuentes de la Moral y la Religión*, 1932, rige en España la II República española, régimen laico y militante contra la influencia de la religión en el Estado, idea que existía en España gracias, entre otros, a los esfuerzos de García Morente. Bergson, por el contrario, abogó por la fusión entre la Iglesia y el Estado, y su libro era una reivindicación de la religión, consecuencia natural de las tesis que había mantenido durante toda su vida. Así:

[...] porque solamente a través de Dios, en Dios, es como la religión invita al hombre a amar al género humano; y también sólo a través de la Razón, en la Razón, en la que todos comulgamos, es como los filósofos nos hacen ver a la humanidad para mostrarnos la eminente dignidad de la persona humana, el derecho de todos al respeto.²⁴⁷

Lo que caracteriza a la moral que propugna Bergson no es el intuicionismo ni el subjetivismo. Es simplemente el catolicismo. La raíz de la moral universal humana es el cristianismo en su versión católica. Y Morente no se refugia en Kant buscando una moral objetiva. Morente aboga por la moral laica, atea, de la izquierda burguesa en al

²⁴³ En concreto, el artículo del que extraemos estas líneas es el escrito en 1916 por García Morente. *La filosofía de Henri Bergson*. OC. I 1.

²⁴⁴ Palacios, Juan Miguel. *La ética de Morente*. OC. Pág. 294.

²⁴⁵ Morente publicó un duro artículo sobre Bergson en 1932. Le acusaba de no haber seguido fiel a su propio sistema de la intuición y de tomar la moral y la religión por la función social que tiene, no por su valor en sí mismo.

²⁴⁶ Palacios. *La ética de Morente*. Pág. 293.

²⁴⁷ Bergson. *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Pág. 87.

que milita en el primer tercio del siglo XX, militancia que a punto estaría de costarle la vida. Esa es fundamentalmente la diferencia entre Bergson y Morente. Y ese es también el motivo por el que las lecturas sobre Bergson refluían en la conciencia de Morente cuando las necesidades políticas lo requieran.

Bergson pertenece a un movimiento filosófico de finales del siglo XIX y principios del XX que ataca la ciencia²⁴⁸, el positivismo y cualquier manifestación laica del pensamiento²⁴⁹. Uno de los principales objetos de sus críticas, si bien respetuosa, es Kant²⁵⁰²⁵¹. Bergson propugna la fe, la religión, la moral católica, y el misticismo, como fuentes de una cosmovisión no tan intuicionista como dogmática. El español prototípico de Bergson es San Juan de la Cruz y Santa Teresa²⁵², con don Quijote alumbrando el

²⁴⁸ Jose Antonio Miguez destaca que «Bergson, buen conocedor de la historia de la filosofía, advirtió también los peligros del cientifismo que, las más de las veces, fueron peligros a que condujo el racionalismo de los siglos anteriores. Por eso, trató de especialmente de delimitar la tarea del filósofo». Bergson, Henri, *Obras escogidas*. Pág. 15. Bergson no alertó de los peligros del racionalismo, propugnó un irracionalismo de carácter religioso. Los peligros del cientifismo eran el laicismo, la ética laica o la separación entre la religión y el Estado. No hay un irracionalismo poético al estilo de Nietzsche, sino una reivindicación política de la inmersión del Estado en la religión. Cuando Bergson afirma que «Será preciso que todos se unan para liberarnos del materialismo, así como del idealismo alemán» está manifestando que los enemigos son los movimientos obreros socialistas y el racionalismo en la versión neokantiana de la Escuela de Marburgo. *Conversaciones con Bergson*. Jacques Chevalier. Pág. 48.

²⁴⁹ Por boca de Bergson conocemos la ridiculización a la que fue sometido por Bertrand Russell, «Para Bergson, la evolución culminó, de una parte, en la Inteligencia, que alcanza su pleno desenvolvimiento en el matemático, y, de otra, parte, en el instinto, cuyo summum se encuentra en las abejas, en las hormigas y en Bergson». Jacques Chevalier. *Conversaciones con Bergson*. Pág. 262.

²⁵⁰ La autonomía de la razón de Kant fue objeto de numerosas diatribas por parte de Bergson. El imperativo categórico kantiano deja en una posición demasiado elevada a la razón humana, que prácticamente prescinde de motivaciones religiosas en su actuar. Por ese motivo, Bergson construyó su sentido de la moral contra dicha autonomía y el imperativo moral kantiano. Así, «La obligación no es ni mucho menos un hecho único, incomparable con otros, que se eleva sobre ellos como una aparición misteriosa. Numerosos filósofos, y en particular los influidos por Kant, lo han considerado así porque han confundido el sentimiento de la obligación, estado tranquilo y afín a la inclinación, con la conmoción que a veces nos produce romper con lo que se opone a ella (...) En una palabra, un ser inteligente obra sobre sí mismo por medio de la inteligencia; pero de que se llegue a la obligación por vías racionales no se sigue que la obligación sea de orden racional. Sin embargo, la esencia de la obligación es cosa distinta de una exigencia de la razón, y es lo que hemos querido sugerir hasta ahora». Bergson. *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Págs. 74,75 y 78.

²⁵¹ «Cuando estaba en la Escuela, todos mis camaradas se hallaban penetrados de Kant y del kantismo. En cuanto a mí, puedo afirmar que nos sufrí en modo alguno su influencia: desde entonces combato o ridiculizo las ideas alemanas. Pero los otros, que se nutrieron de ellas, tienen hoy la mayor dificultad para eludir las». Jacques Chevalier. *Conversaciones con Bergson*. Pág. 47.

²⁵² Como afirma Jose Antonio Miguez, «Por esa aptitud suya hacia la vida interior, Bergson sorbió de lleno el rico caudal de la mística española. Santa Teresa y San Juan de la Cruz, los dos grandes lumineros de la experiencia personal de Dios, condujeron a Bergson hacia la moral y colmaron su ansia de caridad y de amor». Los héroes hispanos de Bergson serán los mismos que los de Morente en su momento, «No conocía España, y la descubrí entonces: a la misma altura espiritual que Francia. (...) No era sorprendente comprobar, en ese momento, que España es el país de los espíritus generosos como Don Quijote, y de los místicos como Santa Teresa y San Juan de la Cruz». Vale la pena volver a citar a Bergson, porque el paralelismo con Morente en su etapa del nacionalcatolicismo es enorme, «El español es noble y generoso, incluso en sus errores; si se admiraba a Alemania, no era en modo alguno por interés, sino porque veía en ella, equivocadamente sin duda, pero imaginándose en fin ver en ella el principio de orden y de autoridad, que es un principio vital para la vida de toda sociedad. –Se trata- le digo- del quijotismo.- Sí. Y hay en España una gran fuerza espiritual en reserva que podrá entrar en juego cuando la ola de la industrialización haya expirado sobre la playa». El mismo Bergson afirma expresamente que volvió al cristianismo de la mano de los místicos españoles Santa Teresa de Jesús y San Juan de Ávila. (Todas las citas son de la obra *Conversaciones con Bergson*. Jacques Chevalier. Págs. 11, 60, 77 y 326).

camino. El mundo de Bergson es el de la incrustación de la religión católica en los cimientos del Estado²⁵³. Y para ello, había que cuestionar ante todo el producto del racionalismo y el laicismo ilustrado. De paso, Bergson no olvidó los movimientos obreros, preguntándose por los planes que tenía Dios en la mente acerca del comunismo, ya que no intervenía como debiera para frenarlo²⁵⁴. En un ejercicio de clarividencia consideraba a la espiritual España, con la República ya instaurada, el mejor baluarte posible para frenar a los comunistas²⁵⁵.

El paralelismo con el Morente del nacionalcatolicismo es evidente. Sólo hay que dar un paso más y pasar del misticismo bergsoniano a la militancia política de la Guerra Civil española. Aunque quizás en este punto sea donde se manifiesten las diferencias. Mientras Bergson, ferviente católico convencido, se negó a dejar a los suyos, a los judíos, en las negras horas del Régimen de Vichy, muriendo con el alma cristiana pero sin abjurar públicamente de sus orígenes judíos²⁵⁶, Morente no dudó en saltar la acera y posicionarse con los que hasta el año 1936 habían sido sus enemigos²⁵⁷. Las diferencias personales no se acaban ahí. Bergson odió el comunismo tanto o más que el último Morente, con el matiz de que lo rechazó desde su nacimiento. Sin embargo, Bergson, a diferencia de la jerarquía Vaticana, se dio cuenta del verdadero peligro que representaban los nazis para los judíos, y por ello abogó por una alianza de Francia con los bolcheviques antes de que la tragedia se cerniera sobre su pueblo²⁵⁸. Morente cargó con todo su bagaje contra el socialismo y jamás efectuó la más mínima mención sobre el régimen nazi, a pesar de que su formación germánica, o quizá por ello, lo colocaban en mejor posición que a Bergson.

Con España no tuvo dudas. Bergson vio en Franco el líder espiritual de la renacida, espiritual, y mística tierra española, dique contra el comunismo y guía a la humanidad. Por ello, tras la victoria del Generalísimo, no dudaba en afirmar que «*Veo anunciarse también en la Humanidad una grande renovación espiritual y moral, y más*

²⁵³ «*Soy enteramente de su opinión: moral y religión resultan inseparables; no son más que una sola y misma cosa vista desde dos puntos diferentes*». En otro momento dice que «*Santa Teresa y San Juan de la Cruz me hicieron comprender ese estado indefinible (...) Fui así llevado a la conclusión de que el verdadero superhombre es el místico*». Jacques Chevalier. *Conversaciones con Bergson*. Págs. 59 y 360.

²⁵⁴ En 1930 comenta Bergson, «*Siento entonces la angustia del mal: la angustia, por ejemplo, del inmenso mal del bolchevismo, que devora a la humanidad como una úlcera, y me pregunto: ¿Por qué no intervino Dios, cuando la bastaba una causa segunda, sin milagro alguno, para detener todo este mal?*». Jacques Chevalier. *Conversaciones con Bergson*. Pág. 178.

²⁵⁵ Ídem. Pág. 195.

²⁵⁶ Bergson llega incluso a reprobar públicamente, para que no haya malentendidos, la objeción de conciencia, alegando que Francia y los judíos se jugaban demasiado frente a los nazis como para andar con tibiezas. Jacques Chevalier. *Conversaciones con Bergson*. Pág. 268.

²⁵⁷ Chevalier recuerda cómo en una visita a España se entrevista con Ortega y con Morente, y cree que es Morente el que le dice que en España no ha habido grandes filósofos. Chevalier le contesta que la alta filosofía viene de la mano de Santa Teresa de Jesús y San Juan de Ávila. Es octubre de 1936, la Guerra Civil se extiende por la mística España, y a García Morente le faltan días para convertirse, al igual que Bergson, si bien por la vía rápida, al cristianismo. Entrambos, Chevalier le cuenta al maravillado Bergson cómo las mujeres españolas acuden tranquilamente a misa bajo el fuego de metralla... Jacques Chevalier. *Conversaciones con Bergson*. Pág. 325.

²⁵⁸ Frente a su íntimo amigo Chevalier, Bergson le manifiesta la urgente necesidad de una alianza francesa con los soviets, dada la naturaleza del enemigo común al que se enfrentaban, los nazis. Chevalier, que dedicó una obra a Mussolini, (le consideraba su discípulo), para la restauración del “orden latino” y fue secretario de Instrucción Pública en el Régimen de Vichy, le respondió que, a pesar de todo, los nazis eran cristianos, y los comunistas eran ateos. Jacques Chevalier. *Conversaciones con Bergson*. Jacques Chevalier. Pág. 303.

específicamente religiosa, de la cual la vida monástica, con la simplicidad y la alegría que la caracterizan, nos dará el modelo»²⁵⁹. Mientras el país se desangraba, Bergson sólo veía en España místicos, quijotismo, espiritualidad, regeneración y acrecimiento²⁶⁰, visión que suscribirá García Morente.

Por eso, en 1942, conmemorando la muerte del pensador francés el año antes, y poco antes de morir él mismo, Morente escribe su cuarto y último artículo sobre Bergson. Aquí ya no hay acritud, ni rechazo, ni crítica. Sólo admiración. Estamos en plena postguerra, y los enemigos de Bergson son los enemigos de Morente. De ahí que el lenguaje empleado ya no es filosófico, sino belicista. La contienda que azotó nuestro país había terminado y él pertenecía al bando vencedor:

Los datos inmediatos de la conciencia fueron entonces una declaración de guerra al positivismo y una reivindicación de la metafísica. Hoy ya la cuestión está resuelta. El positivismo ha perdido la batalla. La metafísica – tan denostada y ridiculizada – triunfa en toda la línea. El pensamiento filosófico actual por diversos caminos retorna a sus eternos temas y aspira de nuevo a ser auténtico pensamiento, es decir, a plantearse otra vez los grandes problemas de la ontología y la metafísica. Es de estricta justicia proclamar que a esta resurrección de la filosofía ha contribuido poderosamente los esfuerzos de Enrique Bergson; cuyo nombre perdurará por ello en la historia del pensamiento humano.²⁶¹

Los términos “batalla”, “guerra”, “triumfo” no son meros artificios literarios. La Guerra había terminado. No sólo se había hundido el positivismo, sino el racionalismo, y con él, cualquier forma de pensamiento libre. En 1942 sólo es posible hacer en España teología cristiana. Nada había quedado en pie. La Ilustración, los ideales de la Revolución Francesa, el materialismo, el positivismo, el cientificismo, el racionalismo, el marxismo, Descartes, Kant, Comte, Marx, etc. La crítica al positivismo había evolucionado en Morente hacia posturas maximalistas, arrasando con cualquier forma de crítica, pensamiento o discurso racional. Por eso, la raíz de esta “resurrección”, término tampoco neutral, la sitúa Morente en el intuicionismo de Bergson de principios del siglo XX²⁶², de ahí esa recuperación tardía del pensador francés²⁶³.

En conclusión, hemos examinado entonces el viraje morentiano con respecto al pensamiento de Bergson. Primero, se apoya en su intuicionismo para iniciar su crítica

²⁵⁹ Ídem. Pág. 374.

²⁶⁰ Ídem. Pág. 347.

²⁶¹ García Morente. *Bergson*. Marzo de 1942. OC II 2. Pág. 237.

²⁶² En 1932, Morente le reprochó duramente a Bergson, a raíz de la publicación de *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, los límites del intuicionismo. En concreto, dice «*Si bien se mira, el fracaso de Bergson en este libro era inevitable. El tema no va bien a sus facultades personales; no encaja en la dirección génita de su pensamiento. No hubiera debido abordarlo. Mientras manejó la sutil daga de la intuición en los estratos internos, en la pura subjetividad, pudo alumbrar reconditeces profundas. Pero tan pronto como ha querido aplicar su método a realidades objetivas a conjuntos de valores, era forzoso que sus análisis decayeran en un biologismo y subjetivismo*». Morente. OC I 2. Pág. 755. En 1942 es el propio Morente el que sí se atreve a “abordar” el origen de la religión y la moral desde el subjetivismo más absoluto, reivindicando el intuicionismo bergsoniano. Si en 1932 le reprocha a Bergson que vea la religión y la moral por la función que tienen para vertebrar la sociedad, en 1942 es el propio Morente el que se vale de la función de la moral católica para vertebrar la sociedad española de la postguerra. El funcionalismo religioso reprochado a Bergson fue el empleado por el nacionalcatolicismo morentiano para legitimar el nuevo orden surgido de la victoria.

²⁶³ Es significativo que Morente mire hacia atrás en 1942, encontrando en Bergson el gran recuperador de la metafísica frente al ambiente positivista y científico de principios del siglo XX. García Morente. *Bergson*. Marzo de 1942. OC II 2. Pág. 238.

raciovitalista al positivismo. Segundo, en plena República, Morente ataca el pensamiento bergsoniano, demasiado religioso. Tercero, diez años después, Morente recupera el pensamiento bergsoniano, precisamente por el mismo motivo por el que antes lo rechazaba. Las tesis de Morente han basculado alrededor de las ideas de Bergson, aproximándose o alejándose en función de las peripecias vitales del filósofo granadino. Su último artículo, en 1942, laudatorio en extremo sobre Bergson, es un parte de guerra: la teología había triunfado.

2.3.- EL NEOKANTISMO Y SU INFLUENCIA EN LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA.

La estancia de Morente en Marburgo provocó un influjo neokantiano indudable en su pensamiento, por más que no haya acuerdo entre los principales autores que se han ocupado sobre el tema. Fruto de esta influencia surgirán dos obras, *La estética de Kant*, que será su memoria para optar al grado de doctor en la Universidad Central, y *La filosofía de Kant*²⁶⁴. El propio Ortega y Gasset comentaba el peso específico del neokantismo en Marburgo y la dificultad para sustraerse a tal influencia, aunque logró abandonar este influjo antes que Morente.

Según Coronas, son Natorp y Cohen quienes acercan a Morente al neokantismo²⁶⁵, opinión compartida por otros investigadores. Sin embargo, las opiniones sobre el grado de influencia, así como la forma en la que sale de esta primera etapa, difieren mucho. Aguirre Prado califica a Morente de acérrimo kantiano en su primera etapa²⁶⁶, mientras Millán-Puelles²⁶⁷ está de acuerdo en establecer una primera etapa kantiana de la que sale Morente con ayuda o influencia de Brentano y Husserl, aunque sin menospreciar la influencia de Ortega. Luis Coronas, por otro lado, se hace eco de la idea de Fernández de la Mora de que en la década de los años veinte la influencia de Ortega lleva a Morente a salir del neokantismo para caer bajo la influencia de las preocupaciones intelectuales de Heidegger²⁶⁸.

Palacios y Rovira destacan más el antipositivismo de Morente que en el neokantismo en sí²⁶⁹, aunque están de acuerdo en que la formulación neokantiana del idealismo crítico de Kant fue en aquellos años básico en el pensamiento filosófico de Morente. En opinión de Palacios, Morente halla en el idealismo trascendental kantiano la base para hallar una ética objetiva²⁷⁰²⁷¹, necesidad que ya no satisfacía su inicial

²⁶⁴ Míguez señala en su reseña cómo «los rasgos esenciales del pensamiento kantiano están perfectamente definidos y explicados en el libro de García Morente», no dudando en afirmar que era el «hombre que tal vez más sabía de Kant en España». Míguez, José Antonio. “La filosofía de Kant”. *Revista Arbor*. Número: 95:369/370 (1976: sept./oct.). Pág. 138.

²⁶⁵ Coronas Tejada, Luis. *En el tiempo de García Morente: meditación*. Centenario de Manuel García Morente. Pág. 73.

²⁶⁶ Aguirre Prado, Luis. *García Morente*. Pág. 6.

²⁶⁷ Millán Puelles, Antonio. *Prólogo a García Morente. Escritos desconocidos e inéditos*. Pág. XV.

²⁶⁸ Luis Coronas cita el artículo de Fernández de la Mora, *El lugar intelectual de Morente*, en *Estafeta Literaria* núm 387, año 1968, pág 9. Coronas Tejada, Luis. *En el tiempo de García Morente: Meditación Centenario de Manuel García Morente*. Pág. 76.

²⁶⁹ Palacios, Juan Miguel, y Rovira, Rogelio. *Prólogo a las Obras Completas de Morente*. Pág. XIV.

²⁷⁰ Palacios, Juan Miguel. *La ética de Morente*. Razón y libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles. Pág. 294. En opinión de Palacios, la necesidad de realismo de Morente quedó satisfecha durante mucho tiempo por el realismo empírico que acompaña al idealismo trascendental de Kant, cuya única garantía le

maestro, Bergson. Según este autor Morente abandonó el neokantismo más tarde que Ortega y el libro sobre *La filosofía de Kant* lo demuestra, contrarrestando la expresa renuncia que del neokantismo hará Ortega en el prólogo para alemanes de *La rebelión de las masas*. El abandono del neokantismo a través de la fenomenología y el raciovitalismo, según Palacios, lo conducirá a Max Scheler.

En la línea opuesta está Todolí, para quien Morente, aunque tras su estancia en Alemania volvió como un kantiano, no llegó a interiorizarlo hasta el punto de que resultara importante en su pensamiento. Afirma que su amor por Bergson, tan poco kantiano²⁷², apoya su idea de que no hubo propiamente etapa kantiana. Sin embargo, es una tesis contradictoria, pues Todolí concede que el teísmo kantiano es el que lleva a Morente al ateísmo.

A los objetos de este trabajo, estimo que la principal influencia de Kant en Morente no viene del mismo Kant²⁷³²⁷⁴, (aunque el idealismo kantiano le sirve para prefigurar su ataque final a cualquier forma de idealismo racionalista²⁷⁵) sino del neokantismo, producto de su estancia en tierras germánicas. Como hemos examinado, el neokantismo es una reacción contra el positivismo y, a la vez, un acercamiento al historicismo. Será en el otro zoco del neokantismo, Baden, donde Windelband y Rickert hagan la aportación decisiva al historicismo, la fundamentación filosófica del fraccionamiento de las ciencias.

Es esta concepción del conocimiento²⁷⁶, que parte de una radical separación entre las ciencias naturales-lógicas y las ciencias humanas, la que cimentará la filosofía de la historia de García Morente. El neokantismo completará, con el rigor propio de los kantianos, los esfuerzos del historicismo por separar las ciencias del espíritu de las

parecía aceptable: la prueba que aduce Kant de que las condiciones de la posibilidad del conocimiento son al mismo tiempo condiciones de la posibilidad del objeto del conocimiento. La dicotomía realismo-idealismo será una constante en la obra de Morente, y su superación, que encarnará en su opinión Ortega y Gasset, será la cima de la filosofía contemporánea.

²⁷¹ Palacios, Juan Miguel. *La ética de Morente*. Razón y libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles. Pág. 294.

²⁷² José Todolí Duque. *La experiencia religiosa de García Morente*. Centenario de Manuel García Morente. Pág. 52.

²⁷³ García Morente. *La filosofía de Kant*. OC. I 1. Pág. 131.

²⁷⁴ «La gran contradicción tradicional entre causalidad y libertad está resuelta en Kant, desde luego, al poner el principio de la moral fuera de la experiencia, fuera de la naturaleza; al considerar la acción bajo la especie del “deber” absoluto». García Morente. *La Estética de Kant*. 1911. OC. I 1. Pág. 15.

²⁷⁵ «La cultura es la obra metódica de la humanidad. En la historia de la filosofía se llama idealismo a la tendencia general que quiere explicar la cultura en función del espíritu. Kant representa en el más alto grado esta tendencia. El idealismo, empero, se ha apartado frecuentemente de su definición. (...) El idealismo de Kant, en cambio, no pretende dar una explicación del mundo, sino del conocimiento. La explicación del mundo es problema de la física, no de la filosofía. Por eso el idealismo de Kant es idealismo trascendental; humanismo de la cultura». García Morente. *La filosofía de Kant*. OC. I 1. Pág. 111.

²⁷⁶ «El neokantismo, nacido en Alemania hacia el año 1860, otorgaba un énfasis especial a la teoría del conocimiento, considerada como disciplina fundamental de la filosofía, y era un movimiento de reacción vigorosa contra el positivismo y el romanticismo. Perduró en su doble dirección, escuelas de Baden y de Marburgo, hasta los inicios de la Primera Guerra Mundial, habiendo influido en diversas corrientes positivistas, que a su vez penetraron de un modo muy profundo en la dirección neokantiana. El positivismo, negándose a admitir otra realidad distinta a los hechos y sus relaciones, subrayaba el cómo, eludiendo responder al qué, al por qué, y al para qué. Su rechazo al apriorismo y a todo lo que fuese conocimiento metafísico le enfrentaba claramente con el krausismo al tiempo que lograba infiltrarse – como ha resaltado Ferrater Mora». Blasco Carrascosa. *Un arquetipo pequeño burgués*. Págs. 99 y 100.

ciencias sociales. Los neokantianos Windelband y Rickert, cada uno con su estilo, crearon una conceptografía que justificaba la radical separación entre los métodos de las ciencias naturales y los de las ciencias del espíritu. Y esta será la base de la filosofía de la historia de García Morente cuando participe en la Guerra Civil española con su pluma, y cree un sistema filosófico que se apoya en el historicismo para mostrar al mundo los vínculos entre Franco, la nación española y Dios.

2.4.- HUSSERL: LA INTERSUBJETIVIDAD DE LA FENOMENOLOGÍA

Afirma Pedro Muro que en sus escritos de cuño más personal Morente es fiel al modo fenomenológico de enfrentarse con la realidad²⁷⁷, opinión que compartiría López Quintas²⁷⁸. Para ello, cita un texto de *Ensayos sobre el progreso* y otro de *La vocación de nuestro tiempo para la filosofía* con objeto de reafirmar su aserto: «*Para definir bien un objeto, debemos ponerlo entre paréntesis, arrancarle el nexo real, existencial, e intuirle en su ser, en su esencia, sin tener para nada en cuenta su realidad o existencia que constituye un problema aparte*».

La influencia de Husserl hay que conectarla con la que también recibieron tanto sus compañeros de escuela, Ortega y Gasset y Zubiri, como Heidegger.

La influencia de Heidegger no es tan importante, por cuanto las preocupaciones filosóficas de Morente iban por otro camino. Sin embargo, no dejó de resultar afectado, al igual que Ortega y Gasset, por la conceptografía heideggeriana. Francisco W. Torres destaca, en el homenaje que se le tributa a García Morente en Argentina, a su muerte, una clase de Morente, magistral, en su opinión, en la que relacionaba el “das sein” de Heidegger con la fenomenología de Husserl, afirmando que aquella era consecuencia del método fenomenológico de ésta. Para Torres, estas conexiones finalizaban en el tomismo, «*de este modo, su tránsito final hacia Santo Tomás era, en cierto modo, un estadio natural al que debía llegar la evolución de su personalidad*»²⁷⁹. Sin embargo, no explica de una forma clara cómo se produce necesariamente el tránsito Husserl-Heidegger-Santo Tomás. Por ello, estimo más acertada la opinión de Pedro Muro que afirma que la preocupación de Morente es la superación del dilema realismo-idealismo, que de ninguna manera está presente en Heidegger, y no la pregunta por el ser, que es el objeto del maestro alemán. De esta forma, «*Morente necesitaba la obtención de una realidad que hiciera posible esto y se percató de que esa realidad se acopla con el “dasein” heideggeriano*»²⁸⁰.

²⁷⁷ Muro Romero, Pedro. *Filosofía, pedagogía e historia en Manuel García Morente*. Pág. 155.

²⁷⁸ Además de un análisis de los textos previos a la conversión de Morente, López Quintas ve la fenomenología en la búsqueda de la “verdad” por parte del filósofo, («*Recordemos que Edith Stein, también fenomenóloga, discípula y ayudante de Husserl, se hallaba asimismo en busca de la verdad*»). “El estilo de pensar de Manuel García Morente”. *Anales del seminario de Historia de la Filosofía*. Número uno. 1996. Págs. 383.

²⁷⁹ W. Torres, Francisco. *Discurso del señor profesor de psicología*. Homenaje a Manuel García Morente. Pág. 22.

²⁸⁰ Muro, Pedro. *Filosofía, pedagogía e historia en Manuel García Morente*. Pág. 31.

Pues bien, es probable que, al igual que a Ortega²⁸¹, Zubiri, o el mismo Heidegger, a Morente le causara cierta perplejidad el método fenomenológico, pero para comprender cuál es el grado de influencia de Husserl en estos autores, y en especial en Morente, hay que comprender el contexto de relaciones Ortega y Gasset-Heidegger-Husserl durante el primer tercio del siglo XX.

Husserl es uno de los padres intelectuales de Heidegger y de Ortega. Es paradójica la evolución que siguen los tres. Husserl pretende una reforma de la ciencia, una ciencia estricta. Para ello crea un profuso aparato conceptual, bastante difícil y que aún hoy sigue en estudio, pero se da cuenta de la necesaria vertiente humana. La Gran Guerra se lleva un hijo suyo, lo que le condiciona enormemente. Huye entonces del solipsismo y busca el aspecto ético de la fenomenología, aspecto que halla en la intersubjetividad. Es de gran importancia destacar que Husserl es judío, y que en la década de 1930 su compromiso social aumenta a medida que su sociedad se aboca al abismo. En 1935 Husserl publica su última gran obra, *La Crisis de las Ciencias Europeas*, con setenta y cinco años, donde trataba de destacar la importancia del reconocimiento del otro, evitando el solipsismo en la fenomenología. El reconocimiento del otro, la analogía de su ser con el nuestro, implicaba una ética que negaba toda diferenciación sexual, racial o social en el género humano, postura muy alejada de la que mantenía Heidegger, despreocupado completamente de cuestiones éticas al principio, adscribiéndose al nazismo después, y del propio Ortega. En opinión de San Martín, desde la Primera Guerra Mundial Husserl está tratando de aplicar la fenomenología a una reflexión política y moral que superara la crisis cultural que la Gran Guerra había puesto al descubierto. Será la última etapa de la fenomenología²⁸².

Husserl confía en Heidegger como continuador de la fenomenología e incluso apoya su nombramiento como sucesor suyo en la cátedra de Friburgo en 1928, cuando se jubila. Heidegger admira a Husserl hasta 1930. De hecho, es significativo que su gran obra *Ser y tiempo* se la dedicara a él. También es destacable que retirara la dedicatoria a su maestro judío en las futuras reediciones. Heidegger se afilió al partido nazi en 1929 y fue rector de la Universidad de Friburgo en una época en la que las persecuciones contra judíos no eran hechos anecdóticos.

Ortega introduce a Husserl en España sobre la segunda década del siglo²⁸³. En 1927 leyó la famosa obra *Ser y tiempo* de Heidegger y rompió con Husserl casi a la vez que aquel ¿Qué había ocurrido? En 1927 Ortega publica *La rebelión de las masas*, una obra clave, muy lejana de las tesis fenomenológicas. Mientras Husserl apuntala la preocupación por el otro, el respeto, la huida del solipsismo, Ortega acentúa la línea contraria. Resulta significativa la crítica de Ortega a Husserl en lo que considera el texto que marca explícitamente la lejanía, la *Breve excursión a ella*. Aunque la misoginia orteguiana, como la de Morente, necesita un estudio aparte, resulta adecuada para contrastar lo que separó a Ortega de Husserl: el explícito cuestionamiento de la

²⁸¹ San Martín destaca los esfuerzos de algunos por establecer una conexión e interdependencia entre Ortega y Gasset y la fenomenología, de forma que el raciovitalismo sería una reeleboración de la fenomenología de Husserl en la dirección de la fenomenología del mundo de la vida. San Martín, Javier. *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte*. Pág. 253. En sus *Ensayos sobre Ortega* dicho autor se plantea como objetivo mostrar que los temas angulares de la filosofía orteguiana sólo se entienden correctamente desde la fenomenología.

²⁸² San Martín, Javier. *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte*. Pág. 41.

²⁸³ San Martín opina que Ortega fue el que mejor entendió la función política de la fenomenología. *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte*. Pág. 140.

intersubjetividad de Husserl. En efecto, su elitismo intelectual no podía aceptar las consecuencias de la ética fenomenológica. Así, «*El error garrafal (se refiere a la intersubjetividad de Husserl) consiste en suponer que la diferencia entre mi cuerpo y el del Otro es sólo una diferencia en la perspectiva*»²⁸⁴. Afirma más adelante, «*En un tiempo como el nuestro en que, si bien menguante, sufrimos la tiranía del mito igualdad, en que dondequiera encontramos la manía de creer que las cosas son mejores cuando son iguales [...]*»²⁸⁵. Ortega llegó incluso a cuestionar la autoridad de la última obra importante de Husserl, *La crisis de las ciencias europeas*, de 1935, precisamente el libro más comprometido socialmente de Husserl, en el que expresa la necesidad de que el filósofo se convierta en un funcionario de la humanidad. En opinión de San Martín la filosofía de Ortega se va separando de la fenomenología porque «*ahora le parece que es incompatible con el planteamiento de la fenomenología tal como la expone Husserl, y por eso quiere distanciarse de él, porque la razón vital era también una razón histórica, lo que él no veía en la fenomenología. Por eso se extraña cuando tiene noticias de la publicación de La crisis de las ciencias europeas, que no encaja con lo que él pensaba por entonces de la fenomenología de Husserl, y llegará a la falsa conclusión de que el texto de La crisis no era de Husserl, sino de Fink, por entonces su ayudante*»²⁸⁶.

Estimo que es una idea clave en Ortega, y por ende, en Morente. Si la primigenia postura fenomenológica suponía una relativización de las diferencias humanas, su progresiva separación de Husserl y, por qué no, acercamiento al elitismo de Heidegger, suponía la toma de conciencia de que la diferencia entre seres humanos no es cuestión de perspectiva, que la igualdad es un mito, una tiranía. No pocos esfuerzos intelectuales dedica Ortega²⁸⁷ a profundizar en esta tesis, tesis de la que nacerá uno de sus logros conceptuales, el hombre masa.

Por ello, para comprender en qué medida Morente se ve obligado a abandonar a Husserl, hay que tener en cuenta lo que se ha expuesto. El raciovitalismo orteguiano va aparejado a un individualismo que rechaza férreamente las ideas socialistas de igualdad material. Aunque Husserl no fue nunca socialista, a medida que concede más importancia a la intersubjetividad se produce, inversamente, un mayor alejamiento de Heidegger y de Ortega de la fenomenología. Por ello, a medida que Morente se acerca a Ortega, se aleja del método fenomenológico, sin llegar a rozar siquiera el problema planteado por el admirado Husserl. En 1935 el último Husserl se lanzará a racionalizar la necesidad de una conciencia de la igualdad, de la identidad humana. Apenas un año después Morente se lanzará a racionalizar justo lo contrario. En el camino, se habrá apoyado en Ortega.

Estimo, en definitiva, que la idea que racionaliza Morente de por qué abandona Ortega la fenomenología está bastante alejada de la realidad. En efecto, para Morente, el motivo de ésta separación hay que hallarlo en que la razón vital supera a la fenomenología. Dice que toma de ella la «*la actitud descriptiva, la sumisión al hecho*

²⁸⁴ Ortega y Gasset. *Breve excursión a ella*. OC VII. Pág. 163.

²⁸⁵ Ídem, Pág. 168.

²⁸⁶ San Martín. *Ensayos sobre Ortega*. Pág. 21. Este autor también destaca la importancia que cobra la intersubjetividad en la fenomenología, hasta el punto de ser punto ineludible a la hora de analizar la obra de Husserl. San Martín. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Págs. 82 y ss.

²⁸⁷ Aún así, el respeto de Ortega por Husserl fue enorme, «*Me basta leer el siguiente párrafo de Edmund Husserl – por tanto, del filósofo que, sin comparación posible con nadie, ha ejercido mayor influencia en las investigaciones filosóficas de todo el mundo en lo que va de siglo*». Ortega y Gasset. OC XII. Pág. 285.

evidente, la franca renuncia a las arrogancias algo excesivas del idealismo, que pretendía nada menos que crear el objeto»²⁸⁸, pero que la fenomenología sigue presa del idealismo²⁸⁹, algo que debe ser superado. No hay que olvidar tampoco las relaciones de la fenomenología con la filosofía analítica, en concreto con Frege²⁹⁰. Para San Martín, Ortega y Gasset ve en Husserl la última manifestación del racionalismo y del idealismo de la Edad Moderna²⁹¹. Si tenemos en cuenta que toda la filosofía tomista de Morente se construirá precisamente en oposición al racionalismo, y a la idea de una Europa unida²⁹², hemos de concluir que pocas filosofías influyeron más pasajeramente en él que la fenomenología.

El idealismo es precisamente, en la versión morentiana, el racionalismo cartesiano que, a través de la revolución francesa y la Ilustración sentarán las bases del Estado de derecho basado en la igualdad jurídica de las personas, incluido los sexos. Esta idea, de la que la fenomenología no sería sino la versión filosófica en los convulsos años treinta, será rechazada abiertamente durante la etapa tomista por Morente, la que coincide con la Guerra Civil y la primera postguerra. Por ello, hay que concluir que por mucho se estime la influencia del método fenomenológico en Morente por parte de algunos autores, esta influencia es marginal, al igual que ocurrió en Ortega, dado que sostienen versiones antropológicas diametralmente opuestas e irreconciliables: la igualdad humana, en el caso del último Husserl²⁹³; la jerarquía social, en el caso del último

²⁸⁸ García Morente. *El curso de Ortega y Gasset*. OC I 2. Pág. 498.

²⁸⁹ Para San Martín el idealismo de Husserl está alejado de la dicotomía idealismo/realismo. *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte*. Pág. 109. Así, «El idealismo husserliano no se refiere a la existencia del mundo, sino al sentido de la existencia del mundo; en concreto, el idealismo fenomenológico acepta sin ningún temor el hecho de la constitución, a saber, que sólo conocemos dentro de un marco estructural, dentro de un “sentido de ser” que ha tenido que ser “constituido (...) Analizar y ver el origen de este sentido, de esta aprehensión, es lo único que pretende el idealismo fenomenológico trascendental». San Martín. *La estructura del método fenomenológico*. Pág. 265. Para Morente, la superación de dicha dicotomía será una de las grandes preocupaciones intelectuales del siglo XX.

²⁹⁰ San Martín dice que las el paralelismo entre la filosofía analítica y la fenomenología es evidente, por cuanto ambas compartían una teoría del conocimiento basada en el análisis del lenguaje y de las significaciones, así como las relaciones entre Frege y Husserl. Por otro lado, destaca cómo el primer libro de la fenomenología en sentido estricto se titula *Investigaciones Lógicas*. San Martín, Javier. *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte*. Pág. 75. Por mi parte debo destacar, desde luego, la similitud entre dicho título y el de dos de las obras principales del siglo XX, el *Tractatus Lógico-Philosophicus* o las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein, aunque Husserl tratara de superar el positivismo (“*Ciencias de solo hechos hacen hombres de solo hechos*”). Es evidente, pues, que las relaciones entre la lógica, la filosofía analítica y la fenomenología no pudieron ser bien acogidas por Morente, que vio a lo largo de toda su vida al gran enemigo en el positivismo.

²⁹¹ San Martín. *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte*. Pág. 253.

²⁹² San Martín destaca la importancia que tiene para Husserl la idea de un proyecto europeo, así como la “necesidad” de dicho proyecto. Más adelante afirma que «Husserl está firmemente convencido de que Europa es un proyecto de racionalidad universal, (...). Europa es un proyecto de configurarse desde la razón, desde una razón autónoma, es decir, desde una razón que aparece en el ejercicio racional libre de la colectividad». San Martín. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Págs. 112 y 115. Teniendo en cuenta el contexto en el que exponen estas ideas, la Alemania nazi, es evidente que la disparidad de tesis entre Husserl y Morente hacen irreconciliables las posturas.

²⁹³ San Martín reproduce una clarificadora cita de Husserl que dice que la fenomenología sería el fundamento racional para una condición principal de la posibilidad de una sociedad auténticamente racional, lo que interpreta en el sentido de que la tarea práctica ética de la fenomenología «se cumpliría más en lo negativo que en lo positivo, mostrando qué actitudes, imágenes del hombre o cosmovisiones son incompatibles con la esencia del ser humano fenomenológicamente clarificado». San Martín, Javier. *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte*. Pág. 163. Es evidente, pues, que la intersubjetividad y el racionalismo inherente a la fenomenología no fueron acogidos por García Morente,

Morente. Así, por más que se haya pretendido vincular la fenomenología a la etapa tomista de Morente, estimamos que no resiste un análisis serio, lo que se podrá comprobar cuando estudiemos la época tomista.

2.5º) SCHELER Y EL NACIONALISMO CATÓLICO

La influencia de Scheler sobre Morente es más importante de lo que se ha reconocido, por cuanto no sólo le ayuda a superar las tesis formalistas kantianas, sino que ilumina profusamente su etapa tomista.

Para Palacios, Morente abandonó el neokantismo de la mano de la filosofía vital de Ortega y Gasset justo en la época en la que aparecía el libro de Scheler *Ética material de los valores*. Así, en su opinión, el libro de Morente *Ensayos sobre el progreso*, publicado en 1932, coincidirá punto por punto con las tesis de Scheler, superando de esta forma el neokantismo²⁹⁴.

Sin embargo, habría que añadir que la búsqueda de una ética objetiva que superara el subjetivismo inherente al positivismo finalizará en Scheler, pero no tanto por la “ética material” de los valores, sino por la existencia en Scheler de una jerarquía de valores en las que la moral religiosa se sitúa en la cúspide. Así, aun cuando los *Ensayos sobre el progreso* recojan tesis de Scheler, como afirma Palacios, será durante la Guerra Civil, cuando las necesidades ideológicas del bando franquista lo requieran, cuando Morente dirija su mirada a Scheler y halle allí las bases de un nacionalismo religioso de corte cristiano. Como veremos a continuación, Scheler ya prefigura tesis que absorberá Morente, no ya en 1932, sino de 1937 a 1942, es decir, en los años en los que se crea el nacionalcatolicismo como ideología del bando vencedor en la contienda. De hecho, Palacios²⁹⁵ también conecta a Scheler con uno de los conceptos básicos de Morente, “el estilo”, aunque, como le ocurre a la mayoría de los autores que se han ocupado del tema, estudia profundamente las tesis de Morente hasta 1936, parándose ahí. De esta forma, el verdadero significado del “estilo” queda soterrado bajo la ambigua noción de “ética objetiva” o “jerarquía de valores”. Como hemos visto en el estudio de la filosofía de la historia de Morente, la noción de “estilo” derivada de Scheler, pero sobre todo de Spengler, es una de las hipertrofias conceptuales del nacionalismo religioso español, una de las ideas que creó o empleó Morente para oponerse a la modernidad europea.

La importancia de Scheler en la etapa final de Morente también es destacada por otros autores. Así, Muro Romero, al estudiar su ética²⁹⁶, resalta la importancia que tiene la clasificación de los valores de Scheler en la búsqueda de valores absolutos por parte de Morente, tal y como se puede ver en sus *Lecciones Preliminares de Filosofía*²⁹⁷. Millán-Puelles, por otro lado, afirma que en la etapa tomista García Morente hacía continuas citas de Scheler, Bergson y Ortega, «reconociendo así la deuda de gratitud

no sólo durante su etapa de afiliación al nacionalcatolicismo, sino desde el mismo momento en que se acercó al raciovitalismo.

²⁹⁴ Palacios, Juan Miguel, y Rovira, Rogelio. *Prólogo a las Obras Completas de García Morente*. Pág. XXIII. Tomo I 1.

²⁹⁵ Palacios, Juan Miguel. *La ética de Morente*. Pág. 302.

²⁹⁶ Muro Romero, Pedro. *Filosofía, Pedagogía e Historia en Manuel García Morente*. Pág 28.

²⁹⁷ García Morente. *Lecciones Preliminares de Filosofía*. II 1. Pág. 297.

que a ellos le mantenía»²⁹⁸. Barres García, en la misma línea, también destaca las referencias a la ética de Scheler durante la etapa tomista de Morente²⁹⁹. Por último, una de sus hijas, Carmen, recuerda cómo en los últimos días de su vida hablaba a jóvenes religiosas sobre la ética de Max Scheler³⁰⁰.

En definitiva, es probable que, por importancia, junto a Ortega, sea Scheler el autor que más influyó cualitativamente en Morente. En concreto, las ideas que le influyeron fueron las siguientes:

5.1º) La idea de nación-Iglesia.

En su famoso libro de ética Scheler no trata sólo superar el formalismo kantiano, sino de establecer las bases de un nacionalismo de raíz cristiana. El propio Scheler reconoce en la primera edición de su famosa obra que la preocupación por Kant es secundaria, dado que lo que realmente es objeto de su trabajo es exponer su ética.

En efecto. Aunque Scheler titulará el libro *Ética material de los valores* y centrará toda su primera parte en refutar la ética formal kantiana, dedicará toda la segunda parte a defender un proyecto político consistente en la instrumentalización del Estado por la Iglesia católica con el objeto de lograr la salvación de sus habitantes.

Para ello, Scheler elabora una cuidadosa taxonomía de modos de agrupación humanos, distinguiendo cuatro tipos de comunidades: el rebaño (la gran masa), las comunidades de vida (el matrimonio, la familia y el municipio), la sociedad, y la “*comunidad persona total espiritual pura*”³⁰¹.

La gran masa sería un estadio evolutivo anterior, irresponsable y carente de ethos, que no merece más comentario. La forma “*societaria*” sería el fruto de la modernidad, una forma de organización basada en principios liberales. Sobre estas se alzan vigorosas las comunidades de vida, entidades espirituales que representan métodos naturales de organización humana y vías intermedias entre la “*persona total*” y la sociedad.

Por último, la superestructura es la “*comunidad persona total espiritual pura*”, que ha de envolver o sobreponerse a las anteriores. Este tipo de comunidad se desgaja en dos, la nación y la Iglesia. De esta forma, el Estado será sólo un instrumento para que ambas “*comunidades persona total*” desarrollen su propia naturaleza.

A su vez, dentro de esta “*persona total*” hay subordinaciones, dado que, en última instancia, la nación se sitúa en el escalón jerárquico inmediatamente inferior a la Iglesia.

Por ello, Scheler propone la superación del Estado liberal producto de la modernidad mediante un nacionalismo religioso patrocinado por la Iglesia Católica, todo ello con el propósito de que las “*comunidades de vida*” se desarrollen.

²⁹⁸ Millán-Puelles, A. Prólogo a García Morente. *El hecho extraordinario y otros escritos*. Pág. 10.

²⁹⁹ Barres García, Carlos. *Proceso de una conversión*. Pág. 17.

³⁰⁰ García Morente, María Josefa. *García Morente, íntimo*. Institutos de Estudios Giennenses. Pág. 18.

³⁰¹ Scheler, Max. *Ética material de los valores*. Tomo I. Pág. 354.

En 1937, en plena Guerra Civil, Morente retomará esta idea de la “Ética material” de Scheler, no ya, evidentemente, con la intención de superar a Kant, tarea ya innecesaria, sino de buscar argumentos con los que legitimar al bando sublevado.

Así, y como hemos analizado en la filosofía de la historia de Morente, la II República será la culminación de un modelo anclado en la modernidad, de estructura liberal pero de sustancia marxista, en la que se fusionarán los dos modelos vitales de Scheler, la gran masa (el rebaño), y la sociedad (los liberales). El objeto de la Guerra Civil será reconducir a España a la búsqueda de una “comunidad persona total”, es decir, a la fusión de la nación con la Iglesia Católica. El Estado será un instrumento para lograr dicho objetivo.

Otra idea básica en Scheler es el carácter natural de esta división, reprochando a las ideologías de la modernidad que no lo contemplan. Así:

La dirección romántica, lo mismo que la del racionalismo (y el “liberalismo”) del siglo XVIII, caen ambas por igual en error: el prescindir de la forma suprema de la posible unidad social y, con ello, del carácter definitivo de subordinación y de medio que las otras formas restantes tienen respecto a ella. Es decir, la falsa opinión de que la comunidad de vida y la sociedad son estudios evolutivos distintos solamente en grado, de naturaleza fortuita e histórica, y no formas duraderas necesarias y esencialmente diversas de toda posible reunión social, que deben distinguirse como momentos en cada clase de unidad social real y concreta de la humanidad. Pero, de hecho, esas esencias de unidad social y sus relaciones esenciales imponen un límite riguroso a toda evolución histórica efectiva. No nacen en esa evolución, sino que toda evolución se realiza de acuerdo con ellas y en su marco.³⁰²

El carácter natural de la nación y la Iglesia como forma básica de estructura del Estado será retomado también por Morente para defender el nacionalcatolicismo. En contra de lo que afirma el positivismo, la sociedad y la comunidad de vida no son formas evolutivamente diferentes y accidentales, sino necesarias y naturales. Por ello la II República, al no tener en cuenta la “comunidad persona total” de la nación y la Iglesia, debía perecer.

La tercera idea importante, de la que nacerá un importante concepto de la filosofía de la historia morentiano, será la noción de “persona”.

Scheler distingue la “persona individual”, es decir, el sujeto, el individuo, el miembro de la masa o de la sociedad, de un lado, y la “persona total”, la nación, la Iglesia, de otro. La subordinación de la primera a la segunda es consecuencia necesaria de su naturaleza³⁰³.

³⁰² Scheler, Max. *Ética material de los valores*. Tomo II. Pág. 355.

³⁰³ Los tirabuzones lingüísticos de Scheler van encaminados todos en la misma dirección. Así, a pesar de sus reiteradas repeticiones y lo farragoso de su escritura, cuando dice «*En acusada distinción de la comunidad de vida, en la cual es la realidad de la comunidad el depositario de toda responsabilidad, y el particular es sólo corresponsable de ella, aquí, sin embargo, cada particular y la persona total son autorresponsables (responsables de sí mismo), mas al mismo tiempo cada particular es corresponsable por la persona total (y por cada particular “en” la persona total), lo mismo que la persona total es corresponsable por cada uno de sus miembros. La corresponsabilidad entre la persona particular y la persona total es, pues, recíproca, y no excluye simultáneamente la responsabilidad de ambos*», lo que está defendiendo es la subordinación total y absoluta del individuo a la nación y a la Iglesia Católica. *Ética material de los valores*. OC. Tomo II Pág. 345.

En 1937 García Morente recogerá esta sutil distinción de “persona“. Así, distinguirá las “personas“, es decir, los sujetos individuales, y las “cuasi-personas“, que no son otra cosa sino las naciones. De esta forma, la noción de “persona total“ de Scheler se transmuta en la noción de “cuasi-persona“ de García Morente, siendo sus implicaciones las mismas: la existencia de entes naturales como la nación española que han de estar fusionadas con la Iglesia católica. El estudio de estas personas constituye la “biografía“. El estudio de la nación española que emprende, una “cuasi-persona“, será un estudio biográfico con el objetivo de hallar su sentido último, su filosofía de la historia.

5.2º) La función de la Iglesia en el Estado.

Otra idea que defiende con vehemencia Scheler es la subordinación del Estado y de las personas a la “persona total espiritual pura“, que es la Iglesia católica. La misión de la Iglesia es la salvación de las personas, con independencia de la voluntad de estas, y el Estado es un instrumento subordinado a la Iglesia con dicho objetivo.

La Iglesia [...] puede, eso sí crear dentro de sí relaciones de dominio; pero el todo de esas relaciones de dominio es un servicio de salvación total. [...] Queda al cargo de la Iglesia también el cumplir ese servicio por medio del control de las personas particulares y de la persona total en sus intenciones, voluntad y acción, a fin de que no haya ni ocurra nada que pueda oponerse a la salvación total de la totalidad de las personas. [...] la relación de esencias que entre Estado e Iglesia se desarrolla es que la Iglesia no controla al Estado directamente, sino tan sólo a través del control del ethos propio de la unidad cultural a la cual aquél pertenece.³⁰⁴

La nación, y una de sus manifestaciones, la cultura “total“, sería el intermediario entre el instrumento, el Estado, y el organismo salvífico, la Iglesia.

Para Morente, la función de la Iglesia en el Estado de Franco será un calco de las tesis de Scheler. La íntima fusión existente entre el aparato estatal y la Iglesia católica era consecuencia ineludible del “estilo“ nacional español defendido por García Morente.

Para Scheler, las comunidades de vida, que no son otras sino el matrimonio, la familia y el municipio, son instrumentos en manos de la Iglesia católica para asegurar la salvación de los seres humanos, correspondiendo a dicha institución la regulación, mediante una legislación y jurisdicción positiva, de todos aquellos aspectos que sean necesarios para sus fines³⁰⁵. La función del Estado será servir de correa de transmisión a la legislación del Estado.

Esas mismas ideas serán defendidas por Morente a partir de 1937. De hecho, uno de sus artículos desaparecidos, *Significación de la familia y el municipio en la organización social actual*, escrito en 1942, trataba sobre esta temática.

Por último, en la relación entre el Estado y la nación, Scheler invierte la relación. Los “Estados-nación“ producto de la modernidad, del siglo XIX, burgueses y liberales, debían transmutarse en “Naciones-Estado“. Así:

³⁰⁴ Scheler, Max. *Ética material de los valores*. Tomo II. Pág. 362.

³⁰⁵ Ídem. Pág. 363.

Tan sólo en el caso de que nación y Estado lleguen a encajar, de modo que sea la Nación la que dé al Estado su delimitación y su unidad esencial (no como ocurre en las nación de Estado, donde es, inversamente, el Estado quien confiere una y otra cosa a la Nación), brota la idea de una persona perfecta total espiritual – la idea del Estado nacional – , que, si bien no se ha realizado plenamente en parte alguna ni se ha verificado en la experiencia, constituye, sin embargo, una escala para todo lo que en esta dirección existe.³⁰⁶

La misma idea será defendida por García Morente. El Estado español sería el instrumento para conformar una “nación-Estado” católica, es decir, española. Es el aparato del Estado el que está subordinado a la previa existencia de la nación, siendo su reconocimiento meramente declarativo, no constitutivo. La Guerra Civil sería el instrumento de la providencia divina para alcanzar dicho ente. Si Max Scheler murió sin ver tal experiencia, García Morente morirá tres años después de verla plenamente realizada en su propia patria.

3º) El resentimiento.

La noción de resentimiento ha sido muy utilizada en la literatura filosófica para criticar la idea de igualdad defendida por los movimientos socialistas y anarquistas. La tesis es que la “igualación “ de la sociedad es el fruto del odio de las personas o clases inferiores hacia los que tienen una posición jerárquica superior.

La raíz es nietscheana, si bien Nietzsche convierte básicamente al cristianismo en el objeto de sus diatribas. En esta línea, Max Scheler retoma esta noción tratando de salvaguardar su significado, pero en vez de dirigir dicha idea contra el cristianismo lo hace contra todos los frutos del racionalismo, intentando demostrar que la Iglesia no cultiva el resentimiento, más bien al contrario, por cuanto el verdadero cristianismo respeta las naturales diferencias humanas y las jerarquías que son producto de las mismas.

Scheler traslada la crítica de Nietzsche al resentimiento a los tres focos políticos a los que se enfrenta su concepción de nacionalismo cristiano:

a) El liberalismo. Para Scheler, la ideas de parlamentarismo, democracia, Estado de derecho e igualdad ante la ley, parten de los logros intelectuales de la modernidad. Pues bien, todos ellos son fruto, en su opinión, del resentimiento de la gente de no reconocer la existencia de valores supremos, jerárquicamente establecidos, no sometidos a raciocinio. Así, dice «*Creemos, por otra parte, que la semilla de la moral burguesa, que comenzó a desplazar a la cristiana desde el siglo XVIII hasta que llevó a cabo su acción suprema en la revolución francesa, tiene su raíz en el resentimiento. En el movimiento social moderno, el resentimiento se ha convertido en una fuerza poderosamente influyente y transformado cada vez más la moral vigente*»³⁰⁷.

Para ello clama contra el positivismo y el científicismo del siglo XIX. En concreto, acusa a Comte de inventar el término “altruismo“ , dando pie al resentimiento de los inferiores³⁰⁸. El altruismo sería un concepto laico, e iría en contra de la idea de caridad

³⁰⁶ Ídem. Pág. 360.

³⁰⁷ Max Schler. *El resentimiento en la moral*. Pág. 68.

³⁰⁸ Ídem. Pág. 118

cristiana, que se basa en la magnanimidad de los superiores. El altruismo es símbolo de manifestación del resentimiento, y la ciencia, por otro lado, vendría a apoyar las reclamaciones de los inferiores, de los que no aceptan su condición, al negar las diferencias naturales. Bajo esta crítica al cientificismo subyace una crítica a la igualdad formal del liberalismo.

Es de destacar cómo Ortega y Gasset escribe un artículo sobre Max Scheler a la muerte de este, pero se cuida bastante de compartir sus ideas. En efecto, en *Max Scheler: un embriagado de esencias*, Ortega dedica una elogiosa elegía al que fuera gran pensador, pero comienza su artículo, de forma sintomática, reivindicando el racionalismo y el positivismo del siglo XIX, hasta el punto de decir que «*si los hombres de 1880 no hubiesen sido positivistas, nos habríamos visto obligados a serlo nosotros*»³⁰⁹. Es evidente que, a pesar del respeto que le inspira, el liberal Ortega no estaba dispuesto a dejar pasar la ocasión de marcar distancias con respecto al pensamiento de Scheler.

b) El socialismo. La idea de igualdad material, no sólo formal, en la sociedad, es el fruto de las luchas obreras del siglo XIX, del sindicalismo, el anarquismo, el marxismo y la socialdemocracia. La crítica al parlamentarismo burgués fue precisamente que igualaba a los ciudadanos en lo formal, pero no en las condiciones socioeconómicas que aseguraban dicha igualdad. El Estado no procuraba una igualación material que hiciera efectivo lo establecido en las constituciones de las democracias burguesas.

Contra esta idea de igualdad material también bramará Scheler. Para él, dos objeciones al socialismo en sentido amplio:

En primer lugar, para Scheler, el auténtico cristianismo se basa en el reconocimiento de las diferencias entre los seres humanos. Para legitimar su posición se remonta a Aristóteles, quien, como es sabido, afirmaba que la existencia de esclavos y seres libres era un producto de la naturaleza. El derecho positivo, según Scheler, ha de estar atento a la propia “naturaleza humana” y reconocer las diferencias naturales, de racionalidad, de capacidad, etc., entre los seres humanos³¹⁰.

En realidad, Scheler niega no sólo la igualdad marxista de los seres humanos, sino, paradójicamente, también la cristiana. Scheler introduce todo en el mismo saco. Desde el marxismo hasta la Iglesia, pasando por la modernidad, todo es el producto del resentimiento de los inferiores hacia lo superior. Igualar es igualar por abajo. Sólo lo piden los inferiores, los débiles, los resentidos. Scheler copia literalmente a Nietzsche, con la diferencia de que para aquel el verdadero cristianismo defiende precisamente la jerarquía humana, «*Pero ¿Quién no ve que tras la exigencia de igualdad, al parecer tan inofensiva – ya se trate de la igualdad moral o de la económica, social, política, eclesiástica-, se esconde única y exclusivamente el deseo de rebajar a los superiores, a los que poseen más valor – según la escala valorativa -, al nivel de los inferiores?*»³¹¹. La igualdad es, en definitiva, el medio de los resentidos para negar lo superior, lo excelso, el dominio y el mando.

³⁰⁹ Ortega y Gasset. *Max Scheler: un embriagado de esencias (1874-1928)*. Revista de Occidente. Junio de 1928. OC IV. Pág. 507.

³¹⁰ Max Scheler. *El resentimiento en la moral*. Pág. 123.

³¹¹ Ídem. Pág. 142.

En segundo lugar, el internacionalismo socialista, que verá en la lucha de clases, y no de naciones, el verdadero motor de la historia, es fruto, en su opinión, del resentimiento. Así, Scheler verá en el socialismo la negación de la patria, de la nación, de las raíces, producto del gran mal de su época, el resentimiento:

De este modo fue cómo, en el caduco imperio romano, a medida que el individuo – arrancado de la fuerza nutricia del Estado-ciudad- se sentía más solitario y privado de todo apoyo, surgió aquel amor a la “humanidad”, aquel sentimiento cosmopolita que se hace claramente perceptible en los escritos de la escuela nueva del Pórtico. Este mismo motivo determina la “filantropía moderna”. Ésta ha nacido, sobre todo, como protesta contra el amor a la patria, y se ha tornado, por último, protesta contra toda comunidad organizada. Ha surgido, pues, en segundo lugar, como un reprimido odio a la patria.³¹²

c) El cristianismo. Llama poderosamente la atención que Scheler, que centra toda su atención en legitimar una forma de organización cristiana de la sociedad, renuncie de forma explícita a todos aquellos valores cristianos que vayan en contra de una igualdad de la sociedad, no alegando que haya que superarlos, sino afirmando simplemente que el “humanismo cristiano” no es propiamente cristianismo.

Por un lado, Scheler insiste en desmontar el tópico del comunismo entre los primeros cristianos. Afirma que dicha idea es una deformación causada por el resentimiento, dado que el cristianismo es respetuoso con la propiedad privada y jamás estableció una comunidad de propietarios. Así, dice «*El comunismo no fue exigido nunca por los cristianos, partiendo del espíritu moral del Evangelio, ni en nombre de la justicia en el reparto de los bienes, ni como el resultado naturalmente necesario de una evolución hacia un entrecruzamiento creciente de los intereses*»³¹³.

A continuación, Scheler se esfuerza por demostrar que el derecho a la propiedad privada es de carácter natural, y que no sólo no es cuestionado por el cristianismo, sino respetado y defendido como derecho divino, algo defendido por los primeros padres de la Iglesia. Así, «*Ananías no es reprendido por Pedro [...] Su derecho de propiedad le es reconocido expresamente. Este comunismo descansa en dones voluntarios [...] y que nunca intentaron difundir sus formas de vida sobre el conjunto del Estado ni promover una propaganda en tal sentido. Así también la mutación de la idea cristiana del amor, en sentido “social”, cuando tomó posteriormente el nombre de “caridad” presupone el orden individualista de la propiedad*»³¹⁴.

Scheler llega a negar incluso la existencia de un humanismo cristiano como elemento propiamente cristiano. La religión se basa en el amor a Dios, no a los hombres. Scheler denuncia como contaminantes del verdadero mensaje cristiano los intentos de reparto de la riqueza basados en una moral cristiana. Dice que es una perversión y malinterpretación del verdadero mensaje cristiano.

En efecto, afirma que el error de debe a criterios de apostolado de la Iglesia. La Iglesia, en la búsqueda de la conversión, trazó líneas pedagógicas en las que se hizo hincapié en la igualdad ante la salvación. El error está en que esos criterios pragmáticos, elaborados con el objeto del buen gobierno de la Iglesia³¹⁵, acabaron convirtiéndose en

³¹² Ídem. Pág. 117.

³¹³ Ídem. Pág. 103.

³¹⁴ Ídem. Pág. 111.

³¹⁵ Ídem. Pág. 125.

dogmas metafísicos. De ahí que nacieran errores conceptuales como “socialismo democrático” o “democracia cristiana“. Nada más lejos de la realidad. La natural desigualdad humana no puede, ni debe, ser enmendada por la Iglesia. Scheler llega a afirmar que el “antihumanismo“ es característica esencial de la auténtica moral cristiana. Así, «*Pero cuanto más pura se presenta la moral cristiana en el conocimiento y en la vida tanto menos encuentro expresada en ella la idea de una unidad estructural, espiritual del género humano y el supuesto de que exista en todos una disposición igual para la salvación. Hallo que la auténtica teoría cristiana de la vida no reconoce tal unidad de “dotes racionales iguales”*»³¹⁶.

Precisamente, el reproche que le hace a Nietzsche es que confunde el verdadero mensaje cristiano, que se basa en la natural desigualdad humana, con la contaminación que ha sufrido la Iglesia de principios del siglo XX con los valores de la democracia o la modernidad.

Si tenemos en cuenta que la Iglesia cristiana de la primera mitad del siglo XX no era precisamente un modelo de salvaguarda o respeto a los valores modernos de democracia, parlamentarismo o socialismo, no resulta fácil averiguar qué pretendía Scheler del “auténtico mensaje cristiano“, como no fuera una forma de extremismo social y político más propio del totalitarismo nazi que advendría años después³¹⁷, y que desarrollaría en extenso en su libro *Escritos pedagógicos políticos*.

A pesar del éxito de Scheler entre los círculos católicos, algún tipo de extremismo inaceptable tuvo que ver alguien no precisamente sospechoso de modernidad, como fue Karol Wojtyła³¹⁸, para llegar a negar a este pensador la capacidad de ilustrar científicamente el pensamiento de los evangelios³¹⁹. Aun así, y probablemente porque Scheler, a pesar de las críticas a la “blandura“ social de la Iglesia, preconizaba un Estado nación regido en última instancia por la Iglesia, Karol Wojtyła sí llega a aceptar el carácter instrumental de las enseñanzas de Scheler como auxiliar al estudio científico de la ética cristiana³²⁰.

La conclusión es obvia, y es que, a pesar del manifestado catolicismo de Scheler, sus tesis eran demasiado radicales incluso para la Iglesia católica.

³¹⁶ Ídem. Pág. 123.

³¹⁷ Paul Good dice que se ha reprochado, y con razón, a Scheler, que su idea de la guerra fuera la de las guerras persas, y no de la de la primera guerra mundial. Afirma que sus ideas estaban demasiado influidas por el himno de Nietzsche a la guerra. *Gramática de los sentimientos*. Scheler. Introducción. Pág. 9.

³¹⁸ En concreto, el que sería futuro Papa de la Iglesia católica llegaría a decir que «*El sistema ético de Max Scheler resulta fundamentalmente inadecuado para la formulación científica de la ética cristiana. (...) a causa de sus premisas fenomenológicas y emocionalistas, no se adecua suficientemente a una plena ilustración y comprensión científica de aquel contenido*». Karol Wojtyła. *Max Scheler y la ética cristiana*. Pág. 206.

³¹⁹ Este extremismo también fue captado por Ortega y Gasset, que reprochó escandalizado a Scheler sus manifestaciones sobre los belgas durante la guerra con los alemanes. Aun así, Ortega también valoró positivamente el pensamiento de Scheler, a pesar de las innegables diferencias entre uno y otro, «*El primer hombre de genio (...) fue Max Scheler. Por lo mismo, ha sido de nuestra época el pensador por excelencia (...). Ha sido el filósofo de las cuestiones más cercanas: los caracteres humanos, los sentimientos, las valoraciones históricas. Dejaba siempre para luego la metafísica, la teórica del conocimiento, la lógica (...). La muerte de Scheler deja a Europa sin la mente mejor que poseía, donde nuestro tiempo gozaba en reflejarse con pasmosa precisión. Ahora es preciso completar su esfuerzo añadiendo lo que le faltó, arquitectura, orden, sistema*». Ortega y Gasset. OC IV. Pág. 510 y 511.

³²⁰ Karol Wojtyła. *Max Scheler y la ética cristiana*. Pág. 214.

García Morente se cuidará de lanzar algún tipo de mensaje contradictorio o negativo sobre el cristianismo, dado, entre otras motivos, que le iba la vida en ello. Sin embargo, la idea de resentimiento la aplicará al intento de igualación material de la sociedad a través de una redistribución de sus recursos sociales y económicos, convirtiendo dicho concepto en un arma envenenada que lanzará una y otra vez contra el marxismo y el socialismo, y, sobre todo, contra los programas sociales y de reparto de la riqueza de la II República. Para Morente, la II República tratará de igualar a la sociedad por abajo, por la mediocridad humana. Su concepto de resentimiento será una fusión de la ética de Scheler, de Spengler, y del hombre masa orteguiano.

En conclusión, y como veremos a continuación con Spengler, no es casual que la lectura, traducción y preocupación intelectual que tiene Morente sobre Scheler implicara una absorción puntual y acrítica de sus tesis cuando las circunstancias lo requirieran. La igualdad de las tesis de ambos, separadas sólo por unos años, y el hecho de que uno traduce y lee al otro, sólo nos pueden llevar a una evidente influencia de Scheler sobre Morente que permanece larvada hasta que el contexto político de Morente lo necesite. Scheler también escribió un libro titulado *Realismo e idealismo*³²¹ que gira alrededor de la necesidad de superar dicha dicotomía. García Morente, precisamente durante la guerra Civil, en su periodo tomista, recalcará también la necesidad de superar los dos paradigmas sobre los que se ha asentado la filosofía desde Descartes, y dedicará numerosas páginas al problema de estas dos formas filosóficas de entender el mundo, el idealismo y el realismo.

A partir de 1937 Morente defenderá un nacionalismo religioso de carácter cristiano, en el que toda la legislación positiva del Estado habrá de ser tamizada por la Iglesia católica. La raíz de estas tesis, que no son sólo de Morente, la podemos encontrar bien racionalizadas en Max Scheler. De esta forma, la superación del subjetivismo ético inherente al positivismo, que transita desde Bergson hasta Kant, pasando por Husserl y Ortega, finalizará, vía Max Scheler, en la defensa de los valores éticos del catolicismo tal y como se heredaron de la época de la reconquista de los Reyes Católicos.

2.6º) OSWALD SPENGLER Y LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Dado que la filosofía de la historia de Morente no ha sido objeto de estudio desde un punto de vista político, la influencia de Spengler tampoco ha sido convenientemente destacada. Sin embargo, el influjo sobre la etapa tomista de Morente es innegable.

Entre 1923 y 1927 publicó Morente la traducción del famoso libro de Spengler *La decadencia de Occidente*. El contenido le condicionó sobremanera, dado que una parte de su sentido de la historia gravitó no sólo alrededor de los problemas que planteó

³²¹ Es un trabajo que apareció en Bonn, en 1927. En él dice Scheler, como le ocurrirá después a García Morente, que ambos supuestos, el idealismo y el realismo, parten de errores comunes. Así, afirma «*El objetivo del trabajo es doble: por un lado, mostrar que es falso el optar por uno de los miembros de esta antítesis. Segundo, que tanto el grupo del idealismo de la conciencia como los numerosos grupos del denominado realismo crítico reposan sin excepción sobre tres errores distintos. Es decir: 1º) sobre falsos planteamientos del problema 2º) sobre insuficientes distinciones de los problemas parciales concretos 3º) sobre un primer error, es decir, un falso supuesto*». Scheler, Max. *Realismo e idealismo*. Pág 8.

Spengler, sino de las soluciones que proporcionó. Por elló, volvió una y otra vez a los planteamientos de Spengler, bien para comentarlos, bien para rechazarlos, y, finalmente, para reutilizarlos en la elaboración de una filosofía de la historia de España.

Por eso, la relación fue ambivalente. En 1923 se entusiasmó con la idea de decadencia occidental de Spengler³²² ensalzando su división de la humanidad en culturas autónomas, contrapuestas, parecidas a organismos vivos que nacen, viven y mueren. Durante la II República, cuando más influido está por el orteguismo, se producirán los ataques más contundentes a la obra de Spengler. Así, en 1933, bajo un paradigma europeísta, Morente afirma que no cabe hablar de culturas separadas y que Europa seguía mandando en el mundo. La famosa frase de Ortega sobre que en el mundo mandaba Occidente era completada por Morente para rechazar a Spengler, «*Si la cultura europea occidental no sigue mandando en el mundo, entonces se vendrá abajo, pero no será para que la sustituya otra cultura, porque no existe*»³²³. El fugaz europeísmo de Morente le lleva a recordar que el nacionalismo, producto de la modernidad, estaba siendo superado en la década de 1930 debido a nuevo proceso de “revinculación“, es decir, de superación de las diferencias culturales, o por lo menos de las culturas europeas.

En 1934³²⁴, en Buenos Aires, reprochará a Spengler su sentido organicista o biológico de las culturas porque implica la imposibilidad de captar el “sentido“ último de una civilización. Si bien acepta la tesis de Spengler de que cada manifestación cultural tiene sentido dentro de la cultura a la que se refiere, infiere que eso imposibilita la captación del sentido de dicha cultura, ya que, si esta es en realidad un hecho natural, como un ser vivo, como un animal, el sentido último de su existencia será incomprendible³²⁵: «*Determinadamente biológico sin sentido quiere decir que ese se produce, pero que nosotros no sabemos por qué ni para qué se produce; para nosotros no tiene sentido*». Por último, en 1936, dos meses antes del alzamiento, Morente publica un artículo en el que destaca de Spengler la idea de que no hay historia universal, dado que no hay un tipo humano único³²⁶.

Sus críticas son paradójicas porque tres años después, en 1937, cuando estalle la guerra, asumirá plenamente una buena parte de las ideas spenglerianas. En efecto, como hemos visto en su capítulo correspondiente, Morente afirmó que el sentido último de cada nación es incomprendible para el ser humano. Una nación nacerá, vivirá, morirá, tendrá un estilo inimitable, podrá ser objeto de estudio a través de una filosofía de la historia particular, pero no podrá captarse el sentido último de la existencia de dicha nación. Para Spengler, el motivo reside en que una nación es un hecho biológico. La única modificación que introduce Morente es que el sentido de la existencia de las naciones reside, no en la biología, sino en la providencia divina. Es decir, al ser Dios el que decide tanto el estilo como el periodo de vida de una nación, el sentido último de dicha nación será inaprehensible para los seres humanos. Morente, de esta forma, recupera para su etapa franquista la tesis de Spengler que rechazara durante su etapa republicana. De ahí nace la inspiración para afirmar la imposibilidad del estudio de una

³²² García Morente. *Oswald Spengler y la pedagogía*. 1923. OC I 2. Pág. 181.

³²³ García Morente. *Análisis de la cultura europea*. 1933. OC I 2.

³²⁴ García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*. Buenos Aires. 1934. OC I 1. Pág. 357 y ss.

³²⁵ Ídem. Pág. 480.

³²⁶ García Morente. *Oswald Spengler, poeta de la historia*. OC. I 2. Pág. 558.

filosofía de la historia universal junto a la necesidad de una filosofía de la historia particular, la española, en su caso.

La confluencia entre ambos autores no es baladí. Spengler evolucionará hacia el nazismo, siendo su famoso libro sólo un preámbulo, como señala Luckács³²⁷, y Morente hacia el nacionalcatolicismo.

En concreto, las cuestiones que asimila de Spengler son las siguientes:

1º) Spengler resalta tres factores importantes en la vida de una nación: el predominio de las minorías, ya que toda nación es un pueblo dirigido por una élite; la importancia de la ciudad sobre el campo a la hora de configurar una nación; y la preeminencia de la acción frente a la reflexión, es decir, la ética del militar sobre la ética del político.

La idea de una minoría urbana que dirigiera a la gran masa, incluida la población rural, fue teorizada tanto por Ortega como por García Morente, si bien con diferentes finalidades. Ambos eran hombres de ciudad, a los que les costaba comprender el sentir de la amplia población rural española de la época. Los ideales de elitismo, de minoría rectora de los destinos nacionales, de la ciudad como motor histórico frente al campo, así como la idea de la población rural como ahistórica, en el sentido de que el tiempo ni pasa ni construye, prototípica del hombre masa, fueron tesis bien presentes en ambos autores.

La dicotomía acción-pensamiento nos lleva a un terreno político con más trascendencia. En efecto, la teoría de la acción de Spengler se personaliza en la confrontación de la lógica militar frente a la meditación filosófica. Así:

Pero sólo el hombre activo, el hombre del sino, vive, en última instancia, la vida del mundo real, mundo de las decisiones políticas, militares y económicas, mundo en el cual ni los conceptos ni los sistemas tienen cabida. En este mundo, un buen porrazo vale más que un buen razonamiento; y hay un fondo de razón en el desprecio con el que el soldado y el político de todos los tiempos han considerado a los meditativos que emborronan papel y se extenuan sobre los libros, creyendo que la historia del mundo está al servicio del espíritu, de la ciencia o aun del arte. Digámoslo sin ambages: la intelección separada de la percepción es sólo un aspecto y no el más importante [...] el soldado que dio muerte en la toma de Siracusa, en la verdadera historia, en la historia real, ha sido más activa que la misma figura de Arquímedes.³²⁸

En esta forma de pensar (no en Spengler, sino en la idea en sí) vieron tanto Ortega y Gasset como García Morente la manifestación del fascismo. En efecto, Ortega, comentando a los totalitarismos comunistas y fascistas, hacía hincapié en cómo esta lógica de la acción, sin razonamiento argumentación o deliberación, conducía a un mundo tan activo como irreflexivo. Así, decía *«Bajo las especies de sindicalismo y fascismo aparece por primera vez en Europa un tipo de hombre que no quiere dar razones ni quiere tener razón, sino, sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus*

³²⁷ Lukács califica *La decadencia de Occidente*, de Spengler, como «el prelude real y directo de la filosofía del fascismo», señalando como características suyas rechazar «todo lo que sea causalidad y ley, respetándolas solamente como manifestaciones históricas de determinadas épocas, pero negándoles toda competencia en cuanto a la metodología de la ciencia y la filosofía». Lukács, Georg. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Págs. 373 y 374.

³²⁸ Spengler. *La decadencia de Occidente*. Tomo dos. Pág. 31.

*opiniones. He aquí lo nuevo: el derecho a no tener razón, la razón de la sinrazón»*³²⁹, y «*comunismo y fascismo son formas de la desesperación, son puras decisiones»*³³⁰.

García Morente, en la misma línea orteguiana, también repudiará este predominio de la acción. En un artículo publicado en *El Sol*, tres meses antes del inicio de la Guerra Civil, atribuye al fascismo precisamente esa característica, «*el tópico de la acción sobre el pensamiento»*³³¹.

La diferencia entre ambos es que García Morente evolucionará precisamente hacia la aceptación de esas tesis. Por ello, en plena guerra civil se retractará de sus palabras y confirmará su intuición previa, viendo en el general Franco al prototipo de hombre de acción³³² y llegando incluso a justificar la falta de tradición filosófica española en una especie de preferencia genética de los hispanos por la acción frente al pensamiento reflexivo y profundo. Hernán Cortés, Pizarro, en una época, Franco o Millán Astray, en otra, ejemplificarán el ideal antropológico de Morente y explicará causalmente, en su cosmovisión, la ausencia de España en la tradición filosófica europea.

2º) El concepto de estilo, de importancia capital en la conceptografía morentiana sobre la nación, está directamente tomado de Spengler. Así, dice este autor:

En cada una de esas culturas [...] hay un grupo de grandes pueblos con un mismo estilo [...]. Llamo “naciones” a los pueblos que tienen el estilo de cierta cultura [...]. La nación está fundada sobre una idea. Estas corrientes de una existencia conjunta mantienen una profunda relación con el sino, con el tiempo, con la historia, relación que en cada caso particular es distinta, y determina también la relación del pueblo con la raza, el idioma, el país, el Estado, la religión. La diferencia que existe entre el alma de los pueblos chinos y el alma de los pueblos antiguos es la misma que existe entre el estilo de la historia china y el estilo de la historia antigua.³³³

El nacionalismo, entendido como un estilo peculiar de una nación, será una de las características principales sobre la que construirá Morente su filosofía de la historia. Como veremos en el capítulo dedicado a este tema, un “estilo nacional” será un molde fijo y ahistórico, irrenunciable y característico, sobre el que un pueblo construye su forma de vida, sin que le sea lícito quebrantar tal molde. Entre 1918 y 1922 Spengler dirá que la diferencia entre la historia china y la historia europea antigua radica en las diferencias de estilos sobre los que han construido su historia. En 1937 Morente enarbolará la noción de estilo spengleriana para racionalizar que la II República contravenía el peculiar “estilo” de vida español. El levantamiento franquista supondría un denodado esfuerzo por devolver a España a su estilo propio, el de los Reyes Católicos, la conquista de América, la Contrarreforma, etc.

³²⁹ Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*. OC IV. Pág. 189.

³³⁰ Ortega y Gasset. *¿Instituciones?* La Nación, Buenos Aires. 31-12-1931. OC IV. Pág. 364.

³³¹ García Morente. *Hombres de mano*. 1936. OC. I 2. Pág. 547.

³³² Es de resaltar el paralelismo de este argumento, la preeminencia de la acción sobre la reflexión y el pensamiento, con la primera película de Franco, *Raza*, en la que aparecían caracterizados dos hermanos, un militar, íntegro, honesto, hombre de acción, frente a su hermano, político, lenguaraz, persuasivo. Era el predominio del hombre de acción frente al hombre de pensamiento, que también ejemplificara Primo de Rivera con la acción de las pistolas. En general, y como ya intuyeran tanto Ortega como Morente, los llamamientos a la acción irreflexiva y casi mística frente a la deliberación fueron los lemas de los totalitarismos del siglo XX.

³³³ Spengler. *La decadencia de Occidente*. Tomo dos. Pág. 202.

3º) La ausencia de un sentido general de la historia, es decir, la inexistencia de un sentido universal y, por ende, de la posibilidad de una filosofía de la historia universal. Spengler rechaza, de forma indirecta, los esfuerzos marxistas o hegelianos, entre otros, de trazar una explicación causalista de la historia.

Spengler muestra como ejemplo de la ausencia de un sentido final de la historia la caída del imperio Azteca. Cortés, dirigiendo a un grupo de bandidos, en sus palabras, aniquiló de forma violenta el imperio mexicano, lo que para Spengler demostraba que el curso de la historia universal carecía de sentido en sí mismo, dado que una civilización como la azteca podía caer ante un grupo de españoles por haber despreciado el desarrollo tecnológico y armamentístico.

Abundando en el tema, Spengler sí ve sentido histórico en el desarrollo de esos pueblos “con estilo“ que denomina naciones. Así, afirma refiriéndose a la caída de los aztecas que la *«historia humana carece de sentido. Sólo en los ciclos vitales de las culturas particulares hay una significación profunda. Pero las relaciones entre unas y otras no tienen significación; son puramente accidentales»*³³⁴.

Esta idea tiene gran importancia, puesto que la retomará García Morente. En efecto, cuando estalle la Guerra Civil se verá en la necesidad de racionalizar las causas de la contienda y para ello construirá una filosofía de la historia que la explique. Ahora bien, renunciará a una explicación causalista al estilo del marxismo o del hegelianismo, es decir, rechazará la construcción de una filosofía de la historia universal. Por el contrario, y retomando esta idea spengleriana, verá que no sólo las naciones tienen “estilo“, sino que son precisamente los ciclos vitales de las naciones las que tienen “sentido“, es decir, “historia“, siendo las relaciones entre las naciones accidentales, carentes de valor epistemológico. El paralelismo con Spengler es evidente:

El pensamiento histórico se encuentra, pues, ante un doble problema. Primero: estudiar comparativamente los ciclos vitales, estudio que, aunque claramente exigido, nunca, empero ha sido hecho hasta hoy, y segundo: comprobar el sentido que pueden tener las accidentales e irregulares relaciones entre las culturas.³³⁵

La idea se trasladará también a Morente. Este estimará, durante la contienda civil, que es imposible realizar un estudio de una filosofía de la historia universal, dado que no se puede captar el sentido de la historia; que sólo son posibles los estudios de filosofías de la historia particulares, esto es, de naciones concretas; que nunca se ha realizado un estudio de la filosofía de la historia española; que las naciones son entes separados entre sí, con relaciones accidentales o anecdóticas, lo que conlleva que no sean lícitos los préstamos entre ellas por suponer una alteración de los moldes o estilos; y por último, que Morente va a intentar un breve esbozo de una posible filosofía de la historia de España, estudiando tanto su estilo, como molde histórico, como el sentido de su historia.

Esta idea la formulará Morente en 1937, pero en 1923 ya la ha localizado en Spengler. En efecto, en el primer artículo que le dedica a este autor, sobre la pedagogía en Spengler, comenta cómo *«No es la historia de la Humanidad, sino las historias de las culturas, lo que debemos ahora investigar. El panorama histórico presenta muy*

³³⁴ Ídem. Pág. 59.

³³⁵ Ídem. Pág. 51.

varios tipos, irreductibles a una evolución única; y el problema consiste propiamente en estudiar, observar, penetrar la vida de cada uno de esos tipos humanos que han existido en el pasado»³³⁶.

En evidente, pues, la evolución. En 1923 se limita a comentar las tesis de Spengler, destacándolas por su valor. En 1937, ya en plena Guerra Civil, Morente las retoma, las interioriza, y parte de ahí, de la imposibilidad de construir una filosofía de la historia universal, para centrarse en la evolución de una cultura sólo, la española en su caso.

Para Spengler los pueblos, las naciones, no son unidades políticas, lingüísticas ni raciales, sino, ante todo, “unidades espirituales”³³⁷. Esta forma de entender el nacionalismo también la adoptará Morente. En efecto, construirá su visión de España no a través de la lengua, la raza, o la unidad política, sino a través de una unidad espiritual superior que trascienda todas estas manifestaciones, como es el catolicismo. España, incluida la hispanidad hispanoamericana, será una unidad espiritual cristiana.

4º) Las naciones como “universos-historia”.

Spengler distingue tres grupos de pueblos:

- a) Los pueblos primitivos o los pueblos que no forman una nación. Son pueblos sin historia, “inhistóricos”, que están al margen de los sucesos históricos. Carecen de un estilo propio, dado que son el trasunto del hombre masa orteguiano. Están como podían no haber estado. Su destino, a escala global, nos resulta indiferente, como la tierra a escala no geológica, sino astronómica. Así, *«Los pueblos primitivos y los pueblos felahs viven en esos altibajos zoológicos ya citados; su vivir es un acontecer sin plan, en el cual, sin fin propio, sin duración fija, ocurren muchas cosas y, sin embargo, en sentido profundo, no ocurre nada. Sólo las naciones son pueblos históricos, pueblos cuya existencia es “historia universal»³³⁸* ¿Hasta qué punto el hombre masa orteguiano debe a Spengler esta noción de persona sin historia? En la *Rebelión de las masas* caracterizará Ortega al hombre masa precisamente como persona a la que no le ocurre nada. La concepción orteguiana de la población rural es exactamente la misma. Ambas ideas las adoptará Morente.
- b) Las naciones. Son los sujetos de la historia. Un grupo de pueblos forman, si tienen el mismo estilo, una cultura, que a su vez se materializa en una nación. De esta forma, los pueblos se transforman en sujetos de la historia: *«El “hombre histórico” – tal como yo lo entiendo y como lo han entendido siempre los grandes historiadores – es el hombre que pertenece a una cultura en trance de realización y cumplimiento»³³⁹*. Así, una nación tiene un nacimiento, un desarrollo y una muerte. A este tránsito se le denomina historia, historia de las naciones. No hay un tercer estado. Para Spengler el

³³⁶ García Morente. *Oswald Spengler y la pedagogía*. Publicado en Revista de Pedagogía, en mayo de 1923. OC. I 2. Pág. 181.

³³⁷ Spengler. *La decadencia de occidente*. Tomo II. Pág. 200.

³³⁸ Ídem. Pág. 202.

³³⁹ Ídem. Pág. 55.

ser humano pertenece a la historia zoológica o a la historia universal, protagonizada ésta por las naciones.

- c) Los pueblos felahs son las naciones que ya han muerto. En ellas el pueblo subsiste pero ha dejado de ser histórico porque ha cumplido su misión o estilo histórico. Sale del acontecer histórico para retornar a la ahistoricidad de los pueblos primitivos. Spengler cita como ejemplo a los egipcios durante la época romana.

En conclusión, Spengler distinguirá una taxonomía que permitirá centrar el objeto de estudio de los historiadores y los filósofos:

Los pueblos primitivos son presa de un movimiento que, en supremo sentido, es ahistórico [...], sin rasgo orgánico, sin sentido profundo. [...], los pueblos felahs son objetos rígidos de un movimiento externo, que los empuja sin sentido en golpes accidentales, casuales [...]. Entre esos dos extremos se encuentra la historia de las culturas superiores. Un pueblo que tiene el estilo de una cultura, un pueblo histórico, se llama nación. Una nación que vive y lucha posee un Estado, no sólo como estado de movimiento, sino sobre todo como idea.³⁴⁰

La consecuencia de esta tripartición lleva a Spencer a una de sus tesis principales: las naciones son como los organismos vivos, nacen, viven, cumplen un proyecto, y mueren. Las naciones serían entidades que reproducirían el ciclo vital de los seres vivos.

Ante esta trilogía, Morente sitúa a España en la segunda, como conjunto de pueblos con un estilo propio, capitaneados por Castilla, es decir, como nación y, por tanto, como sujeto histórico. España está realizando su estilo propio, diferente al de otras naciones. De esta forma, la II República pretendería el ahogamiento de España como sujeto histórico al pretender imponerle una serie de características, como la laicidad, el parlamentarismo o el estado de derecho, ajenos a su estilo propio. La II República pretendería convertir a España en un pueblo felah.

5º) Las naciones como compartimentos estancos.

Otra idea de Spengler es que las naciones son como compartimentos estancos, no se comprenden entre sí. Por ello, no sería posible una filosofía universal de la historia como tampoco sería posible estudiar desde una determinada nación, otra nación. La cultura a la que uno pertenece determina su conciencia con la misma rigidez con la que para Marx está condicionada por la economía.

De esta forma, la visión de la realidad está predeterminada por la cultura a la que uno pertenece, lo que imposibilita la empatía o el entendimiento mutuo. Para Spengler, no sólo no es posible una filosofía de la historia universal, sino que no es posible comprender otras culturas partiendo desde la propia. Así, «*Las naciones no se comprenden, como los individuos no se comprenden tampoco. Cada cual comprende una imagen del otro, imagen, empero, creada por él mismo. Pocos y aislados son los que logran ahondar más*»³⁴¹.

³⁴⁰ Ídem. Pág. 421.

³⁴¹ Ídem. Pág. 203.

El resultado no es solo la imposibilidad de estudiar otras culturas, sino también la taxativa prohibición de adoptar préstamos culturales. Cada cultura plantea, resuelve y sus propios problemas. Llevado al extremo casi parecería que en la versión spengleriana cada cultura reinventa la cultura, la religión, las matemáticas etc., tantas veces como naciones diferentes haya.

Spengler expondrá ácidas críticas hacia el marxismo y al cosmopolitismo inherente al internacionalismo obrero, comentarios que causarán una profunda huella en Morente cuando estalle la Guerra Civil.

Así, para Spengler, los “apóstolos cosmopolitas” tratan de anular las naciones en la historia³⁴², reduciéndolas a un conjunto de “felahs”. Dado que las naciones son organismos vivos con sus propios ciclos vitales, la anulación de la idea de nación y la absorción en una humanidad única conllevaría el fin de la historia por falta de sujetos que la creen.

Abundando en la idea, el marxismo no sólo pretende convertir en felahs a todas las naciones europeas, sino, además, imponerle a las viejas naciones de Europa ideas extranjeras, externas a su ser, es decir, lo que él llama “seudomorfosis histórica”. En apoyo de su tesis cita a Tolstoi en relación a Rusia. El famoso escritor sería un bolchevique que estaría tratando de implantar, junto a otros marxistas, un elemento extraño, occidental, al pueblo ruso, como hiciera en su día Pedro el Grande³⁴³. Al ser una ideología incompatible con las características de la cultura rusa el pueblo llano la rechaza.

Ambas ideas las retomará García Morente. En cuanto a la primera, la incompatibilidad del marxismo con el nacionalismo, ahondará en las tesis de Spengler, dado el carácter férreamente nacionalista de Morente. Así, cuando estalle la Guerra Civil, atacará a la II República y al marxismo por haber cuestionado el estilo propio del pueblo español y haber difundido el internacionalismo socialista. Al cuestionarse la idea de nación como ente separado, vivo, intransformable, el marxismo estaba difundiendo ideas “satánicas”, como dirá Morente. Esto nos lleva a la segunda idea. Al igual que, según Spengler, el pueblo llano rechazaba el marxismo por ser incompatible con el “ser” o el “estilo propio” del pueblo ruso, Morente afirmará que la Guerra Civil se originó porque el pueblo llano rechazaba el estilo impuesto por la II República, dado que todas las ideas inherentes al republicanismo, como el parlamentarismo, la laicidad o la igualdad de sexos, eran ideas extranjeras y, por ende, incompatibles con la esencia patriótica. La II República sería una seudomorfosis histórica que pretendía convertir a España en un pueblo felahs. El pueblo llano no haría otra cosa que alzarse, en la particular interpretación morentiana, contra la implantación en España de ideas extranjeras.

Spengler evolucionará hacia el nazismo. El último libro que publica *Años decisivos*, ensalzando la subida al poder de Hitler, es una apología del militarismo y el racismo³⁴⁴

³⁴² Ídem. Pág. 220.

³⁴³ Ídem. Pág. 230.

³⁴⁴ Para Spengler el mayor peligro que se cierne sobre Europa es la alianza entre el marxismo y las razas no blancas, correspondiendo a la Alemania nazi la salvación de Europa del bolchevismo y la

en la que defiende la eugenesia de los enfermos mentales³⁴⁵ y denuncia la medicina como un producto del racionalismo por prolongar inútilmente la vida, “*merzca o no ser vivida*“, favorecer la decadencia de la raza, y promover el ascenso social de los más incapaces, movilizada por el bolchevismo. En 1936 García Morente dedica un artículo a la muerte de Spengler, calificándole de “poeta de la historia“. Desconozco si García Morente conocía ya el nazismo de su admirado intelectual. Lo que sí resulta, de todas formas, digno de destacar, por su importancia, es el paralelismo que existe en la crítica a la modernidad por parte del nazismo y del nacionalcatolicismo, de los que Spengler y García Morente son dos elementos representativos.

En efecto. El Spengler nazi critica la filosofía racionalista con el mismo fervor con el que García Morente justificará la exclusión de los logros intelectuales europeos de los tres últimos siglos. Spengler rechaza toda la herencia ilustrada europea, desde Rousseau a Kant, incluidos sus productos directos o indirectos, el idealismo, el positivismo, el marxismo, el darwinismo, el romanticismo, etc. Todos los logros del pensamiento europeo de los últimos siglos son rechazados por la nueva ideología emergente, el nacionalsocialismo.

La evolución de García Morente es exactamente la misma. Cuando decida tomar su pluma para alimentar intelectualmente al nuevo régimen se apoyará en sus lecturas y traducciones llegando a las mismas conclusiones que Spengler: la defensa del nuevo régimen implica la renuncia a todas las formas de filosofía que, desde Descartes, han nutrido el pensamiento europeo.

La crítica al igualitarismo socialista, sea de raíz marxista o cristiano, es tan hiriente y sarcástica en Spengler como lo será años después en Morente. Ambos son conscientes de su superioridad intelectual, social y económica sobre las comunidades en las que viven, y tratarán de justificar las desigualdades como algo natural. Los dos continuarán en la línea del “resentimiento“ para explicar las luchas por la igualdad formal del liberalismo y material del socialismo. Para Spengler *«El hombre es un animal de presa [...] Lo repetiré siempre. Todos los modelos de virtudes y todos los moralistas sociales que pretenden estar o llegar por encima de ellos no son más que animales de presa con los dientes rotos [...] Nace así el nihilismo, el odio abisal del proletario contra toda clase de forma superior, contra la cultura como conjunto de las mismas y contra la sociedad como su substrato y su resultado histórico»*³⁴⁶.

Comparten Spengler y Scheler la crítica al cristianismo humanista que pretenda también la igualdad de la especie humana³⁴⁷. Y es que, para Spengler, la tríada es la misma. El racionalismo desembocó en las democracias liberales del siglo XIX y XX y

contaminación racial. En una temeraria división del mundo entre blancos y no blancos, Spengler es consciente de que se avecina una guerra mundial, guerra que desea y alienta con espíritu febril.

³⁴⁵ Spengler, Oswald. *Años decisivos. Primera parte. Alemania y la evolución histórica universal*. Pág. 183.

³⁴⁶ Spengler, Oswald. *Años decisivos*. Págs. 30 y 86.

³⁴⁷ Así, dirá, en la línea de Scheler, que : *«Ahora bien; todos los sistemas comunistas del Occidente han brotado de hecho del pensamiento cristiano teológico: La Utopía de Tomás Moro, la Ciudad del Sol del dominico Campanella, las teorías de los discípulos de Lutero, Karlstadt y Tomás Münzler, y el socialismo de Estado de Fichte. Todos los ideales del futuro soñados y descritos por Fourier, Saint Simon, Owen Marx y cien otros, tienen su origen, sin que sus autores lo supieran, ni mucho menos lo quisieran, en una indignación sacerdotal y moral y en conceptos escolásticos que latían secretos en el pensamiento económico y en la opinión pública sobre las cuestiones sociales»*. Ídem. Pág. 112.

eso trajo consigo el comunismo, que no es sino una evolución más avanzada del producto de la burguesía. Por ello dirá que la democracia del siglo XIX es ya bolchevismo³⁴⁸. La base es la crítica a la igualdad. En efecto, Spengler rechazará la igualdad formal del Estado de derecho de los parlamentos burgueses con la misma vehemencia con la que fustigará la igualdad material teorizada por los movimientos socialistas. Igualar es igualar por abajo, a nivel de la plebe, de la medianía, a ras del suelo³⁴⁹. Este vocabulario será idéntico al que utilizará Morente cuando le llegue el turno.

Ahora bien, en ambos casos, como también ocurre con Scheler, sus orígenes burgueses, a pesar del desprecio que sienten por el estado liberal y el parlamentarismo, queda bien manifiesto por el ardor con el que defienden la protección de la propiedad privada. Scheler se esforzará por demostrar que los primeros cristianos no fueron en absoluto comunistas y que los Evangelios garantizan la propiedad privada, de la misma forma en que el elitismo de Spengler vinculará la propiedad privada a una especie de seres más elevada, *«La riqueza no es sólo una premisa, sino, ante todo, la consecuencia y la manifestación de la superioridad. [...] poseer no es un vicio, sino un talento del cual son capaces los menos. Es también el resultado de una larga crianza por estirpes elevadas; alguna vez resulta adquirido mediante una autoeducación basada en vigorosas cualidades raciales»*³⁵⁰. Spengler defenderá la necesidad de una revolución conservadora, la nazi, en su caso, que defienda la propiedad privada del marxismo, hijo bastardo del liberalismo que ha sido incapaz de proteger la propiedad precisamente por sus ansias igualitarias. La misma tesis, el vínculo entre liberalismo y marxismo y la necesidad de una revolución conservadora, la nacionalcatólica, que protegiera la propiedad privada, será también teorizada por García Morente.

En conclusión, tanto la evolución de ambos autores como la similitud de sus tesis permiten afirmar que Spengler ejerció una influencia básica en García Morente, por cuanto gran parte de su filosofía de la historia es deudora de las tesis del maestro alemán. El que este hecho no haya sido comentado por otros autores se debe a la ausencia de estudios sobre las implicaciones políticas de la etapa tomista de Morente.

³⁴⁸ Ídem. Pág. 88.

³⁴⁹ Así, dirá: *«Este liberalismo activo pasa lógicamente del jacobinismo al bolchevismo (...) El bolchevismo (...) En realidad nació en la Europa occidental, y precisamente, con necesidad lógica, como última fase de la democracia liberal de 1770 y como último triunfo del racionalismo político, esto es, de la osadía de querer dominar la historia con sistemas e ideales librescos»*. Ídem. Págs. 7 y 102.

³⁵⁰ Ídem. Pág. 89.

3º) LA ETAPA ORTEGUIANA

La alargada sombra de Ortega, a quien conoce prácticamente desde sus inicios intelectuales, le acompañará durante toda su vida. Su relación, dada la posterior evolución que vivieron, fue ciertamente problemática. Ambos siguieron cursos de vida muy parecidos; recibieron la misma formación; estudiaron en Alemania, donde absorbieron el neokantismo y se vieron seducidos brevemente por la fenomenología; confiaron en la regeneración de España a través del liberalismo; se vieron forzados a abandonar el Madrid de inicios de la guerra con bastante resentimiento; y acabaron en el exilio de París. Entre el adanismo intelectual de Ortega y la copia mimética de otros pensadores hay un terreno intermedio de influencias que es común con Morente: Cohen, Scheler, y Spengler³⁵¹.

Sin embargo, la evolución política de uno y otro fue completamente diferente. Aunque Ortega durante la Guerra Civil se mostró dolido con la República, desde 1933 abandonó toda opinión política³⁵² y no volvió a escribir nada mínimamente comprometido, salvo algún comentario sarcástico sobre la República, hasta su muerte, veinte años después. Morente, sin embargo, dio un giro sustancial a raíz del conflicto bélico. Para construir sus nuevas tesis, una filosofía de la historia del nacionalcatolicismo, se acercó a Santo Tomás, pero nunca llegó a abandonar del todo a su viejo amigo por más que éste evidentemente no le apoyara. El raciovitalismo que había creado Ortega lo absorbió Morente con gran admiración hacia su compañero y maestro, pero, cuando la situación lo requirió, trató de cuadrar el círculo y casar el raciovitalismo liberal e individualista orteguiano con el providencialismo católico. Como se podrá ver a continuación, la temática es la misma a lo largo de su vida, lo único que ocurre es que cuando los acontecimientos bélicos se precipiten Morente da un paso más en su forma de entender la razón vital y trata de cristianizar el pensamiento orteguiano. Muchas de las cuestiones que se tratarán en este apartado pertenecen a la tercera etapa, la tomista³⁵³. Sin embargo,

³⁵¹ Gutiérrez Pozo analiza de forma sistemática las divisiones del pensamiento de Ortega que han hecho otros autores y las influencias recibidas por Ortega. Así, cita a Morón Arroyo y la influencia de Cohen, Scheler, Spengler y Heidegger, añadiéndole Pozo las de Husserl, Unamuno y Nietzsche, afirmando que «este modo de acercarse a su obra contrasta con el “adanismo” que defienden Marías y Huéscar. Si éstos exageraban la independiencia de Ortega, Morón hace depender excesivamente la evolución de su obra de lo recibido desde fuera». Gutiérrez Pozo, Antonio. *La aurora de la razón vital. Fenomenología y vitalismo en el origen de la filosofía de Ortega y Gasset*. Pág. 19.

³⁵² En septiembre de 1931, poco después del advenimiento de la República, ya da su famoso toque de advertencia, *Un aldabonazo*, en sus palabras, «Una cantidad inmensa de españoles que colaboraron en el advenimiento de la República con su acción, con su voto o con lo que es más eficaz que todo esto, con su esperanza, se dicen ahora entre desasosegados y descontentos: ¡No es esto, no es esto! La República es una cosa. El “radicalismo” es otra. Si no, al tiempo». Ortega y Gasset. *Un aldabonazo*. Crisol. 9-sept-1931. OC XI. Pág. 387. El 6 de diciembre de 1931 pronunciará otra conferencia a la que titulará *Rectificación de la República*, OC. XI Pág. 398 y ss. El 2 de junio de 1932 dará su discurso de rectificación ante las propias Cortes, OC XI. Pág. 476 y ss. En octubre de 1932 publica un manifiesto disolviendo la Agrupación al Servicio de la República, en parte por estimar que ésta estaba consolidada, en parte por decepción. OC. XI Pág. 516. Y, finalmente, en abril de 1933, publica en una carta en la que afirma que, desde agosto de 1932, y salvo los actos indispensables para disolver la Agrupación al Servicio de la República, ha suspendido toda actividad política, tanto parlamentaria como no parlamentaria. Esa suspensión de los comentarios políticos la mantendrá fielmente hasta el día de su muerte. OC. XI Pág. 519.

³⁵³ Pedro Muro destaca que, a pesar de la Guerra Civil, las notas morentianas conservadas sobre *Ideas y creencias* (1940) e *Historia como sistema* (1941) acreditan que su atención perduró hasta la muerte. Muro Romero, Pedro. *Filosofía, pedagogía e historia en Manuel García Morente*. Pág. 152.

dado su raigambre orteguiana, es mejor estudiar su evolución desde esta segunda etapa, contrastando el pensamiento de ambos autores.

Aunque Morente es contemporáneo de Ortega, tenían prácticamente la misma edad, y enseñaban en la misma Facultad, sede de la famosa Escuela de Madrid³⁵⁴, la influencia del segundo sobre el primero es innegable³⁵⁵, por más que a Morente incluso le moleste que se le califique de discípulo de Ortega³⁵⁶³⁵⁷. La veneración por tal figura es enorme, tanto que incluso en una época de madurez como son los años de la II República Morente insiste en destacar que es Ortega quien traza un cambio de paradigma en la filosofía, resaltando que con él se supera la filosofía moderna y se genera una nueva etapa³⁵⁸. Ortega es para Morente la culminación del movimiento filosófico español iniciado por Sanz del Río, lo que no es poco en España, por lo que hemos podido ver al estudiar la ILE, superando al mismo Heidegger al situar como objeto de pensamiento la vida misma³⁵⁹.

³⁵⁴ Como afirma Abellán, comentando la famosa Escuela de Madrid, «durante años se ha hablado de su inexistencia, pero, si entendemos por escuela lo que José Gaos, llama “una unidad de orientación histórica y doctrinal, una común valoración de personas y reconocimiento de jerarquías y una labor articulada, en muchos casos verdadera colaboración” (José Gaos. *La filosofía en España*), es evidente que la existencia de una escuela filosófica de Madrid, no se puede negar (...) La plantilla de profesores que integraban el cuadro de la especialidad de filosofía eran, además de García Morente, Xavier Zubiri y José Gaos; como profesores auxiliares estuvieron también María Zambrano, José Gallegos Rocafull y Agustín Mateos. Aunque en Facultad distinta – la de Derecho – también hay que considerar miembro de la Escuela de Madrid a Luis Recasens Siches, puesto que siguió, como los demás, la orientación doctrinal orteguiana». Abellán, José Luis. *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición española*. Pág. 95.

³⁵⁵ Abellán sitúa a Morente dentro de la Escuela de Madrid, que más que una escuela fue «un ambiente que se creó en torno a Ortega en la Universidad de Madrid». Abellán, José Luis. *Panorama de la filosofía española actual*. Pág. 43.

³⁵⁶ García Morente. *La filosofía en España*. 1934. OC I 2. Así, cuando Morente habla de la filosofía española y de su relación con Ortega afirma que él no se considera discípulo de Ortega dado que han trabajado muy juntos y son de la misma edad. En una muestra de orgullo intelectual afirma que hay discípulos tanto de Ortega como de él. Curiosamente, Morente afirma que sí son discípulos de Ortega tanto José Gaos como Zubiri. En mi opinión, el pensamiento de Zubiri es completamente independiente de Ortega, y Morente tiene muchos más débitos hacia Ortega que Zubiri. Abellán, por el contrario, muestra cómo el propio Ortega consideraba a Morente discípulo suyo, a pesar de tener la misma edad, «García Morente, nuestro decano de la Facultad de Madrid, es, como sabes, aunque de mi edad, discípulo mío» (Epistolario de Ortega. *Revista de Occidente*, 1974, pág. 159). Citado por Abellán, *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición española*. Pág. 220.

³⁵⁷ Julián Marías señala a Morente como integrante de la denominada Escuela de Madrid y, por ende, discípulo de Ortega, destacando que «lo más maduro de su pensamiento es una exposición personal de la filosofía orteguiana». Julián Marías. *Historia de la filosofía*. OC I. Pág. 449.

³⁵⁸ Esa admiración desmedida y acrítica también fue compartida por Julián Marías, «Confieso mi inclinación a usar de piedra de toque para conocer a mis compatriotas actuales su reacción frente a Ortega (...) la comprensión de Ortega es un buen instrumento para medir la capacidad para el pensamiento teórico y en especial para la filosofía (...) Nunca fue nadie escuchado con más interés con más atención y entusiasmo». Julián Marías. *Encuentro con Ortega*. OC III. Pág. 85.

³⁵⁹ Uno de los conceptos más novedosos creados por Morente es el de “progreso”. En efecto, en 1932 Morente dio una conferencia en el acto de su recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas. En esa fecha Morente pronostica un progreso en las ciencias sociales similar al que se ha producido en las ciencias exactas. Distingue sutilmente el “progreso” del “proceso”. El progreso, cuyo origen sitúa en siglo XVIII europeo, conlleva un dominio sobre la naturaleza, ya que es dirigido por el ser humano de forma teleológica en pos de un futuro mejor. El “proceso”, en cambio, es la consecuencia de las propias leyes de la naturaleza, azaroso, no predictivo, «Las transformaciones naturales no intervenidas por el hombre son lo que llamamos procesos».

Morente considera a Ortega un punto de inflexión en la filosofía europea: la superación, al fin, de la dicotomía realismo-idealismo, y la puntilla definitiva a las tesis idealistas que desde hace tres siglos han dominado en el pensamiento europeo. Para Morente, Ortega supone el acercamiento de España a las corrientes europeas de pensamiento, la incorporación, de una vez por todas, a la cultura europea.

Con el raciovitalismo Morente profundiza en una veta previa al orteguismo: la crítica a la filosofía que, desde Descartes, ha producido, a través de Kant, el pensamiento racionalista, positivista y científicista del siglo XX. Cuando entre en su etapa raciovitalista ahondará en esta línea crítica bajo el tamiz del orteguismo. El objetivo, ahora de la mano de Ortega, es marcar distancias con las filosofías dominantes en el primer tercio del siglo XX, resaltando el humanismo frente a la visión científico-positivista de la realidad. Así, al comentar las *Meditaciones del Quijote*, de Ortega, dirá, «queremos, sí, la luz de la ciencia cayendo a chorros sobre el universo, pero que esa luz no destiña los colores vivos, los matices sutiles; queremos levantar la humilde y olvidada cosa hasta la eternidad en la férrea malla del concepto, pero que no pierda su aroma peculiar, sus caracteres temporales y pasajeros»³⁶⁰.

En marzo de 1936, cuatro meses antes de estallar la Guerra Civil, Morente se felicita por su relación con Ortega, «[...] Han sido veintisiete años de convivencia diaria, de compenetración íntima ¿Puede usted imaginar lo que eso ha representado para mí? Y cuando pienso en ello – Y cada vez pienso más en ello - me maravillo de la fortuna increíble que he tenido»³⁶¹. Sólo unos meses después ambos coincidirían en el exilio de París, pero la distancia intelectual entre ambos sería ya insalvable. Aunque se ven periódicamente, al hilo de los acontecimientos de la trágica guerra, la “compenetración íntima“ generó en poco tiempo un distanciamiento total y absoluto del que ya no se recuperarían³⁶².

Con Morente ocurre algo parecido a lo que pasó con Julián Marías. En efecto, Marías fue el intérprete oficial del orteguismo a pesar de que Ortega no estaba muy de acuerdo, y a que, como discípulo, prefería a Gaos. Aunque la figura de Ortega eclipsó a todos los demás, no se puede decir que hubiera una generación de filósofos propiamente dicha, si acaso admiración desmedida por parte de algunos compañeros³⁶³. Desde este

³⁶⁰ García Morente. *Meditaciones del Quijote. Un libro de Ortega y Gasset*. 1914. OC. I 2. Pág. 621 y ss.

³⁶¹ García Morente. *Carta a un amigo: evolución filosófica de Ortega y Gasset*. El Sol. 8 de marzo de 1936. OC. II I Pág. 26.

³⁶² Es significativo que Abellán distinga dos grupos a la hora de relacionarse con Ortega, los «amigos incondicionales», Victoria Ocampo, etc., y «los españoles que la marejada de la guerra civil había arrojado a las costas argentinas: María de Maeztu, Manuel García Morente (...)». Abellán, José Luis. *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición española*. Pág. 155.

³⁶³ Aunque quizá, en sentido orteguiano sí se puede hablar de generación. Fiel a su distinción entre hombre masa y minoría selecta, para Ortega una generación es un cuerpo intermedio entre el individuo y la masa, una aristocracia que guía a la gran masa. En ese sentido, sí se puede decir que Ortega aspiraba a que los miembros de su generación guiaran, con orden y paternalismo, a la gran masa proletaria. Así, decía «¡Una generación no es un puñado de hombres egregios, ni simplemente una masa; es como un nuevo cuerpo social íntegro, con su minoría selecta y su muchedumbre, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria vital determinada. La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, por decirlo así, el gozne sobre que ésta ejecuta sus movimientos (...). Más importante que los antagonismos del pro y del anti, dentro del ámbito de una generación, es la distancia permanente entre los individuos selectos y los vulgares (...). Y en efecto, cada generación representa una cierta altitud vital, desde la cual se siente la existencia de una

deslumbramiento intelectual Morente trató, en un principio, de interpretar a Ortega, y después, de captarlo para sus tesis. Hasta la II República sólo hay admiración y comentario sobre Ortega, pero, cuando estalla el conflicto, Morente continúa apoyándose en Ortega para legitimar la ideología del nuevo régimen franquista con o sin el consentimiento de éste. Los cimientos de Morente, al legitimar el nuevo régimen, al construir su filosofía de la historia de España, son orteguianos³⁶⁴. Otra cosa es que realmente haya en Ortega tesis que justifiquen estos cimientos. A este problema dedicaré las siguientes páginas.

Las líneas maestras de la relación intelectual entre Ortega y Morente son las siguientes:

1º) Liberalismo vs socialismo

Al socialismo marxista de los años veinte y treinta trató Ortega de contraponer un liberalismo que impidiera cualquier veleidad revolucionaria³⁶⁵. En contraste, Morente, y a pesar de sus relaciones con la alta nobleza, hizo gala de más conciencia social que Ortega, y la comparación de los escasos textos en que los dos autores comentan cuestiones sociales así lo atestiguan. Así, mientras Ortega se atreve con la crítica social bajo el paradigma de su sentido elitista de la sociedad («*el problema del mundo es que*

manera determinada». Ortega. OC. III Págs. 147 y 148. Su idea de regeneración política, pues, pasaba por la dirección de la sociedad por parte de una minoría de intelectuales que denominaba generación.

³⁶⁴ Abellán opina que Morente trató de conciliar el raciovitalismo orteguiano con el catolicismo, lo que «*tenía una doble lectura ante la opinión pública: por un lado, era un refrendo intelectual importantísimo, dada su autoridad moral, para el nuevo régimen político; por otro, era una garantía de que el orteguismo no estaba reñido, en su consistencia última, con la fe católica (...) Y esa propuesta, aunque Marías no lo dice explícitamente, no podía ser otra que la reconciliación entre catolicismo y orteguismo*». Los esfuerzos de Julián Marías por mantener esa continuidad, alabando a Morente, entre Ortega y el catolicismo no pasaron desapercibidos para el régimen. Cuando el integrismo atacó a Ortega, el objetivo último era el pensamiento liberal. Cuando el dominico Santiago Ramírez, en su cátedra de Salamanca, declara que el pensamiento orteguiano es contrario «*a los dogmas y principios de la religión católica y que su lectura es peligrosa para quienes aceptan la fe y el magisterio de la Iglesia*», o, en 1961, el sacerdote Cesáreo Rodríguez y García-Laredo piden por escrito que impida a los alumnos acceder a la obra de Ortega, Morente ya ha escapado. Para los nacionalcatólicos, incluso en la lejana fecha de 1961, los orteguianos son afrancesados, «*los orteguianos de hoy guardan en sí no pocas semejanzas con los "afrancesados" del pasado siglo, pero ideológicamente aún son – ¡y ya es decir, peores. (...) los orteguianos se esfuerzan tozuda y sectariamente en lograr el triunfo de su perverso ideario, radical antítesis de nuestra gloriosa Cruzada*», (El esfuerzo medular del krausismo frente a la obra gigante de Menéndez Pelayo, Oviedo, 1961). Abellán, José Luis. *Ortega y los orígenes de la transición española*. Pág. 222, 236 y 240.

³⁶⁵ En su particular visión del socialismo decía que veía en el socialismo la continuación del antiguo liberalismo. *Disciplina, Jefe, Energía*. El Imparcial. 12-8-1909. OC X. Pág. 69, «*Para mí, socialismo es la palabra nueva, la palabra de comunión y de comunidad, la palabra eucarística que simboliza todas las virtudes novísimas y fecundas, todas las afirmaciones y todas las construcciones. Para mí, socialismo y humanidad son dos voces sinónimas, son dos gritos varios para una misma y suprema idea, (...), para mí socialismo es cultura. Y cultura es cultivo, construcción. Y cultivo, construcción, son paz. El socialismo es el constructor de la gran paz sobre la tierra*». Ahora bien, lo que tenía muy claro Ortega es separar nítidamente el socialismo del marxismo: «*Sólo un adjetivo nos separa: vosotros, sois socialistas marxistas, yo, no soy marxista*». García Morente. *La ciencia y la religión como problemas políticos. Conferencia en la Casa del Partido Socialista madrileño el 2-12-1909*. OC X. Pág. 119. De ahí que por esa época Ortega diga una y otra vez que él no pertenece al partido socialista por su carácter marxista, pero que comparte plenamente las preocupaciones de los socialistas. *Miscelánea socialista. El Imparcial*. 30-12-1909. OC X. Pág. 203.

está regido por capitalistas, no por aristocracias»³⁶⁶), salpicado de alguna nota social³⁶⁷, lo cierto es que en situaciones de mayor enjundia como la reforma agraria que iniciara la II República Ortega salió invariablemente a favor de los propietarios o de las clases más pudientes³⁶⁸. García Morente siempre fue más comedido y objetivo en su lenguaje, sin florituras y sin la agresividad orteguiana, y en situaciones como el conflicto del campo supo dar un tono más prudente a sus análisis³⁶⁹.

Al igual que hiciera Ortega en diferentes ocasiones, Morente imparte también conferencias en las asociaciones de obreros, donde propone un incipiente socialismo no marxista. Basta ver los subtítulos de artículos publicados en el Ateneo Obrero de Gijón, donde hay subtítulos como “*El afán de vivir; Oposición de la moral y la vida*“, para comprender la raíz orteguiana de su pensamiento. En dicho artículo destaca ya la contraposición entre filosofía idealista y realista afirmando que la primera conlleva el relativismo moral y el subjetivismo, si bien sin la agria crítica a la que someterá al idealismo dos décadas después. Las tesis de Morente, sin posicionarse aún, son descriptivas. Es más, ante su auditorio de obrero confirma dos de las tesis que después reprochará al idealismo. Afirma que el estatismo, la invasión por parte del Estado de esferas hasta ahora privadas, es consecuencia del idealismo. En concreto, dice, «*Así los filósofos y moralistas del idealismo, al definir el Estado como el órgano moral de la idea, han labrado la conciencia política presente. Forzoso era que los individuos buscasen poco a poco en el Estado la ayuda y protección para todos, absolutamente todos los problemas morales*»³⁷⁰. En esta ocasión, en pleno 1919, y ante un auditorio socialista, Morente trata de destacar las ventajas del estatismo, de la publicación de la vida privada, considerando comprensible que las capas sociales más desfavorecidas buscasen cobijo bajo el Estado.

³⁶⁶ «*Hoy no rigen al mundo las aristocracias de sangre, las guerreras, ni las aristocracias del mito, los sacerdotes. Hoy rigen el mundo los capitalistas. La aristocracia actual consiste, no en cualidades internas a los hombres, sino en un poder material anónimo, cuantitativo: el dinero*». Ortega y Gasset. *Socialismo y aristocracia*. El socialista. 1-5-1913. OC X. Pág. 238.

³⁶⁷ Ortega fue poco consciente del alcance de la pobreza, miseria y analfabetismo que reinaba a su lado. Aunque alguna vez tuvo algún atisbo, «*La Fiesta del Trabajo es lo que debe ser: una ostentación del dolor social. En ella el trabajador se arroja a sí mismo al rostro de la sociedad como un insulto. Y por eso esta fiesta, en lugar de traer un día de alborozo, trae a la urbe un día de inquietud*». Ortega. *La fiesta del trabajo. España 1915*. OC. X Pág 307. La realidad es que, cuando se instaura la República, la situación social es dantesca, y las construcciones intelectuales de Ortega, el hombre-masa, la aristocracia, etc., parten de un alejamiento total y absoluto de la realidad social que le rodeaba.

³⁶⁸ Con la reforma agraria, durante la II República, Ortega se posicionará del lado de los terratenientes, que en su opinión “*habían sido insoportablemente tratados*“. Los terratenientes se repartían hasta un 98% del total de la tierra en Andalucía. Teniendo en cuenta el nivel de miseria y hambruna que reinaba en el campo andaluz, y la urgencia y necesidad de la reforma agraria, la posición de Ortega no era muy comprensible. Ortega y Gasset. *Rectificación de la República*. 6-12-31. Pág. XI. Pág. 415. El brillante e ingenioso Ortega se transmutaba cuando de lo que se trata es de defender su propiedad privada, «*Porque el hecho es, ante todo y sobre todo, asqueroso. Es un crimen a mansalva. Un crimen sin exposición del criminal. Un crimen abrigado por una complicidad ilimitada*». El crimen por el que clama Ortega es que en Chile habían editado ediciones clandestinas de su obra (*Ictiosauros y editoriales clandestinos*. Revista Sur. Buenos Aires. Nov 1937- VIII. Pág. 383).

³⁶⁹ El contraste entre el panfleto de Ortega sobre Andalucía (*Ensayo sobre Andalucía*. OC. VI. Pág. 111), y el análisis de Morente sobre la situación agraria andaluza, (*Historia de la agitaciones campesinas andaluzas – Córdoba – antecedentes para una reforma agraria*. OC I 2. Pág. 751) muestra por sí solo del talante de uno y otro, con un Morente tratando de tomar distancia desde la clase social a la que pertenece e intenta comprender qué ocurre más abajo de Despeñaperros.

³⁷⁰ García Morente. *La moral y la vida*. 1919. OC I 2. Pág. 139.

Dieciocho años después, envuelto ya en la guerra, imputará a esta publicación de la vida privada que trajo la República uno de los grandes causas del conflicto. Emergerá su espíritu elitista y defenderá la clara separación social de los individuos en aras de la paz y el orden. Será un camino de ida y vuelta, desde un casi socialismo no marxista a un tomismo dogmático e intransigente. No deja de contrastar, por ello, su canto a la democracia ante un colectivo de obreros asturianos en 1919, «*Sólo, pues, en la voluntad colectiva estará el principio del mando, de la autoridad, pues de otro modo fuera la voluntad imperada, constreñida y no libre. La democracia es, pues, un deber moral y, al mismo tiempo, un ideal moral*»³⁷¹. En esta etapa de exaltación de la democracia presenta al idealismo, su postrer gran enemigo, como el padre del ideal socialista, «*En efecto, si el valor moral supremo está en el hombre mismo, en su dignidad ideal, ¿cómo es posible que se mantengan una organización económica y social que rebaja al propietario a la categoría de máquina, de medio, de instrumento computable y valuable como una cosa, en el sistema de producción?*»³⁷². Morente destaca con vehemencia la necesidad de que el Estado intervenga para que ponga fin a la cosificación de los trabajadores. Esta etapa casi de denuncia social es común a Ortega, si bien hay que matizar que Morente la encuadra en el contexto del idealismo filosófico de su época, idealismo al que luego dirigirá toda su ira.

Sin embargo, es reseñable que la crítica que Morente efectúa del idealismo en esta época es prácticamente orteguiana. Así, afirma que el idealismo, en su afán regulador de la moral, acaba matando la vida, la espontaneidad e impetuosidad vital. Por eso, ante el Ateneo Obrero de Gijón, aun reconociendo la importancia del idealismo en su afán creador de moral, afirma que hay que superarlo, al objeto de respetar tanto el ímpetu vital como el individualismo. Ya aquí sí hay uno de los elementos críticos que después desarrollará en su época tomista, y es la advertencia de la invasión del Estado en la esfera privada, en un afán igualador, que no respete diferencias individuales y que achique el espíritu vital. Así, dice, «*El Estado representa un formalismo enteco, un uniformismo contrario a la diversidad vital. Ha cumplido su misión libertando políticamente al ciudadano y la rematará del todo liberándolo económicamente. ¿No es hora ya de descomponer un tanto la rigidez de su máquina uniforme y dar libre escape a múltiples actividades autónomas por él comprimidas?*»³⁷³. Por eso dirige al socialismo una de las críticas que también efectuará Ortega, y es la idea de que el socialismo no puede ser igualación desde abajo, en la medianía. De ahí que sea preciso limitar al Estado³⁷⁴.

En consonancia, su propuesta de democracia es también orteguiana. Una vez lograda la igualdad formal no se debe proseguir en la tarea de igualación, so riesgo de igualación por abajo: «*La democracia es la consagración de la igualdad política y jurídica. Pero no puede ser la consagración de una igualdad técnica y personal de los individuos. Democracia no es plebeyismo. Es y debe ser compatible con una selección de dirigentes capaces*»³⁷⁵. Ante dicho auditorio, Morente afirma no disponer de suficiente información sobre la Unión Soviética, pero advierte que el socialismo no

³⁷¹ Ídem. Pág. 140.

³⁷² Ídem. Pág. 141.

³⁷³ García Morente. *La moral y la vida*. 1919. OC I 2. Pág. 142.

³⁷⁴ Las preocupaciones liberales de ambos son las mismas. Si para Morente el Estado no debe ahogar la existencia de una élite, para Ortega la clave es la vigilancia del poder «*liberalismo, en cambio, responde a esta otra pregunta: ejerza quienquiera el Poder público, ¿cuáles son los límites de éste?*». Ortega. *El espectador*. Agosto-septiembre 1925. OC II. Pág. 425.

³⁷⁵ García Morente. *La moral y la vida*. 1919. OC I 2. Pág. 142.

puede consistir ni en igualación por abajo, ni en imponer el colectivismo sobre el individuo.

Una distinción que siempre tiene clara Ortega, y que herederá Morente, es la que hay entre el socialismo y el sindicalismo. Mientras el socialismo marxista es criticado pero respetado por Ortega, y el socialismo no marxista es asumido implícitamente, el sindicalismo es objeto de furibundos ataques en numerosos artículos. Así, «*Compare usted el sindicalismo con el socialismo. Este parte de un proyecto de sociedad claro, demostrable, estrictamente racional, [...]. La aspiración socialista es la organización de la vida humana, según la estricta razón; quieren someter lo real a lo racional. En cambio, los sindicalistas odian al Estado, precisamente porque este es un producto racional [...]. ¿Ve usted ahora cómo el sindicalismo es restaurador? Quiere restaurar el imperio del instinto, quiere volver a la vida gremial de los tiempos medios*»³⁷⁶.

El sindicalismo es, en la conceptografía orteguiana, la forma de referirse al anarquismo y al comunismo. En 1933 todavía diferencia Morente el comunismo soviético del comunismo europeo. En efecto, afirma que los rusos pretenden imitar el comunismo europeo para «*llegar a la realización de un ideal perdurable y eterno que tiene ya desde hace muchos siglos, que es el ideal mal realizado en el alma patriarcal de la vida esteparia. Por consiguiente, hay en el esfuerzo de los comunistas rusos un error fundamental: el de creer que son comunistas europeos cuando, en realidad, son asiáticos que toman de Europa esa forma de comunismo, porque con ella tienen la sensación de que realizan más propiamente su típica índole asiática. Así les sucede a todos los advenedizos a nuestra cultura occidental, que sólo toman de ella la parte instrumental*»³⁷⁷. Paradójicamente, la crítica que hace Morente del mundo soviético es muy parecida a la crítica marxista sobre el modo de producción asiático. Se preguntaba Marx cómo era posible que durante tantos siglos los asiáticos apenas hubiesen avanzado³⁷⁸, y etiquetaba esa forma de vivir la vida como “modo de producción asiático“, caracterizado por la pasividad. Morente viene a afirmar que los rusos tratan de imitar el comunismo europeo, pero para realizar su particular modo de vida. Les da igual que se trate del comunismo o de cualquier otra forma de vida.

En su particular modo de interpretar a Marx afirma que este propone crear un sistema comunista en Europa, pero con el único objetivo de que se desarrolle el individualismo sin trabas. Así, afirma:

Para Marx, el comunismo es la forma más perfecta de sociedad, porque en ella puede desenvolverse mejor el individuo. Hay en el marxismo ese fondo de individualismo, y la colectivización, la comunización de la propiedad y de los medios de producción no son más que condiciones necesarias para el establecimiento de un régimen, de un orden de tipo social que deje margen para que las individualidades puedan vacar cada una al cumplimiento de sus fines personales y propios.³⁷⁹

³⁷⁶ Ortega y Gasset. *De puerta de tierra*. El Imparcial. 20-10-1912. OC X. Pág. 212. Ortega mantiene su distinción hasta las mismas puertas del periodo republicano. El socialismo es democrático y liberal, mientras que la principal objeción que se puede decir del sindicalismo es que es antiliberal. Ortega y Gasset. *Ante el movimiento social*. El sol. 30 de octubre de 1919. OC X. Págs. 583 y 584. Cuando se proclame la II República, Ortega se dará cuenta de la incompatibilidad entre el socialismo y sus ideas liberales.

³⁷⁷ García Morente. *Análisis de la cultura europa*. OC I 2. Pág. 364.

³⁷⁸ Perry Anderson. *El Estado absolutista*. Pág. 235.

³⁷⁹ García Morente. *Análisis de la cultura europea*. OC I 2. Pág. 366.

Aquí Morente va más allá que Ortega. En efecto, éste defendió un socialismo no marxista, preocupado por el individualismo como bandera. Pareciera que Morente, con estas afirmaciones, en 1933, pretendiera recuperar a Marx para el liberalismo, dado que destaca en dicho filósofo dos ítems que para Morente resultan cruciales, el individuo y la posibilidad de que cada persona cumpla sus propios fines personales sin confundirse con la masa.

Morente fue un hombre de extremos, y de tratar de convertir a Marx al liberalismo, en 1933, pasó, cuatro años más tarde, a satanizar el marxismo como expresión del hundimiento del individuo en la mediocridad de la masa. La comparación con la época tomista no deja de ser sorprendente, dado que partiendo de la misma estructura filosófica, la razón vital orteguiana, Morente dio paso a la criminalización del marxismo en el contexto de la Guerra Civil. Marx dejó de ser el defensor de la realización de los fines propios del individuo, convirtiéndose en el satán de la colectivización.

2º) El hombre masa

El concepto “hombre masa“ fue una de las construcciones más emblemáticas de Ortega. De ambiguo significado, pero de innegables connotaciones elitistas e incluso antidemocráticas³⁸⁰, el “hombre masa“ fue un término polisémico que abarcaría desde el hombre medio, común, hasta el científico especialista, cubriendo un amplio abanico de personajes, como los obreros o los analfabetos. Subyacente a este concepto estaba la concepción política de la necesidad de que una minoría de gente capacitada, una aristocracia, gobernara a los demás.

Al no estar descrito con claridad quién componía esa “aristocracia“ que debía pastorear a la sociedad, cualquier minoría podía sin más problemas encabezar la sociedad para evitar el gran riesgo de una España invertebrada. El nuevo régimen vertebró la España orteguiana con la misma vehemencia con que lo hubiera hecho la aristocracia intelectual que proclamara Ortega. Lo importante era evitar que el poder viniera desde abajo. Es por este motivo por el que algunos conceptos orteguianos se acomodaron plenamente a la dictadura franquista. En este caso, la aristocracia sería una élite militar-religiosa, siendo el rebaño masa el resto de la sociedad. Y por ello Morente no encontró problema alguno en continuar siendo orteguiano durante su etapa de apoyo a los militares sublevados. La idea era en esencia la misma, la masa obrera se había desbocado y había que ponerle nuevamente el bozal. El ropaje, el catolicismo militar, podía convivir perfectamente con el sistema orteguiano, despojándolo de los elementos liberales. La idea era sustancialmente orteguiana y por ello Morente continuó apoyándose en su maestro Ortega para diseccionar la evolución histórica hispánica. Allí donde Ortega dice «*Lo que hoy llamamos “opinión pública“ y “democracia“ no es en grande parte sino la purulenta secreción de esas almas rencorosas*»³⁸¹. Morente añade, en 1937, que son almas *ateas*, copiando el resto literalmente a su maestro y conciliando

³⁸⁰ Abellán resalta cómo el aristocratismo orteguiano alcanzó su máxima expresión en sus dos obras emblemáticas, y constituían la «*manifestación de las aspiraciones de las clases burguesas españolas y europeas*». *La rebelión de las masas y España invertebrada*. Abellán, José Luis. *Ortega y Gasset en la filosofía española*. Págs. 35 y 36.

³⁸¹ Ortega y Gasset. *Democracia morbosa*. El espectador. 1917. OC. II. Pág. 139.

estas tesis con la idea de que la Guerra Civil había sido dictada por la providencia divina para librar a la hispanidad de esas “almas rencorosas”.

De esta forma, Ortega construye una disección política de la sociedad que, en términos estrictos, es la base de cualquier forma de gobierno autoritario. La base reside en *La España invertebrada*, completada, como él mismo dice, con *La rebelión de las masas*³⁸². Entre ambas obras construye un hilo argumental, un guión narrativo que da coherencia a sus ideas no ya sociales, sino fundamentalmente políticas. El esquema mental de Ortega, de gran influencia en Morente, es el siguiente:

El primer paso es la degradación del ser humano medio: «*El pueblo no piensa: aquella porción suya que podría servirle de cerebro es precisamente lo que llamamos élite, aristocracia, los pocos, y que con tanto cuidado solemos aislar frente a los muchos, al vulgo, al demos*³⁸³, [...]. *Precisamente lo que acarrea la decadencia social es que las clases próceres han degenerado y se han convertido casi íntegramente en masa vulgar*»³⁸⁴. De esta forma, el pueblo, el proletariado, la gran masa, es objeto de una detallada taxonomía de virtudes: carecen de entusiasmo y admiración ante lo superior; son resentidos y envidiosos; carecen de capacidad de cualidades progresivas, de instinto de crecimiento y de poder; pretenden ser iguales; los obreros son insolidarios con las otras clases sociales; pretenden imponer sus ideas a través del linchamiento; son aristófobos; tienen la psicología del niño mimado³⁸⁵, etc. Ortega dedicó sus dos libros más conocidos a la disección de la gran mayoría de los habitantes de un país con una tasa de analfabetismo inusual en la Europa occidental en el que la mayoría trabajaba en el campo, una sociedad, en suma, sin clase media, en la que la pirámide social consistía en su cúspide en una élite económica o social, élite a la que tanto él como Morente pertenecían, y en su base una gran muchedumbre esperando la oportunidad que representaría la II República. El choque, frontal, entre Ortega y la II República vino precisamente porque en el periodo republicano el poder se estableció de abajo-arriba, y no de arriba-abajo como pretendía la élite que dirigía el país.

El segundo paso es la descripción de su modelo de sociedad ideal, su utopía social, un pueblo con una aristocracia a la cabeza: «*Una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos*»³⁸⁶, en la que las diferencias humanas, que son naturales, queden bien definidas, «*Así se ha deducido frívolamente que son injustas las diferencias jerárquicas, sin las cuales no hay sociedad que pueda nacer ni persistir*»³⁸⁷. Ortega reprocha a la modernidad haber traído la igualdad formal, primer paso para adquirir la igualdad material, esto es, cambiar las circunstancias que permiten la igualdad real, «*Bajo toda la vida contemporánea late una injusticia profunda e irritante: el falso supuesto de la igualdad real entre los hombres. Cada paso que damos entre ellos nos muestra tan evidentemente lo contrario*

³⁸² En la introducción a *La rebelión a las masas* es el propio Ortega el que afirma que la intención de éste segundo libro es escoger y completar lo dicho por él en la *España invertebrada* de 1921. OC. IV. Pág. 270.

³⁸³ Ortega y Gasset. *De re política*. El Imparcial. 31 de julio de 1908. OC X . Pág. 64.

³⁸⁴ Ortega y Gasset. OC. III. Pág. 102.

³⁸⁵ La disección de su idea de hombre masa y el complejo de defectos que la adornan llevaría más espacio del que es posible en este estudio, por lo que me remito a las dos referidas obras en las que estudia con profundidad, ambigüedad y sarcasmo la sociedad de su tiempo.

³⁸⁶ Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC III. Pág. 93.

³⁸⁷ Ídem. Pág. 102.

que cada paso es un tropezón doloroso»³⁸⁸. Ortega tiene clara la distinción platónica de las funciones sociales. Como comentaremos al analizar el utopismo, cada uno debe hacer aquello para lo que ha nacido, aunque eso implique una férrea inmovilidad social. Lo contrario, la movilidad, conlleva dar pie a la utopía, a ir contra natura, querer alterar las cosas “tal y como son naturalmente”³⁸⁹. Ortega perteneció a una generación que pretendía una regeneración del país, pero ni de lejos quisieron una modificación sustancial de las condiciones que determinan el reparto de la riqueza o del poder. La conciencia clara, diáfana, de las diferencias de talento entre las personas, sin importar de dónde deriva realmente esa diferencia de talento, dificultaba sobremanera la comprensión por parte de Ortega de las reformas emprendidas por la II República y la necesidad y urgencia de las mismas.

El tercer paso de Ortega es la descripción de la catástrofe, «En las horas decadentes, cuando una nación se desmorona, víctima del particularismo, las masas no quieren ser masas, cada miembro de ellas se cree personalidad directoria, y revolviéndose contra todo el que sobresale, descarga sobre él su odio, su necedad y su envidia. Entonces, para justificar su inepticia y acallar un íntimo remordimiento, la masa dice que no “hay hombres”»³⁹⁰. El principal pecado del pueblo para Ortega es la noción nietzscheana de “resentimiento”, la falta de admiración hacia lo excelso³⁹¹, que la gente no se rindiera ante la evidencia de lo superior. La idea de resentimiento ya estaba en Scheler, como vimos, y será empleada por García Morente para criticar la obra legislativa de la II República como el producto de hombres resentidos ante su suerte. De ahí que la situación europea, en general, y la española, en concreto, sea catastrófica, «Como las masas, por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia, y menos regentar la sociedad, quiere decirse que Europa sufre ahora la más grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer. Ha venido más de una vez en la historia. [...] Se llama rebelión de las masas»³⁹².

El cuarto paso es encontrar un culpable, el hombre medio, que se concreta a veces en el proletariado; y un diagnóstico, es indócil, no obedece convenientemente, «Así, cuando en una nación la masa se niega a ser masa – esto es, a seguir a la minoría directora – la nación se deshace, la sociedad se desmembra, y sobreviene el caos social, la invertebración histórica»³⁹³. De ahí la vinculación entre democracia y plebe

³⁸⁸ Ortega y Gasset. *La deshumanización del arte*. OC III. Pág. 356.

³⁸⁹ De ahí que Ortega elogie el sistema de castas de la India, porque supone una jerarquización social basado en la naturaleza de las cosas. Ortega rechaza la pertenencia a una casta u otra por la herencia de sangre, pero considera que la división jerárquica y por funciones de la sociedad, de forma inmovilista, es un sistema notable de organización ciudadana: «Por un lado, la idea de la organización social en castas significa el convencimiento de que la sociedad tiene una estructura propia, que consiste objetivamente, queramos o no, en una jerarquía de funciones». Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC III. Pág. 98. Querer alterar la existencia de jerarquías en la sociedad es caer en el pecado del utopismo, pecado en el que según Ortega lleva cayendo Europa desde el siglo XIX.

³⁹⁰ Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC. III Pág. 93.

³⁹¹ «Quisieran los tales que a toda prisa fuese decretada la igualdad entre los hombres; la igualdad ante la ley no les basta; ambicionan la declaración de que todos los hombres somos iguales en talento, sensibilización, delicadeza y altura cordial. Cada día que tarda en realizarse esa irrealizable nivelación es una cruel jornada para esas criaturas “resentidas”, que se saben fatalmente condenadas a formar la plebe moral e intelectual de nuestra especie». Ortega. *Democracia morbosa*. El espectador. 1917. OC II Págs. 138 y 139. Como veremos, García Morente prácticamente plagiará a Ortega y Gasset cuando construya su filosofía de la historia y ataque los intentos de nivelación social del periodo republicano.

³⁹² Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*. OC IV. Pág. 143.

³⁹³ Ídem. Págs. 93 y 95.

(el otro término que emplea para referirse al proletariado), el gobierno de la mayoría resentida contra los aristoi³⁹⁴.

El quinto paso es describir la situación española conforme a su paradigma, «*Un caso extremo de esta invertebración histórica estamos ahora viviendo en España [...] Pues bien, en España vivimos hoy entregados al imperio de las masas*³⁹⁵ [...]». De ahí su llamada a la necesidad de vertebrar el país que, a pesar de su ambigüedad y sus juegos dialécticos, era una llamada a una especie de directorio aristocrático que ejerciera el poder paternalistamente sobre la legión de hombres masa que poblaban su país.

El sexto paso es trasladar su sistema a la filosofía de la historia. Para ello se apoya en el autor que tanto influyó en él y en Morente, Spengler y su libro *La decadencia de Occidente*. Una generación, como hemos visto, es un órgano intermedio entre la gran masa y el individuo. Pues bien, en un pueblo sobreviene la crisis cuando se queda sin generación selecta, sin grupo dirigente, «*hay crisis histórica cuando el cambio de mundo que se produce consiste en que al mundo o sistema de convicciones de la generación anterior sucede un estado vital en que el hombre se queda sin aquellas convicciones, por tanto, sin mundo*»³⁹⁶. Una época de crisis histórica es aquella en que la masa se queda sin aristocracia. Una época de desarrollo histórico es aquella en que la élite aristocrática rige a la masa. La influencia de Spengler es evidente:

Las épocas de decadencia son las épocas en que la minoría directora de un pueblo – la aristocracia – ha perdido sus cualidades de excelencia, aquellas precisamente que ocasionaron su elevación [...]. Hay en la historia una perenne sucesión alternada de dos clases de épocas; épocas de formación de aristocracias, y con ellas de la sociedad, y épocas de decadencia de esas aristocracias, y con ellas disolución de la sociedad. En los puranas indios se las llama época kitra y época kali, que en ritmo perdurable se siguen una a otra. En las épocas kali, el régimen de castas degenera; los sudra, es decir, los inferiores, se encumbran porque Brahma ha caído en sopor. Entonces Vishnú toma la forma terrible de Siva y destruye las formas existentes: el crepúsculo de los dioses alumbró lívido el horizonte.³⁹⁷

Ortega sostuvo un pensamiento cercano a posiciones autoritarias que ha sido criticado por numerosos especialistas³⁹⁸. Es preciso recordar que la crítica al fascismo y al comunismo que emite en diferentes ocasiones Ortega no se fundamenta en el hecho de que sea una minoría la que dirige totalitariamente a una mayoría, sino en tanto que movimientos de masa. Es decir, para Ortega lo destacable no es la ausencia de libertad, sino que la masa rige a su antojo:

³⁹⁴ «Pues bien, el demócrata ha acabado por simpatizar con la plebe, precisamente en cuanto plebe, con sus costumbres, con sus maneras, con su giro intelectual. La forma extrema de esto puede hallarse en el credo socialista - ¡porque se trata, naturalmente, de un credo religioso!, donde hay un artículo que declara la cabeza del proletariado única apta para la verdadera ciencia y la debida moral». Ortega y Gasset. *Democracia morbosa*. El espectador. OC II. Pág 137.

³⁹⁵ Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC. III. Pág. 93.

³⁹⁶ Ortega y Gasset. OC. IV. Pág. 70.

³⁹⁷ Ortega y Gasset. OC. III. Págs. 97 y 98.

³⁹⁸ Los textos de Ortega son innumerables, «Durante siglo y medio el “pueblo“, la masa, ha pretendido ser toda la sociedad. La música de Strawinsky o el drama de Pirandello tienen la eficacia sociológica reconocerse como lo que es, como “sólo pueblo“, mero ingrediente, entre otros, de la estructura social, inerte materia del proceso histórico, factor secundario del cosmos universal». Ortega y Gasset. OC III Pág 356. La reafirmación de su concepción antropológica es una constante, «Se acerca el tiempo en que la sociedad, desde la política o el arte, volverá a organizarse, según es debido, en dos órdenes o rangos: el del los hombres egregios y el de los hombres vulgares. Todo malestar de Europa vendrá a desembocar y curarse en esa nueva y salvadora escisión». Ortega y Gasset. OC III. Pág. 356.

Por eso son bolchevismo y fascismo, los dos intentos “nuevos“ de política que en Europa y sus aledaños se están haciendo, dos claros ejemplos de regresión sustancial. No tanto por el contenido positivo de sus doctrinas, que, aislado, tiene naturalmente una verdad parcial, ¿quién en el universo no tiene una porciúncula de razón?, como por la manera anti-histórica, anacrónica, con que tratan su parte de razón.³⁹⁹

La raíz de su pensamiento es doble. Expresamente cita a Nietzsche, que cautivó a una buena parte de los pensadores españoles⁴⁰⁰. El superhombre frente a la supermasa: «*lo que suceda a la muchedumbre carece de interés. Lo importante es que la humanidad, la cultura, aumente su capital en unos pocos: que hoy se den algunos individuos más fuertes, más bellos, más sabios que los más sabios, más bellos y más fuertes de ayer*». La exaltación de las virtudes del superhombre⁴⁰¹ nietzscheano es combinada con tesis de Spengler. En efecto, como comentamos en su momento, en *La decadencia de Occidente* se defiende también la idea de una minoría directora de la gran masa y la tesis de que Occidente está cayendo ante los pueblos que le rodean. Este último argumento es asumido por Ortega en *La rebelión de las masas*, obra en la que dibuja una Europa rodeada y a punto de caer ante los pueblos “felahs“ spenglerianos. Europa no sabe mandar en el mundo porque está invadida por hombres masa y rodeada por pueblos-masa, «*También hay, relativamente, pueblos-masa resueltos a rebelarse contra los grandes pueblos creadores, minorías de stirpes humanas que han organizado la historia. Es verdaderamente cómico contemplar cómo ésta o la otra republiquita, desde su perdido rincón, se pone sobre la punta de sus pies e increpa a Europa y declara su cesantía en la historia universal*»⁴⁰².

Este tipo de ideas llevaron a Spengler en la apología del nazismo pocos años después. De la minoría excelente y la jerarquización entre los pueblos sólo hay un paso hasta la guerra racial, y ese paso lo cumplió Spengler en 1933. Ortega, que a juzgar por la lectura de *La rebelión de las masas* se tomaba el colonialismo un tanto frívolamente, no llegó a tanto, ni mucho menos, pero dejó el camino sembrado para que otros recogieran sus frutos, entre ellos García Morente. A la hora de defender una sociedad regida por una minoría eclesiástica Morente no encontró ninguna dificultad, más bien al contrario, en seguir siendo orteguiano. Su Ortega era plenamente compatible con Santo Tomás. Bastaba tomar de Ortega aquello que le interesara, la jerarquía social, el paternalismo, la idea de élite, la desigualdad natural humana, en suma, para construir su filosofía de la historia hispana. El hombre masa orteguiano seguía siendo el hombre masa morentiano.

³⁹⁹ Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*. OC. IV. Pág. 204.

⁴⁰⁰ Abellán destaca el estudio de Sobejano, *Nietzsche en España*, (Ed Gredos, Madrid. 1967), y otros estudios, en la línea de afirmar el caudillaje de Nietzsche sobre los hombres del 98. Así, «*la valoración de la Vida y de la Voluntad frente a la Razón y la Ciencia; sus criterios estéticos y sociales; su moral de la fuerza; su defensa y exaltación de la guerra; la predilección por el superhombre, ya sea bajo la figura ganivetiana de Pío Cic, el Cristo-Quijote de Unamuno, el “Caballero de la Hispanidad“ de Maeztu o el César Moncada de Baroja*». Abellán. *Historia crítica del pensamiento español*. Tomo 5 II. Pág. 185. La influencia sobre la generación siguiente, la del 14, la de Ortega, es también innegable. Los mitos de Ortega coinciden con los de la generación del 98, la moral de los aristoi, la exaltación de la vida, de la guerra, el desdén hacia la gran masa, etc., son sólo traslaciones de tesis nietzscheanas.

⁴⁰¹ «*Nótese bien una cosa: para Nietzsche no tienen valor esos individuos por ser individuos: Nietzsche no es individualista ni egoísta. No toda individuo por ser un “yo“, “un sujeto” debe ser considerado como norma, sino aquellos individuos cuyo ánimo, cuya “subjetividad“ pueda tener un valor objetivo para elevar un grado más, sobre los hasta aquí alcanzados, al tipo Hombre*». Ortega y Gasset. OC III. Pág. 94.

⁴⁰² Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*. OC IV. Pág. 238.

Morente trató de crear una jaula intelectual en la que racionalizar la eterna minoría de edad del español medio, y para ello se valió de la conceptografía creada por Ortega en los años anteriores.

Por otro lado, y en la misma línea, la actitud de Ortega hacia el ejército no pasó inadvertida a los militares cuando la situación lo requirió. Vale la pena leer el párrafo que Garate le dedica a Ortega,

Manifestó su admiración por el Ejército hasta el punto de ser el único de los pensadores de izquierdas que lo comprendían y sólo con ello se acercaba a Maeztu. En lo cual hubo de influir la raigambre militar de su familia y la de su esposa. Cantó al ejército como Menéndez Pelayo, Valle, Maeztu y Morente. Sobre todo admiraba al del medievo y a Fernando el Católico, el creador del Imperio español, en su introducción al Capitán Contreras, otro prototipo que le sedujo. Llegó a afirmar que “el ejército es una de las creaciones más maravillosas de la espiritualidad humana”, que constituye el “sistema óseo y la columna vertebral de la nación”. [...] Quiso “entrar en fraternidad” con los militares cuando hizo un llamamiento a los jóvenes oficiales, con una especie de “¡Salvadnos jóvenes!”, casi como el de Unamuno que inspiró a la Falange.⁴⁰³

3º) El pensamiento antiutópico

Estimo que es posible hallar dos sentidos, o dos formas diferenciadas de rechazo, en la crítica orteguiana a las utopías. La distinción cobra importancia para nuestro estudio porque Morente, cuando llegue su momento, rechazará de plano uno de los sentidos y asumirá plenamente el otro.

En el primer sentido Ortega critica las “utopías” por cuanto suponen un condicionamiento del desarrollo de la historia, una especie de predeterminismo histórico que cuadraba mal con su raciovitalismo. La filosofía de Ortega lleva implícita una idea de libertad absoluta del individuo, y de los pueblos, frente a la historia⁴⁰⁴. De esta forma, cualquier sistema explicativo del desarrollo histórico que pretenda predecir el futuro es cuestionado por Ortega.

Por ello vio en las utopías una especie de determinismo que frenaba la emancipación humana. Si el individuo es un producto de las fuerzas económicas, asumamos que son las fuerzas económicas las que dirigen la acción del ser humano; si el individuo es un juguete en manos de Dios, permitamos que le guíe la providencia; si el individuo es una marioneta en manos de la Razón hegeliana, dejemos que le guíe tan oscuras razones. Las utopías, como camino certeramente delimitado, conllevaban caer en la inactividad⁴⁰⁵. Es por este motivo por el que Ortega rechazaba de plano las filosofías de la historia implícitas en el marxismo, el hegelianismo, el providencialismo, etc.

⁴⁰³ Garate, José María. *Los intelectuales y la milicia*. Pág. 405.

⁴⁰⁴ «El progresismo que colocaba la verdad en un vago mañana ha sido el opio entontecedor de la humanidad. Verdad es lo que ahora es verdad y no lo que se va a descubrir en un futuro indeterminado». Ortega y Gasset. *Historia como sistema*. OC. VI. Pág. 22.

⁴⁰⁵ «La misma tendencia que en su forma positiva conduce al perspectivismo, en su forma negativa significa hostilidad al utopismo. La concepción utópica es la que crea desde “ningún sitio” y que, sin embargo, pretende valer para todos (...) La propensión utópica ha dominado en la mente europea durante toda la época moderna (...) Porque lo más grave del utopismo no es que dé soluciones falsas a

Para Ortega, la vida, la historia, es algo que hay construir día a día, paso a paso, con indiferencia hacia la angustia o la perplejidad que lleve aparejada, «*La circunstancia o mundo en que hemos caído al vivir en que vamos prisioneros, en que estamos perplejos, se compone en cada caso de un cierto repertorio de posibilidades, de poder hacer esto o poder hacer lo otro. Ante este teclado de posibles quehaceres somos libres para preferir el uno al otro, pero el teclado, tomado en su totalidad, es fatal*»⁴⁰⁶. La responsabilidad última de la modificación de las circunstancias que rodean al individuo es de éste, no de misteriosas fuerzas históricas que le llevan en volandas. La utopía es la delegación de la responsabilidad del individuo en las leyes que rigen la historia.

Mi incesante batalla contra el utopismo no es sino la consecuencia de haber sorprendido estas dos verdades: que la vida, en el sentido de vida humana, y no de fenómeno biológico, es el hecho radical, y que la vida es circunstancia. Cada cual existe náufrago en su circunstancia. En ella tiene, quiera o no, que bracear para sostenerse a flote.⁴⁰⁷

El antiutopismo de Ortega lleva implícito una particular visión de la filosofía de la historia. El motor de la historia es el sujeto, la persona concreta en dura pugna con las circunstancias que le rodean. De ahí que dude de la capacidad predictiva de las “filosofías de la historia”. La historia se puede explicar a posteriori, pero no a priori. No caben las predicciones porque suponen una especie de profecías autocumplidas. A base de pronosticar qué ocurrirá, el individuo se ve constreñido, limitado, por la predicción. Conlleva la misma postura infantil del niño que trata de satisfacer las predicciones de su padre para ganarse su cariño o aprecio.

La utopía supone un estrecho margen que constriñe al individuo. Tratar de predecir el futuro obliga al individuo a no salirse del esquema, en aras de la satisfacción del paradigma al que pertenece. La vida supera la utopía porque desborda cualquier explicación, cualquier predicción: la vida rebosa los estrechos límites explicativos de las filosofías de la historia que tratan de encauzarla, «*La vida es siempre un lugar y una fecha – es lo contrario del utopismo y el ucronismo -, o lo que es igual, la vida es, por sí mismo, histórica*»⁴⁰⁸.

Evidentemente, cuando Morente se lance a defender la providencia divina como motor de la historia, y en concreto, como causa de la Guerra Civil española, no podrá apoyarse en su maestro. La contundencia de Ortega en esta cuestión no deja lugar a dudas, por lo que Morente responde de la misma forma que hacía Santo Tomás cuando se hallaba conciliación cristiana con el pensamiento aristotélico: con el respetuoso silencio. Morente jamás contradirá ni criticará a Ortega en este punto. No lo citará, ni directa ni indirectamente. La Providencia divina guiará a Franco durante nuestra trágica contienda sin que la filosofía de la historia orteguiana empañe lo más mínimo la seguridad morentiana en el devenir histórico religioso.

En su segundo sentido, la utopía criticada por Ortega tiene reminiscencias socialistas y marxistas. La voz “utopía” se refiere a una transformación sustancial de las estructuras básicas de una sociedad. Las utopías de Tomás Moro, Campanella, etc., que

los problemas – científicos o políticos -, sino algo peor: es que no acepta el problema – lo real – según se presenta». Ortega y Gasset. *El sentido histórico de la teoría de Einstein*. OC III. Pág. 237 y 238.

⁴⁰⁶ Ortega y Gasset. *Unas lecciones de metafísica*. OC. XII. Pág. 76.

⁴⁰⁷ Ortega y Gasset. *A una edición de sus obras*. OC. VI. Pág. 348.

⁴⁰⁸ Ortega y Gasset. *Unas lecciones de metafísica*. OC. XII. Pág. 76.

conectan con los movimientos socialistas y comunistas del siglo XX, llevan implícita una transformación radical del control de los mecanismos de producción y reparto de la riqueza de una sociedad.

Ortega, al igual que los intelectuales contemporáneos, estaba de acuerdo con “regenerar” la sociedad, pero sin ir más allá. Cuando la II República, en el primer bienio de izquierda, comenzó con reformas de gran calado, como la reforma agraria, la creación de un impuesto de la renta hasta ahora inexistente, la limitación de la propiedad privada, etc., Ortega reculó. En diferentes artículos atacó este tipo de reformas y para ello se empleó a fondo contra las “utopías”. El pensamiento antiutópico orteguiano conlleva una raíz social inmovilista en el fondo, de raíz hegeliana. La realidad es en sí misma ética, y pretender cambiarla es un desvarío utopista: *«Por tanto, antes que la ética y el derecho, con sus esquemas de lo que debe ser, tiene que hablar el buen sentido, con su intuición de lo que es [...] La cuestión está resuelta desde el primer día de la historia humana: una sociedad sin aristocracia, sin minoría egregia, no es una sociedad [...] resumió Píndaro “llega a ser lo que eres” Seamos en perfección lo que imperfectamente somos por naturaleza»*⁴⁰⁹. Sus alabanzas al sistema de castas indio provienen del reconocimiento de que admiten como naturales el establecimiento de una jerarquía humana. Ortega rechaza que sea por herencia de sangre, pero no critica en sí misma la idea de las castas, sino la forma en la que se forma en la India⁴¹⁰. Él nunca llega a precisar qué criterios seguir para distinguir a la élite aristocrática de la gran masa, pero tenía muy claro que dicha diferenciación existía, y que esa distinción estaba conectada con su pertenencia personal a la burguesía liberal y sus preferencias por codearse con la nobleza y la alta burguesía. De ahí que, cualquier reforma social que tratara de igualar la sociedad desde abajo, como le ocurrió a la II República, encontrara su oposición. La Constitución republicana establecía en su preámbulo que España se constituía en una “República de trabajadores”, y esta expresión conllevaba inevitablemente una colisión de intereses con los liberales:

La cuestión de la relaciones entre aristocracia y masa suele plantearse desde hace dos siglos bajo una perspectiva ética o jurídica [...]. En vez de analizar previamente lo que es, las condiciones ineludibles de cada realidad, se procede desde luego a dictaminar sobre cómo deben ser las cosas. Este ha sido el vicio característico de los “progresistas”, de los “radicales” y, más o menos, de todo el espíritu llamado “liberal” y “democrático”. Se trata de una actitud mental sobremanera cómoda. Es muy fácil, en efecto, dibujar una organización social esquemática que presente una faz atractiva. [...] Pero esta suplantación de lo real por lo abstractamente deseable es un síntoma de puerilidad. No basta que algo sea deseable para que sea realizable y, lo que es aún más importante, no basta que una cosa sea nos antoje deseable para que lo sea en verdad.⁴¹¹

Pues bien, la consideración orteguiana de la obra legislativa de la II República como el intento utópico de igualar a la sociedad desde abajo, es decir, de alterar la naturaleza de las cosas, fue heredada por García Morente e introducida en su sistema sin que

⁴⁰⁹ Ortega y Gasset. *España Invertebrada*. OC. III. Pág. 102.

⁴¹⁰ *«Elimínese este principio mágico del régimen de castas, y quedará un aconcepción de la sociedad más honda y trascendente que las hoy prestigiosas. Después de todo, la ideología política moderna ha estado dirigida por una inspiración nomenos mágica que la asiática, aunque de signo inverso. Se pretende que la sociedad sea según a nosotros se nos antoja que debe ser ¡Como si ella no tuviese su inmutable estructura o esperase a recibirla de nuestro deseo! Todo el utopismo moderno es magia. No pasará mucho tiempo sin que el gesto de Kant, decretando cómo debe ser la sociedad, parezca a todos un torpe ademán mágico»*. Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC III. Pág. 99. Escrito en 1921, es evidente que hay una crítica indirecta a la igualación que, desde abajo, tratará de realizar la II República.

⁴¹¹ Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC. III. Pág. 101.

desentonara en la estructura del nacionalcatolicismo. Las cosas son como son por naturaleza, y cualquier intento de modificar la realidad de la naturaleza es utopismo. En este caso, si la sociedad se divide en élite y gran masa, cualquier esfuerzo legislativo por modificar la realidad de las cosas está condenado al fracaso. Cuando estalle la Guerra Civil, Morente asumirá estas ideas como propias y criticará el utopismo republicano de querer modificar lo que Píndaro señalaba como ideal. El “llega a ser lo que eres” nacionalcatólico se traducía en el inmovilismo social, económico y político. Morente pretendía que las cosas se quedaran como eran, como habían sido siempre, como Dios lo había dispuesto, y como España había sido desde tiempo inmemorial. La “República de los trabajadores” había sido una anomalía en el caminar hispano, en la continuidad histórica, y su filosofía de la historia trataba de explicar por qué era necesaria la Guerra Civil para dejar las cosas como habían sido desde la época de los Reyes Católicos, la Contrarreforma, etc.

De esta forma, Morente soslayó la primera crítica orteguiana a la voz utopía porque contravenía su idea de la providencia divina como motor de la historia, pero halló en el segundo sentido de la crítica orteguiana una feliz fórmula para criticar a la II República. La etapa republicana era la culminación del utopismo europeo moderno y como tal debía desaparecer.

4º) La publicación de la vida privada

La Europa de entreguerras asistió a un paso más en la creación del Estado contemporáneo: el intervencionismo estatal en diferentes aspectos de la vida, pero, fundamentalmente, en la economía. La presión de las masas proletarias, la revolución comunista de 1917, los movimientos sindicalistas y partidos políticos obreros, presionaron a los Estados occidentales para que éstos intervinieran en la economía, regulándola, creando un sistema redistributivo de impuestos, y tratando de poner las bases de lo que hoy llamamos “Estado social”. A este proceso Ortega lo llamó “*publicación de la vida privada*”, y encontró férrea oposición en la alta burguesía y los partidos políticos liberales. Y en lo que a nosotros respecta, en Ortega y en Morente.

El raciovitalismo consideró la intervención del Estado el enemigo natural del liberalismo. Sin analizar las causas de este progresivo proceso de publicación, Ortega atacó sarcásticamente este proceso. Para él, la creciente intervención del Estado era forzada por las masas, por el hombre medio, incapaz de dirigir por sí mismo su vida, necesitado de la protección estatal, «*Me refiero al peligro mayor que hoy amenaza a la civilización europea. Como todos los demás peligros que amenazan a esta civilización, también éste ha nacido de ella. Más aún: constituye una de sus glorias; es el Estado contemporáneo*»⁴¹². Fiel a su paradigma aristocrático, consideraba que el Estado moderno era una forma de “linchamiento” de las masas hacia las minorías.

La opción entre socialismo y liberalismo, a falta de un año para que se proclamara la República, era ya insalvable:

⁴¹² El título del capítulo al que pertenece ese párrafo es también clarificador, “*El mayor peligro, el Estado*”. Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*. OC IV. Pág. 222.

La divinidad abstracta de “lo colectivo“ vuelve a ejercer su tiranía y está ya causando estragos en toda Europa. [...]. Probablemente el origen de esta furia antiindividual está en que las masas se sienten allá en su fondo íntimo débiles y medrosas ante el destino. En una página agudísima y terrible hace notar Nietzsche cómo en las sociedades primitivas, débiles frente a las dificultades de la existencia, todo acto individual, propio, origina, era un crimen, y el hombre que intentaba hacer su vida señera, un malhechor. Había que comportarse en todo conforme a uso común [...]. El odio al liberalismo no procede de otra fuente. Porque el liberalismo, antes que una cuestión de más o menos en política, es una idea radical sobre la vida: es creer que cada ser humano debe quedar franco para henchir su individual e intransferible destino».⁴¹³

Ortega está criticando las peticiones de las masas proletarias de que sea el Estado quien se haga cargo de aspectos básicos de la vida social, en concreto, de las relaciones laborales. En esa época, los partidos y sindicatos socialistas estaban exigiendo la intervención estatal, ora para regular el derecho del trabajo, ora para crear una seguridad social mínima, así como una mayor redistribución de la riqueza a través de un sistema impositivo acorde a los tiempos. Para ello, se exigía que el Estado interviniera a través de su aparato legislativo. Además, no había opción. O el estado “publicaba“ la vida, o existía el riesgo de una revolución.

Ortega nunca analizó con rigor las causas de las enormes desigualdades económicas existentes en su sociedad. Para él, todo caía bajo el paradigma aristocracia-hombre masa, sin más matices. La causa de todos los males residía en la falta de vitalidad de la gran masa española, masa que, en los años veinte, constituía la gran mayoría de la población, «*O Imagínese que sobreviene en la vida pública de un país cualquier dificultad, conflicto o problema; el hombre masa tenderá a exigir que inmediatamente lo asuma el Estado, que se encargue directamente de resolverlo con sus gigantescos e incontrastables medios*»⁴¹⁴.

Un año antes de que se proclamara la República Ortega apostaba por el Estado liberal, esto es, el Estado mínimo, más propio del siglo XIX, «*Este es el mayor peligro que hoy amenaza a la civilización: la estatificación de la vida, el intervencionismo del Estado; es decir, la anulación de la espontaneidad histórica, que en definitiva sostiene, nutre y empuja los destinos humanos*»⁴¹⁵. Si alguna característica tenía el Estado de la Dictadura de Primo de Rivera no era precisamente el intervencionismo estatal. Lo que Ortega llamaba “proceso de publicación“ se tradujo en la II República en la creación de un Impuesto de la Renta, exiguo a la luz de hoy, y en los inicios de lo que conocemos como Estado social. Sus críticas, mordaces, y aparentemente no económicas, eran efectuadas desde un ultraliberalismo económico.

Pues bien, la influencia sobre Morente será muy importante, tanto para su visión sobre lo que ocurre durante la etapa republicana como para explicar las causas de la Guerra Civil.

En 1935 Morente escribe un ensayo de bastante relevancia dentro de su pensamiento. Aunque de raíz orteguiana, como casi todo, añade un matiz que no es de

⁴¹³ Ortega y Gasset. *Socialización del hombre*. OC II. Pág. 746.

⁴¹⁴ Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*. OC IV. Pág. 225.

⁴¹⁵ Ídem.

Ortega y que retomará después, durante su época tomista, para arremeter contra ciertos aspectos de la II República.

Morente distingue dos tipos de vida, la vida privada, más propia de situaciones de la Edad Media, y la vida pública, que es una consecuencia de la modernidad y del pensamiento heredado de la Revolución francesa y la Ilustración.

Él se decanta por la primera, por la vida privada, que es básicamente la razón vital orteguiana. En éste aspecto poco hay que añadir a lo que dirá Ortega:

La vida del hombre es radical, esencialmente la de cada hombre, la de cada individuo, la de cada persona. Esta, empero, es la que justamente llamamos vida privada, para distinguirla de la vida pública, cuyas formas comunes y mostrencas, siendo de todos, no son en verdad de nadie más propiamente constituyen la corteza, la secreción anquilosada, mecanizada, enajenada, del auténtico vivir, que es el íntimo e individual.⁴¹⁶

Morente entona un canto al individualismo, sede de todos los logros y motor de la historia. El matiz que le diferenciará de Ortega es la insistencia en criticar lo que llama “vida pública“. Bajo éste concepto se encubre una crítica, que dará la cara dos años más tarde, cuando la situación lo requiera, a los logros que desde la Revolución francesa han creado un Estado de derecho, la igualdad de todos ante la ley, la intervención del Estado en diferentes aspectos de la economía y la sociedad, y el parlamentarismo. Morente, en 1935, se limita a denunciar esta intervención del Estado, la publicación de la vida privada, la invasión del Estado en aras de regular situaciones que hasta ése momento estaban o pertenecían a la esfera del individuo. En su artículo de 1935 sólo comenta que nunca la vida había sido tan ruinosa como en esa época, conformándose con comparar la vida privada y la vida pública, tratando de hacer hincapié en las virtudes de la primera, la auténtica razón vital, y lanzando de vez en cuando algún dardo contra su concepto de vida pública. La crítica subyacente a la II República es también evidente, por más que no sea explícita. La progresiva elaboración de una legislación intervencionista en aras de paliar la grave situación social de la España de los años treinta suponía, en la conceptografía morentiana, una forma de publicación. Por otro lado, ya en 1935 apunta un cierto misticismo que le llevará a la conversión religiosa dos años después, en plena conflagración. En efecto, en dicho artículo Morente destaca que las formas en que se manifiesta la vida privada son la amistad, el amor y la soledad. Ésta última es la preferida por Morente, dado que es la forma más perfecta de vida privada y «*Tiene como fin la salvación; su condición es el ensimismamiento; y su ejercicio, la confesión*»⁴¹⁷.

En 1935 se limita a preparar el camino. Dirá que la vida pública convierte en cosa, en objeto, al ser humano, que es impersonal y superficial, y no tiene en cuenta la radicalidad de la vida. El hombre masa, el ser humano mediocre, mostrenco, vulgar, es el subproducto humano de la época de vida pública que vive. En esta fecha todavía no hay atisbos del ataque áspero y omniabarcante que se manifestará dos años después. Ofrece tres ejemplos de invasión de la esfera privada por el Estado. Uno es el de las relaciones laborales, en las que el trabajador el maestro, el aprendiz o el obrero se han convertido en proletariado, lo que ha conllevado la necesidad de regulación por parte

⁴¹⁶ García Morente. *Ensayo sobre la vida privada*. 1935. OC I 2. Pág. 426.

⁴¹⁷ Ídem. Pág. 449.

del Estado. Es una idea que ya existía en Ortega. Las relaciones en el hogar familiar sería la segunda. Por último, la colectivización de la enseñanza, que ha permitido la entrada de innumerables alumnos, con lo que la transmisión del saber se ha objetivado, limitándose a transmitir conocimientos, sin la relación personal que caracteriza al maestro con el discípulo⁴¹⁸.

Aunque Morente afirma que estas tres manifestaciones de la vida pública han anulado o limitado las manifestaciones privadas del amor, la amistad o la soledad, está preparando, aun sin saberlo, el terreno intelectual para lanzar sus diatribas dos años después. Un apunte, «*El predominio de lo público, de lo común, de la masa, significa predominio del obstáculo y retardamiento de la salvación. Y de nada sirven quejumbres sobre desigualdades y encendidas apelaciones a la justicia universal*»⁴¹⁹. Aun en esta época acepta que, en todo caso, lo público debe ser un medio, un instrumento sobre el que se levanten las vidas individuales. Dos años después no cabrán matices.

En efecto, en 1937, ya iniciada la Guerra Civil, en su época propiamente tomista, se invierte el centro de la temática y Morente lanzará toda su capacidad intelectual para atacar los logros de la “publicación” de la vida privada, es decir, de la intervención e igualación de la ciudadanía, tanto jurídica como materialmente, por parte del Estado. A partir de ese momento retomará su idea del vínculo entre la modernidad, la revolución francesa, y el progresivo proceso de publicación de la vida. Para entonces, el gran enemigo no será sólo el intervencionismo estatal, sino el parlamentarismo, el Estado de derecho, la igualdad ante la ley, etc., es decir, las señas características del Estado moderno.

5º) La Razón Vital.

La razón vital orteguiana trata de solucionar el conflicto filosófico que, desde el siglo XVII, ha monopolizado la filosofía: la dicotomía idealismo vs realismo. Ortega pretende hallar en el perspectivismo implícito en el raciovitalismo la superación a las tesis de Descartes y del realismo. La cuestión cobra importancia por cuanto Morente, en su etapa orteguiana, verá en Ortega al superador en pleno siglo XX de dicho debate, y en su etapa tomista continuará teorizando sobre la misma cuestión, sobre si la realidad es algo ajeno a nosotros o no, con el objeto último de deslegitimar el racionalismo.

En el temprano año de 1916, Ortega, bajo la influencia de Husserl⁴²⁰, encara la cuestión y se enfrenta a ambos paradigmas filosóficos⁴²¹. Para ello, inicia su intento de

⁴¹⁸ Nos debe venir a la memoria los problemas de Morente con el Sindicato de Maestros. En efecto, en 1938 se quejará de que la habían echado del decanato porque durante el gobierno de Berenguer se mantuvo firme, «*oponiéndome a la invasión de los maestros provincianos en las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras*». García Morente. *Carta a Monseñor Eijo y Garay*. 1938. OC. II 2. Pág. 508.

⁴¹⁹ García Morente. *Ensayo sobre la vida privada*. 1935. OC. I 2. Pág. 455.

⁴²⁰ San Martín afirma que está intentando demostrar, en compañía de otros autores, que la filosofía orteguiana está en estrecha dependencia de la fenomenología, constituyendo una reelaboración de la misma. Para Ortega, siguiendo a San Martín, la filosofía de Husserl era la última manifestación del racionalismo y el idealismo de la Edad Moderna, y, aunque tuviera estrecha dependencia de la fenomenología, las tesis de Ortega huyen del racionalismo (la razón como algo separada) y el idealismo de Husserl. (San Martín. *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte*. Pág. 253).

superación planteándose si la tesis de Descartes, el idealismo, es suficientemente radical. Según Ortega, al identificar las tesis cartesianas la realidad con el pensamiento, el idealismo se deja fuera parte de la realidad. Esta realidad que se obvia es el objeto pensado que se halla fuera del sujeto, objeto en el que la existencia se da de forma independiente al sujeto que lo piensa⁴²². En su opinión, el idealismo cartesiano olvida una realidad incuestionable y es la de que el sujeto preexiste a sus dudas y su teorizar, siendo esa preexistencia la verdadera existencia, ya que es la que motiva la duda cartesiana que lleva al “cogito ergo sum“. Las circunstancias a las que se enfrenta el sujeto provocan que tenga que pensar: esa es la “realidad radical“ del sujeto, “la vida“, condición previa y necesaria al pensamiento⁴²³. Por ello, estima que el filósofo idealista se engaña por no darse cuenta de que la pura conciencia es pura ficción y fabricación suya⁴²⁴. Ortega no es que desdeñe el idealismo cartesiano⁴²⁵, sino que lo considera sólo un peldaño más en la construcción del conocimiento, por cuanto descubre la conciencia⁴²⁶. Lo que critica Ortega es que la cuestión se plantee como una disyunción excluyente, “o fuera de mí o dentro de mí“. Si el sujeto piensa sobre el mundo, deben existir tanto el mundo como el sujeto que piensa, dado que el sujeto está “inmerso“ en el mundo. Esa es la raíz de su intento de superar el idealismo, «*Vivir es encontrarse en el mundo*»⁴²⁷.

⁴²¹ El título es revelador, *Investigaciones psicológicas*, por la influencia de Husserl. Ortega. OC XII. Pág. 335 y ss).

⁴²² «*Pero el idealismo afirma que la pared no es sino un pensamiento mío, que sólo la hay en mí, que sólo yo existo. (...) La idea misma de pensamiento o de conciencia es una hipótesis, no un concepto formado ateniéndose pulcramente a lo que hay tal y como lo hay. La verdad es la pura coexistencia de un yo con las cosas, de unas cosas ante el yo*». Ortega y Gasset. *Unas lecciones de metafísica*. OC XII. Pág. 119.

⁴²³ Ortega y Gasset. *Sobre la razón histórica*. OC XII. Pág. 193.

⁴²⁴ Ortega y Gasset. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Prólogo para alemanes. OC VIII. Pág. 52. Ortega rechaza incluso el cartesianismo como metodología de conocimiento, «*Pero ¿cuál es, en última instancia, el pensamiento filosófico y físico de Descartes? Declarar dudosa y, por tanto, desdeñable toda idea o creencia que no haya sido construida por la “pura intelección“. La pura intelección o razón no es otra cosa que nuestro entendimiento funcionando en el vacío, sin traba alguna, atenido a sí mismo y dirigido por sus propias normas internas*». Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo. Relativismo y racionalismo*. OC. III. Pág. 160.

⁴²⁵ La voz idealismo tiene más de un significado, e incluso algún que otro contradictorio, en función del autor que la emplee. Aunque trataremos el tema más adelante, conviene destacar los dos significados que le atribuye Ortega. A) Es toda teoría metafísica donde se afirma que la realidad de las cosas sólo reside en el cerebro en la medida en que son pensados; B) en el sentido ético, idealismo es toda moral en la que valen más los ideales que las realidades, el cómo deben ser las cosas en vez de cómo son. La evidente reminiscencia kantiana de esta segunda forma de idealismo lleva a Ortega a explicar el porqué de su abandono del neokantismo, «*Yo respondería – hablando esquemáticamente – de este modo: la doctrina de Kant, los pensamientos formulados en sus libros, no diré que han muerto, para no correr riesgo de practicar asesinato, pero sí que son inactuales*». Ortega y Gasset. *Kant. Reflexiones de centenario*. 1929. OC IV. Pág. 39. Ortega afirma que ha vivido durante diez años preso del pensamiento kantiano, siendo a la vez su casa y su cárcel, y que con gran esfuerzo ha escapado a la prisión kantiana. García Morente tardará un poco más en seguir a su compañero y abandonar el neokantismo, y dos décadas después le rebasará ampliamente al rechazar expresamente todo aquello cuanto sonara a filosofía idealista, viniera de donde viniera.

⁴²⁶ «*Vamos más allá del idealismo, por tanto, lo dejamos a nuestra espalda como una etapa del camino ya hecho, como una ciudad en que hemos ya vivido y que nos llevamos para siempre posada en el alma. Nos llevamos el idealismo, es decir, lo conservamos. Era un peldaño en la subida intelectual: ahora ponemos el pie en otro que está encima del idealismo y no debajo de él. (...)*». Ortega y Gasset. *¿Qué es filosofía?* OC. VII. Pág. 390.

⁴²⁷ Ortega y Gasset. *Idea del teatro*. OC. VII. Pág. 424.

Ahora bien, Ortega fue consciente de que el nacimiento de la modernidad de la mano del cartesianismo generó el enfrentamiento con el cristianismo⁴²⁸, por cuanto el incipiente racionalismo acarrea la duda y el cuestionamiento. Será esta línea la que recoja Morente cuando llegue su etapa tomista: el idealismo (racionalismo) cartesiano supuso el principio del fin de la teología cristiana porque durante los tres siglos siguientes la modernidad europea enfrentó la razón a la fe.

Frente al segundo paradigma, el realismo, Ortega tampoco se da por satisfecho: «*La tesis realista que afirma la existencia del mundo de las cosas pareció, en ambas direcciones, insuficientemente radical. Porque al afirmar la existencia del mundo dejó fuera de él a este pensamiento en que hago tal afirmación. Es preciso que la tesis primera se incluya a sí misma*»⁴²⁹.

Pues bien, el raciovitalismo aspira a superar esta dicotomía, realismo-idealismo, al dejar al sujeto inmerso en la circunstancia, de forma que ni el individuo ni la circunstancia son elementos reales separados en sí mismo, sino que ambos se dan a la vez, coexistiendo⁴³⁰:

Crear lo contrario fue el error realista que para siempre hemos superado. Pero tampoco existo yo nunca aparte y en mí, sino que mi existir es coexistir con lo que no soy yo. La realidad es, pues, esta interdependencia y coexistencia [...]. Si sólo hubiese pensamiento, si fuese firme la tesis idealista, para mí el existir sería estar sólo conmigo. Ahora bien, el carácter de lo inmediato es precisamente lo contrario: estoy siempre fuera de mí, en la circunstancia. El pensamiento sería una realidad sin fuera, pura immanencia. La realidad del realismo es, inversamente, un puro fuera, sin immanencia, sin relación a mí ni dependencia originaria de mí. La realidad absoluta como vida es a un tiempo inmanente y trascendente. De mi vida sólo forma parte lo que para mí existe, y, en tal sentido, es lo inmanente; pero ese ser inmanente no quiere decir que se convierta en subjetividad, en yo. Yo no soy mi vida. Esta, que es realidad, se compone de mí y de las cosas. Las cosas no son yo ni yo soy las cosas: nos somos mutuamente trascendentes, pero ambos somos inmanentes a esa coexistencia absoluta que es la vida.⁴³¹

La realidad radical para Ortega es la coexistencia del sujeto con la vida, es decir la soledad existencial del individuo frente a sus circunstancias, «*Vivir es lo que nadie puede hacer por mí – la vida es intransferible- no es un concepto abstracto, es mi ser individualísimo*»⁴³². La obligación de trazar un plan, un proyecto, de alterar las circunstancias que rodean al sujeto en aras del cumplimiento de las metas, la soledad radical frente a dicha realidad⁴³³, eso es el raciovitalismo. Con esta ideas pretendía Ortega superar el debate histórico sobre las relaciones entre pensamiento y objeto

⁴²⁸ «Los siglos modernos representan una cruzada contra el cristianismo. La ciencia, la razón ha ido demoliendo este trasmundo celestial que el cristianismo había ido erigido en la frontera de ultratumba. (...) El pensamiento de las dos postreras centurias, aunque es anticristiano, adopta ante la vida una aptitud muy parecida a la del cristianismo ¿Cuáles son para el hombre moderno los valores sustantivos? La ciencia, la moral, el arte, la justicia – lo que se ha llamado la cultura - ¿No son estas actividades vitales?». Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*. OC III. Pág. 184.

⁴²⁹ Ortega y Gasset. *Sobre la razón histórica*. OC XII. Pág. 115.

⁴³⁰ «El realismo antiguo ponía la realidad del mundo como independiente del pensamiento del hombre. El idealismo moderno pone el pensamiento como independiente del mundo. Yo digo: mundo independiente, pensamiento independiente, no existen. Son dos meras hipótesis, dos construcciones teóricas, no la realidad». Ortega y Gasset. *Sobre la razón histórica*. OC XII. Pág. 181.

⁴³¹ Ortega y Gasset. *Unas lecciones de metafísica*. OC XII. Págs. 125 y 127.

⁴³² Ortega y Gasset. *¿Qué es filosofía?* OC. VII. Pág. 405.

⁴³³ Ortega y Gasset. *La razón histórica*. OC XII. Pág. 165.

pensado⁴³⁴, entre realismo e idealismo⁴³⁵. El mundo exterior al sujeto es el mundo de los objetos, en el que se hallan las circunstancias a las que se enfrenta.

La “circunstancia“, es decir, la problemática que rodea al individuo, es uno de los elementos centrales del orteguismo. Si fuera “absoluta dificultad“ el sujeto no podría vencerla, luego no podría seguir viviendo. Por el contrario, si sólo hubiera facilidades uno sería como Dios y no tendría que moldear su carácter, convirtiéndose prácticamente en un hombre masa. A su vez, la dificultad de las circunstancias en las que vive inmerso el sujeto depende del propio sujeto: unos se enfrentan de una forma, y otros de otra, «O, como decía el profundo don Quijote al lerdo Sancho: eso que a ti te parece bacía de barbero, a mí me parece yelmo, y a otro le parecerá otra cosa»⁴³⁶.

Lo que nos lleva a una consecuencia de su raciovitalismo que tiene importancia tanto para el individuo como para su concepto de nación: la vida como empresa.

Como vivir consiste en tener que existir en la circunstancia, que siempre más o menos se me resiste, ese yo que necesito ser, eso que me falta y de que soy menesteroso o que es mi personal indigencia, quiere decirse que la vida es una faena de realización, que no es una cosa que hay está ahí, sino una tarea, algo que hay que hacer. De ahí mi fórmula conocida: la vida nos es dada, puesto que nos encontramos en ella, sin saber cómo ni por qué; pero eso que nos es dado, la vida, no nos es dado hecho, sino que tenemos que hacérnosla, cada cual la suya. La vida es quehacer, ¡y da mucho quehacer; [...] La vida no es un hecho, no es un factum, sino un faciendum, lo que hay que hacer, no un sustantivo, sino un gerundio.⁴³⁷

La empresa humana conlleva angustia, infelicidad, estrés, (Ortega aprovecha de vez en cuando para saldar cuentas con Heidegger «¿La vida como angustia, señor Heidegger? ¡Muy bien! Pero... además: la vida como empresa?»⁴³⁸). Un ser sin objetivos, sin metas, sin agustias ni estrés, sería un ente feliz, pero muerto. La vida radical orteguiana implica todas esos males como parte irrenunciable de la tarea de vivir.

⁴³⁴ Ortega hace incluso un recorrido histórico «La idea de la conciencia que aflora en San Agustín va madurando durante toda la Edad Media, dentro de ese escolasticismo que se ha despreciado tanto porque no se la estudiado nada, y ni siquiera de forma debida por los escolásticos supervivientes. Se puede reconstruir perfectamente la cadena de transmisión desde San Agustín hasta Descartes – pasando por San Bernardo de Claraval, por los victorinos, San Buenaventura y los franciscanos, Duns Scot, Occam y Nicolás de Autrecourt. En este camino la idea de conciencia no ha tenido más que un tropiezo: Santo Tomás de Aquino, que abandona esta idea de origen cristiano para volver al alma cósmica de Aristóteles, sometiendo de nuevo la original inspiración del Cristianismo al molde incongruente del pensar antiguo. La modernidad nace de la cristiandad». Ortega y Gasset. *¿Qué es filosofía?* OC. VII Pág. 387.

⁴³⁵ Ortega y Gasset. *La razón histórica*. OC XII. Pág. 165.

⁴³⁶ Ídem. Pág. 214.

⁴³⁷ Ídem. Pág. 217.

⁴³⁸ Ortega acusó más de una vez a Heidegger de robarle conceptos, y mantuvo una relación de amor-odio con celos profesionales de por medio. Valga una muestra, «Es inconcebible que en un libro titulado Ser y tiempo, donde se pretende destruir la historia de la Filosofía; en un libro, pues, compuesto por un tonso y furioso Sansón, no encuentre la menor claridad sobre lo que significa “ser“. Pretende Heidegger que la filosofía consiste en hacer patente que la vida es Nada (...) Si, en efecto, la Vida fuese solo Nada la única acción congruente e inevitable sería suicidarse. Pero resulta que no: en vez de suicidarse, la Vida se ocupa en filosofar, que es inevitablemente sentir fruición en el teje maneje de las ideas, en lugar de la exactitud de los conceptos». Ortega y Gasset. *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. OC. VIII. Págs. 276 y 296.

A partir de ahí es posible discernir en Ortega un intento de superación tanto del racionalismo como del relativismo, pero, sobre todo, de separar la vida (la historia) de las ciencias naturales, es decir, de defender el paradigma historicista. Al racionalismo le imputa Ortega la amputación de la vida, ya que la toma de distancia del sujeto con respecto del objeto analizado fracciona de forma irreversible la conexión entre ambos, «*Nótese bien la escisión ejecutada en nuestra persona. De un lado queda todo lo que vital y concretamente somos, nuestra realidad palpitante e histórica. De otro, ese núcleo racional que nos capacita para alcanzar la verdad, pero que, en cambio, no vive, espectro irreal que se desliza inmutable a través del tiempo, ajeno a las vicisitudes que son síntoma de la vitalidad*»⁴³⁹.

Al relativismo le reprocha el escepticismo inherente que acarrea el cuestionamiento de la “verdad”. Si el escepticismo nos priva de la existencia de la verdad, nos priva de su búsqueda, y por ende, de la vida, «*En primer lugar, si no existe la verdad, no puede el relativismo tomarse a sí mismo en serio. En segundo lugar, la fe en la verdad es un hecho radical de la vida humana: si la amputamos queda ésta convertida en algo ilusorio y absurdo. La amputación misma que ejecutamos es, a la postre, escepticismo, y el escepticismo, justiciado como objeción a toda teoría, es una teoría suicida*»⁴⁴⁰.

Pues bien, una vez criticado el racionalismo y el escepticismo por su falta de “vitalidad”, al escindir al ser humano⁴⁴¹, Ortega formula dos principios con los que salvar la posibilidad del conocimiento: a) el principio de “verdad insuficiente”; b) el principio del “punto de vista”.

Bajo el primero, la *verdad insuficiente*, afirma que el hombre vive con diferentes verdades o certidumbres que se contradicen unas con otras, sin saber, además, el fundamento último de ninguna⁴⁴².

En el segundo, la doctrina del *punto de vista*, viene a realzar la individualidad del sujeto frente a la comunidad, en el sentido de que enfrentarse a las circunstancias que le rodean, que son únicas, provoca una situación privilegiada, y por ende, un punto de vista que es insustituible.

Aquí sí tratará Morente, no de corregir, sino de matizar a Ortega, por las consecuencias implícitas en la ética del raciovitalismo. El principio del “punto de vista” lo verá peligrosamente relativista para fundamentar la ética, prefiriendo la voz “perspectiva” que, perteneciendo al mismo campo conceptual, «*está menos teñida de subjetivismo*»⁴⁴³.

⁴³⁹ Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*. OC. III. Pág. 158.

⁴⁴⁰ Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*. OC. III. Pág. 158. Ortega destaca la imposibilidad de avanzar en el conocimiento, «*Como decía Herbart “Todo buen principiante es un escéptico, pero escéptico es sólo un principiante”*».

⁴⁴¹ «*Empezamos a sospechar que la historia, la vida, ni puede ni “debe” ser regida por principios, como los libros matemáticos. (...) Y esto es precisamente lo que puede ser: ni el absolutismo racionalista – que salva la razón y nulifica la vida – ni el relativismo, que salva la vida evaporando la razón*». Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*. OC. III. Pág. 163.

⁴⁴² Ortega y Gasset. *Tesis para un sistema de filosofía*. OC. XII. Pág. 132.

⁴⁴³ Pues bien, en sus primeras etapas Morente conectó el relativismo ético implícito en el perspectivismo con sus preocupaciones por los conocimientos científicos. En efecto, como destaca Palacios en el prólogo a sus obras completas, no es una casualidad que traduzca en 1921 y 1922 los libros sobre el tema de Moritz Schlick y Max Born, así como sus comentarios sobre la teoría de la relatividad: «*doctrina del punto de vista. Efectivamente, puede emplearse también este término, y Ortega parece vacilar en su*

Los principios epistemológicos del raciovitalismo finalizan en un cierto relativismo, dado que, de un lado, rechaza cualquier verdad que sea definitiva y, de otro, rehúye la aplicación de leyes explicativas de la vida o la historia, lo que tiene inevitables consecuencias, como veremos a continuación, en la filosofía de la historia,

Cada vida es un punto de vista sobre el universo. En rigor, lo que ella no ve no lo puede ver otra. Cada individuo – persona, pueblo, época, es un órgano insustituible por la conquista de la verdad. He aquí cómo ésta, que por sí misma es ajena a las variaciones históricas, adquiere una dimensión vital. Sin el desarrollo, el cambio perpetuo y la inagotable aventura que constituyen la vida, el universo, la omnímoda verdad, quedaría agotado. [...] De esta manera, la peculiaridad de cada ser, su diferencia individual, lejos de estorbarle para captar la verdad, es precisamente el órgano por el cual puede ver la porción de realidad que le corresponde. De esta manera, aparece cada individuo, cada generación, cada época como un aparato de conocimiento insustituible. La verdad integral sólo se obtiene articulando lo que el prójimo ve en lo que yo veo, y así sucesivamente. Cada individuo es un punto de vista esencial. Yuxtaponiendo las visiones parciales de todos se lograría tejer la verdad omnímoda y absoluta. [...] Este es el oficio que atribuimos a Dios.⁴⁴⁴

Morente absorbe de su maestro los principios del raciovitalismo. La sincera admiración le lleva a afirmar que Ortega ha marcado un hito en la historia de la filosofía porque, tras sumergirse en las cautivadoras aguas del idealismo, había logrado superar la dicotomía realismo-idealismo, pero, sobre todo, y aunque algunos lo duden, había dejado atrás definitivamente el idealismo⁴⁴⁵. Para él, los estudios neokantianos de Ortega son sólo la base, completada con el arsenal instrumental de la fenomenología, en que se apoya este para superar el idealismo a través de la filosofía de la vida⁴⁴⁶.

Cuatro voces serán claves en la conceptografía morentiana, el idealismo, el realismo, el racionalismo, y el raciovitalismo. De la conjunción de estos cuatro paradigmas saldrán sus preocupaciones durante la etapa tomista. El sistema orteguiano aspirará a reunir las limitaciones de los dos primeros sin caer en el irracionalismo. Se trataba de que la razón se tiñera de poesía vital. Cuando entre en su etapa tomista, en plena Guerra Civil, Morente imputará al idealismo y al racionalismo la causación de la Guerra Civil, y aun de la II Guerra Mundial, por el abandono de Dios de la filosofía de los últimos tres siglos, pero tratará por todos los medios de preservar el raciovitalismo aun a costa de silencios, omisiones y no pocas contradicciones.

preferencia por uno u otro. Sin embargo, me parece más acertado el de perspectiva. La palabra punto de vista alude demasiado al sujeto que contempla, nos invita a acentuar más de lo justo la participación del conocedor en el hecho de conocer. En cambio, la palabra perspectiva, menos teñida de subjetivismo, se refiere a las cosas y viene a designar como el escorzo de la realidad misma». García Morente. *El tema de nuestro tiempo. (Filosofía de la perspectiva)*. 1923. OC. I 2. Pág. 713.

⁴⁴⁴ «Así, pues, debe entenderse la correlación o coexistencia que Ortega y Gasset establece entre el yo y el mundo. El yo no es sino el conjunto de los pensamientos. El mundo no es sino el conjunto de los objetos pensados. El yo es un punto de vista sobre el mundo. El mundo es el panorama visto por el yo. Ahora bien: esa correlación real del yo y del mundo, del pensamiento y el objeto, del amor y lo amado, es propiamente eso que llamamos vida. Vivir es sentir algo, querer algo pensar algo; es coexistencia del yo y el mundo. La vida es el hecho primario fundamental, de absoluta presencia y evidencia, sobre que ha de basarse toda la filosofía». Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*. OC III. Págs. 202 y 203.

⁴⁴⁵ García Morente. *De la metafísica de la Vida a una teoría general de la cultura*. 1934. OC. I 1. Pág. 365.

⁴⁴⁶ García Morente. *El curso de Ortega y Gasset*. OC. I 2. Pág. 498.

6º) La filosofía de la historia en la razón vital

El raciovitalismo, sistema perteneciente al paradigma historicista, fue escéptico con respecto a la filosofía de la historia como campo del conocimiento.

Dado la preeminencia que tiene el concepto de “vida” en su sistema, Ortega rechaza cualquier intento de predecir el futuro, sea a través de paradigmas metafísicos, como el de Hegel, o científico-materialistas, como el de Marx. Por filosofía de la historia entiende Ortega, bien la reflexión sobre la forma intelectual de la historiografía práctica (Rickert), o bien el intento de construir el contenido de la historia mediante categorías strictu sensu filosóficas (Hegel). Aquella sería una lógica y la de Hegel una metafísica de la historia⁴⁴⁷. La vida se desarrolla libre, sin ataduras, y de ahí se infiere la imposibilidad de captar su decurso.

De ese rechazo surge su esfuerzo por superar el campo de la filosofía de la historia⁴⁴⁸ sustituyéndola por una disciplina denominada vagamente “historiología”⁴⁴⁹ o incluso “metahistoria”⁴⁵⁰.

La actitud es coherente. El rechazo de Ortega a las “filosofías de la historia” hay que encuadrarlo en el contexto del rechazo a las utopías y a cualquier forma de determinismo que coarte el libre desarrollo de la “vida” del individuo⁴⁵¹. Cualquier

⁴⁴⁷ Ortega y Gasset. *La filosofía de la historia de Hegel y la historiología*. OC. IV. Pág. 537.

⁴⁴⁸ «Con esta versión de la *Filosofía de la Historia de Hegel* comienzo a publicar una *Biblioteca de la Historiología*». Ortega y Gasset. *La filosofía de la historia de Hegel y la historiología*. OC. IV. Pág. 522.

⁴⁴⁹ Ironizaba Aron sobre la función de los filósofos afirmando que a los historiadores les trae sin cuidado los estudios de filosofía de la historia. Las explicaciones causales de la historia, porque no son ciertas, y los estudios sistemáticos de conceptos como los de explicación, causa, etc., porque los historiadores pueden vivir sin ellos. Ortega comparte ese desdén, pero hacia la inversa, hacia los historiadores, y trató de esbozar una leve construcción sistemática de conceptos básicos de historia, aunque no fue más allá «*Toda ciencia de realidad – y la Historia es una de ellas – se compone de estos cuatro elementos: un núcleo a priori, lo “histórico en Historia”. Un sistema de hipótesis que enlaza el núcleo a priori con los hechos observables. Una zona de inducciones dirigidas por esas hipótesis. Una vasta periferia rigurosamente empírica – descripción de los puros hechos o datos. (...) A las técnicas inferiores con que rebusca los datos es preciso añadir y anteponer otra técnica de rango más elevado: la ontología de la realidad histórica, el estudio a priori de su estructura esencial. Sólo esto puede transformar a la Historia nesciencia, es decir, en reconstrucción de lo real mediante una construcción a priori de lo que en esa realidad – en este caso la vida histórica – haya de invariante*». Ortega y Gasset. *La filosofía de la historia de Hegel y la historiología*. OC. IV. Pág. 530 y 536.

⁴⁵⁰ «*Este ritmo de épocas de senectud y épocas de juventud es un fenómeno tan patente a lo largo de la historia, que sorprende no hallarlo advertido por todo el mundo. La razón de esta inadvertencia está en que no se ha intentado aún formalmente la instauración de una nueva disciplina científica, que podría llamarse metahistoria, la cual sería a las historias concretas lo que es la fisiología a la clínica. Una de las más curiosas investigaciones metahistóricas consistiría en el descubrimiento de los grandes ritmos metahistóricos. (...) Porque hay otros no menos evidentes y fundamentales que el antedicho: por ejemplo, el ritmo sexual. Se insinúa, en efecto, una pendulación en la historia de épocas sometidas al influjo predominante del varón a épocas subyugadas por la influencia femenina*». Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*. OC. III. Pág. 149.

⁴⁵¹ Para la evolución de la historia emplea la idea de generación y un pensamiento que recuerda al que adoptará más tarde Kuhn con las revoluciones científicas. Así, hay un periodo de crisis histórica cuando la cosmovisión de una generación determinada no es capaz de asumir o enfrentarse a los hechos históricos que están viviendo. Se produce entonces un cambio de una generación por otro. Ortega emplea un símil tomado de Spengler y que ya hemos estudiado, las épocas kitra y las épocas kali. En otro momento también distinguirá épocas de senectud y épocas de juventud, que deberían ser objeto de estudio de una disciplina que él denomina “metahistoria” y que hasta ese momento habría sido denominada filosofía de

filosofía de la historia que pretenda predeterminar el futuro, descubrir la naturaleza de las cosas, marchita el libre discurrir de la historia, ya que «*el hombre no tiene naturaleza sino que tiene ... historia*»⁴⁵². Esta es la base de la crítica a los augurios de Spengler, («*profetismo histórico*»⁴⁵³).

Ortega contrapone el método reflexivo, científico, de los filósofos de la historia, a la intuición que guía a las personas a la hora de reflexionar sobre su propia “experiencia de la vida”. Así, para él, el individuo, conforme vive, adquiere una formación, no reflexiva, sino automática, de lo que es su propia vida:

La vida, viviéndose a sí misma, se va como esclareciendo a sí propia, como descubriendo su propia realidad, y esta averiguación, a su vez, entra a formar parte de la vida, se reconvierte en vida, y así sucesivamente. Es el único saber que es, a la vez y de suyo, vivir. Por lo mismo, tiene el inconveniente de que no se puede transmitir. Es intransferible y cada nueva generación no tiene más remedio que volver a comenzar desde el principio su experiencia de la vida.⁴⁵⁴

La contraposición entre ambas formas de enfrentarse a la realidad, la filosofía de la historia que trata de captar el sentido último del devenir histórico, y la “experiencia de la vida”, que es la toma de conciencia del individuo de sus propias experiencias vitales, suponen en el raciovitalismo la hipervaloración de esta segunda. La primera es “científica” y la segunda es “intuitiva”, no transmisible, ya que es un conocimiento adquirido mediante vivencias, ni predecible ni explicable, sólo vivible⁴⁵⁵.

Morente asume la tesis orteguiana de objetar a las filosofías de la historia que lancen predicciones que atan la realidad, el decurso histórico. Por eso cuestionó en esta etapa de su vida la línea que enlaza a Bossuet con Vico, o a Hegel con Marx, al tratar de explicar los mecanismos lógicos por los que transcurre la historia antes de que suceda: «*El filósofo de la historia decreta lo que debe ocurrir desde la cumbre de sus ideas intemporales, eternas. Pero la vida, ignorando lo que el metafísico exige de ella, no le obedece y si le obedece es por mera casualidad; los hechos, generalmente, desmienten las teorías de la historia*»⁴⁵⁶.

De ahí las esperanzas depositadas por Morente en el raciovitalismo para que no sólo se conformara con superar al idealismo, sino que además regenerara la filosofía de la historia. Por eso dirá Morente en 1934, «*La filosofía de la razón vital exige, pues, teoría de la razón vital aplicada a la historia*»⁴⁵⁷.

La filosofía de la historia orteguiana es sólo un esbozo, ya que no llegó a profundizar en su pretendida “historiología”. Ortega plantó la simiente de rechazar las

la historia. Aun así, Ortega no llega a hablar de “revoluciones históricas” en el mismo sentido en que Kuhn emplea el de “revoluciones científicas”, sino más bien de cambios de perspectiva. Hechos que hasta ayer no eran objeto de interés, hoy sí lo son. Una generación presta atención a un hecho, y otra a otro. Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC. III. Pág. 123.

⁴⁵² «*Ha llegado el momento de que la razón que era sólo física se libere de esta limitación y de que el hombre crea en la razón histórica. Porque hasta ahora lo que había de razón no era histórico y lo que había de historia no era racional*». Ortega y Gasset. *Sobre la razón histórica*. OC. XII. Pág. 329.

⁴⁵³ Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*. OC. III. Pág. 154.

⁴⁵⁴ Ortega y Gasset. *Una interpretación de la Historia Universal. En torno a Toynbee*. OC. IX. Pág. 26.

⁴⁵⁵ Ídem. Pág. 12 y ss.

⁴⁵⁶ García Morente. *El tema de nuestro tiempo. (Filosofía de la perspectiva)*. 1923. OC I 2. Pág. 719.

⁴⁵⁷ García Morente. *De la metafísica de la Vida a una Teoría General de la Cultura*. OC. I 1. Pág. 357 y ss.

filosofías de la historia que trataran de predecir el futuro, pero no dejó margen para las filosofías de la historia que explicaban el pasado o el presente, carencia inherente al historicismo. Esta limitación del raciovitalismo, el cuestionamiento de este campo del conocimiento sin ofrecer una alternativa sólida⁴⁵⁸, fue aprovechada por Morente en su etapa tomista para elaborar su propia “historiología”. En efecto, a Morente no le dio ningún pudor combinar el raciovitalismo con el providencialismo en la historia de España, y la causa reside en la indefinición, ambigüedad e imprecisión semántica de los términos empleados por Ortega.

7º) La regeneración y la idea de Europa

La preocupación por la situación española fue heredada por muchos intelectuales de la crisis del 98. En efecto, la pérdida de las colonias dejó a la sociedad española ante la perplejidad de su propia realidad, perplejidad que se transformó en una ácida crítica a cuanto encontraran a su paso y a un intento de superación o de regeneración.

Ortega, al igual que los miembros de la Institución Libre de Enseñanza y la burguesía de izquierdas, denunció con insistencia los grandes males del parlamentarismo del primer tercio de siglo. La corrupción, el clientelismo, el caciquismo agrario, etc., fueron objeto de duros comentarios y denuncias sistemáticas por parte de numerosos intelectuales, encabezados por Ortega⁴⁵⁹. Por eso éste puso todas sus esperanzas en la II República, porque veía la oportunidad de que esa élite, formada en el extranjero, viajera y culta, burguesa e ilustrada, tomara el poder y rigiera los destinos del país⁴⁶⁰. Pronto se desencantaría.

⁴⁵⁸ Cuando murió Zubiri, salieron a la palestra comentarios sobre la dificultad del lenguaje metafísico de Zubiri. Ignacio Ellacuría no sólo salió en su defensa, sino que mostró en dos o tres líneas las muchas inconsistencias orteguianas, «Ortega nos dotó de lenguaje filosófico... hasta cierto punto. Sus incursiones en el literaturismo, su gusto por los tropos, hipérbolos y brillantez de la frase, [véanse, sin salir del texto citado estos ejemplos: la “genial insensatez alemana”, “Inglaterra no ha tenido filosofía, como no ha tenido música”, (...)] es obvio que poco tienen que ver el sobrio, preciso, escueto lenguaje metafísico». Ignacio Ellacuría. *Zubiri, vasco universal*. El País. Tribuna. 10-10-1980.

⁴⁵⁹ «La anormalidad de la historia española ha sido demasiado permanente para que obedezca a causas accidentales. Hace cincuenta años se pensaba que la decadencia nacional venía sólo de unos lustros atrás. (...) Luego, mayor estudio y reflexión me han enseñado que la decadencia española no fue menor en la Edad media que en la Moderna y la Contemporánea. (...) Venimos, pues, a la conclusión de que la historia de España entera, y salvo fugaces jornadas, ha sido la historia de una decadencia». Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC. III. Pág. 118.

⁴⁶⁰ Ortega tenía plena conciencia de su pertenencia a una élite que aspiraba a regenerar el país y no pierde ocasión en recordarlo, «Pero sabed que ahora existe en España una minoría plenamente culta, formada precisamente por los que han trabajado en el extranjero o han recibido la influencia de estos – profesores, escritores, médicos, industriales, obreros -, Y esa minoría está resuelta a hacer una España auténtica, una España original y española, pero apta para hacer historia en el futuro», (OC. X. Pág. 216). Por eso da vueltas una y otra vez sobre la misma idea. Allí donde haga un análisis histórico, llegará siempre a la misma conclusión, «Así, un pueblo que, por una perversión de sus afectos, da en odiar a toda individualidad selecta y ejemplar por el mero hecho de serlo, y siendo vulgo y masa se juzga apto para prescindir de guías y regirse por sí mismo en sus ideas y en su política, en sus gustos, causará irremediamente su propia degeneración. En mi entender, es España un lamentable ejemplo de esta perversión». Ortega y Gasset. *España invertebrada*. OC. III. Pág. 124

La idea de Europa era, a la vez, parte de la solución a los problemas hispánicos, y parte de su análisis paradigmático de la sociedad. Europa, la vieja Europa, estaba rodeada de pueblos-masa, de pueblos que cuestionaban su supremacía, su dominio, y la crisis mundial era reflejo de los males hispánicos: los pueblos masa no obedecían a la vieja Europa. Así, «¿*Qué resulta? Europa había creado un sistema de normas cuya eficacia y fertilidad han demostrado los siglos [...] Ahora, los pueblos-masa han resuelto dar por caducado aquel sistema de normas que es la civilización europea, pero como son incapaces de crear otro, no saben qué hacer, para llenar el tiempo se entregan a la cabriola*»⁴⁶¹. La necesidad de la unidad europea era ensalzada una y otra vez por Ortega en la etapa de entreguerras, cuestionando incluso la sociedad de naciones por estar más a favor de la unidad europea⁴⁶².

Morente, menos mediático que Ortega, y en muchas ocasiones más preciso, situó en los conflictos de clases la raíz de la sensación de crisis que se tenía durante la II República. Así, en 1933, comentado la situación de la cultura europea⁴⁶³, afirmaba que se estaba creando una forma de internacionalismo, de corporativismo internacional más parecido al que existía en la Edad Media. Los sentimientos de solidaridad entre profesionales de diferentes países estaban siendo más fuertes que los lazos con sus países, refiriéndose, sin citarlo expresamente, a las internacionales obreras. El nacionalismo era un producto de la modernidad y, dado que este proceso de internacionalismo actual relajaba los sentimientos nacionalistas, se podría estar hablando de una era posterior a la modernidad.

Para Morente, la modernidad que nace con el Renacimiento había traído un proceso de desvinculación en el que las personas habían ido perdiendo sus lazos corporativos medievales para irse transformando en individuos. Ese proceso de “individualización” o de desvinculación, como él lo llama, culmina en el siglo XIX, procediéndose ahora a un proceso contrario, de pertenencia a corporaciones intermedias entre el individuo y el Estado, entrando en una especie de postmodernidad postnacional. El internacionalismo, sobre todo obrero, sería una salida de la modernidad, lo que provocaba esa sensación de crisis: «*El sentimiento de decadencia que hoy tienen muchos obedece a que estamos en un momento en que la desvinculación ha terminado y comienza un proceso de revinculación. Es un momento crítico en que cambia la postura de todo el cuerpo de la cultura occidental y ese cambio produce dolor y perturbación y es sentido por muchos como decadencia, pero no puede serlo*»⁴⁶⁴.

Y su receta para salir de esta maraña internacionalista fue, al igual que Ortega, Europa. Frente al internacionalismo de clases, de raíz marxista, Morente apuestó por el poderío europeo, una forma de control, dominación y dirección espiritual del mundo encabezada por Europa. La crisis, la decadencia existirá cuando, en efecto, Europa deje de mandar: «*Si Europa no sigue mandando en el mundo, no hay quien lo haga*»⁴⁶⁵.

⁴⁶¹ Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*. OC IV. Pág. 238.

⁴⁶² Ortega y Gasset. *Goethe desde dentro*. 1932. OC IV. Pág. 387.

⁴⁶³ A Morente, en el contexto de la II República, le entra también una cierta preocupación por Europa. Así, al igual que Ortega, viene a afirmar que Europa necesita una unificación cultural, previa toma de conciencia de su pasado histórico. Eso explica su artículo *Análisis de la cultura europea*, que en muchos aspectos viene a ser un remedo del pensamiento de Ortega de la segunda parte de la *Rebelión de las masas*, Morente, *Análisis de la cultura europea*. 1933. OC I 2. Pág. 355 y ss.

⁴⁶⁴ García Morente. *Análisis de la cultura europea*. 1933. OC I 2. Pág. 361.

⁴⁶⁵ Ídem. Pág. 361.

La necesidad de la élite orteguiana también fue plenamente absorbida por Morente. La regeneración española consistiría en entregar el país a una élite intelectual. Ya en 1919 resaltaba esa necesidad de tipos superiores, excelsos, «*ejemplares de una humanidad superior*», como él los llamaba, frente al plebeyismo o al colectivismo⁴⁶⁶.

En 1932, en el contexto de la experiencia republicana, con los homenajes al centenario de Goethe, emplea la conocida forma de su maestro de utilizar un tema para hablar de otro y, comentando al poeta, denuncia el deslizamiento social hacia formas de colectivismo. En efecto, Morente afirma que Goethe no está recibiendo el trato que se merece porque tenía una concepción individualista del ser humano, mientras que en la época republicana se vive bajo la sombra del colectivismo. Así, dice «*Las generaciones de hoy ya no admiran a individuos reservan sus aplausos y su adhesión para las organizaciones de grupos. Nuestros hombres ya no aspiran a ser “grandes hombres”; ya no sienten fervor por los grandes hombres. Quieren, por el contrario, que sus breves “años de aprendizaje” desemboquen pronto en el alistamiento dentro de algún grupo profesional, que semejante a un equipo de fútbol, marche unido por la vida, en cohesión y disciplina, y confiera a sus miembros la solidez de la posición presente y la tranquilidad de un futuro previsto y cierto. El héroe de nuestro tiempo es el “soldado desconocido”*»⁴⁶⁷. Morente denuncia que entre el Estado y el individuo y la familia se han creado múltiples cuerpos intermedios, corporaciones, partidos, que aspiran a absorber al individuo, y a imponer al Estado sus intereses corporativos. De ahí deriva la “inactualidad” de Goethe. Atribuye a Goethe una idea muy cercana a la de la mano invisible de Adam Smith, con la que construye su propia teoría social, política y económica. En efecto, dice que para Goethe el individuo puede construir su vida como una obra de arte, de donde deriva Morente que si cada individuo trata de desarrollar su propia vida de forma plena, sacándole el máximo partido posible, el resultado final es altamente beneficioso para la sociedad, y resulta armónico y productivo⁴⁶⁸. Frente a dicho ideal del individuo pleno Morente denuncia que está viviendo un contexto político de colectivismo y acción directa, y que las generaciones actuales aspiran a entrar en la medianía, en la colectividad de una corporación, de un partido o de un sindicato, perdiéndose el individuo entre tanto “soldado desconocido”.

Pues bien, esta sensación permanente de crisis; la necesidad de regeneración española; la afirmación de que esta regeneración debía ser encabezada por una élite intelectual; así como el peligro del marxismo por pretender diluir los nacionalismos y ahogar al individuo en la colectividad, serán las ideas que tenga Morente en su cabeza cuando estalle la Guerra Civil.

⁴⁶⁶ Desde la temprana fecha de 1919 Morente exalta el individualismo, como hará o hiciera Ortega, ante un auditorio de obreros. En concreto, en el Ateneo Obrero de Gijón, donde, después de recalcar que no se debe caer en colectivismos que ahoguen al individuo, reprochará a los escritores rusos su gusto por la medianía, por lo mediocre, por la igualación por abajo. Así, afirma que «*Al leerlos se tiene la sensación de que todo mérito relevante de la persona es un pecado; de que es obligación moral humillarse, achicarse, acomodarse a la pequeñez, a la miseria espiritual de la masa que sufre. Porque el pueblo sufre y viene sufriendo hace años y siglos, no debo yo ser superior al pueblo, no debo yo ser más inteligente, ni más culto, ni más bello, ni siquiera más puro moralmente*». García Morente. *La moral y la vida*. 1919. OC I 2. Pág. 143.

⁴⁶⁷ García Morente. *Goethe y la época presente. (Colectivismo y acción directa)*. OC. I 2. Pág. 338.

⁴⁶⁸ García Morente. *Análisis de la cultura europea*. OC I 2. Pág. 354.

Hasta aquí las influencias de Ortega sobre Morente. Ahora bien, cuando comenzó el conflicto verdadero, la Guerra Civil, las posiciones, y las amistades de uno y otro divergieron considerablemente.

A pesar de su aristocratismo, de su concepción elitista y, con los ojos de ahora, antidemocrática⁴⁶⁹, Ortega no comulgó con el nacionalcatolicismo⁴⁷⁰. Aunque las únicas críticas que hará a la Guerra Civil irán dirigidas contra el bando republicano en algunos párrafos sueltos⁴⁷¹, Ortega jamás prestó su cabeza para legitimar el bando vencedor en la Guerra Civil^{472,473}. Es cierto que tampoco para lo contrario (lo que Jordi Gracia llama “capitulación” liberal⁴⁷⁴ y Araquistain “colaborador inconsciente”⁴⁷⁵). Se le ha

⁴⁶⁹ Abellán destaca los caracteres antidemocráticos del pensamiento orteguiano y su paradójica relación con el fascismo. «(...) aproxima su pensamiento enormemente al despotismo ilustrado del siglo XVIII, si es que no se confunde con él. Este impuso pedagógico adquiere formas y sentires autoritarios que le han convertido en un antecedente del “neo-autoritarismo” de nuestro tiempo. ¿No resulta, pues, comprensible, en este horizonte de ideas, que se haya visto en él un cierto fascismo? Nada más lejos de la realidad, sin duda, pero nada menos extraño también, a la vista del fundamento que para sus doctrinas falangistas sacan de la filosofía orteguiana un José Antonio o un Ledesma Ramos.» *La rebelión de las masas y España invertebrada*. Abellán, José Luis. *Ortega y Gasset en la filosofía española*. Págs. 40 y 41

⁴⁷⁰ La influencia de Ortega en el fascismo español ha sido reivindicada una y otra vez precisamente por los principales teóricos del falangismo, algo probablemente incierto y reiteradamente negado por los orteguianos españoles. Laín Entralgo sintetiza su aportación en 1948, «José Antonio: “Ante una encrucijada en la historia política y económica del mundo”, *Obras completas*, pág. 83. Ese texto, como tantos otros de José Antonio, ofrece la indeliberada conjunción de dos creaciones intelectuales de nuestros “padres históricos”: la idea de la nación como “un sugestivo proyecto de vida en común”, de Ortega, y la política de misión”, de Eugenio D’Ors. Acerca de ésta, véase el ya mencionado libro de Aranguren». Laín Entralgo. Origen y plantamiento del problema de España. Julio de 1948. *España como problema*. Pág. 672. El mismo Primo de Rivera, además de declararse deudor del pensamiento orteguiano, le reprochaba su silencio con estas palabras, «Don José fue severo con sí mismo y se impuso una larga pena de silencio; pero no era su silencio, sino su voz lo que necesitaba la generación que dejó a la intemperie. Su voz profética y su voz de mando». Primo de Rivera. *La política y el intelectual. Homenaje y reproche a D. Ortega y Gasset*. Pág. 373. Abellán destaca cómo el grupo de los falangistas “liberales” (Laín Entralgo, Dionisio Ridruejo, Antonio Tovar, Luis Rosales, Luis Felipe Vivanco) se amplía después «para constituir un movimiento de espiritualismo cristiano, de inspiración orteguiana, encabezado filosóficamente por Xavier Zubiri, y en el que entrarán – aparte las citadas antes – figuras como Julián Marías, José Luis Aranguren y J. Rof Carballo». Abellán, José Luis. *Panorama de la filosofía española actual*. Pág. 43. Podríamos decir que a Ortega le salieron demasiados hijos intelectuales como para atinar con su adscripción política y sus influencias.

⁴⁷¹ El famoso manifiesto de adscripción a la República (que Ortega confesaba en *La rebelión de las masas* que había sido escrito bajo coacción), era calificado desde filas anarquistas como una hipocresía, «Los intelectuales de la cáscara amarga, no se atreven a llegar a la entraña viva y trascendental de los presentes acontecimientos (...) El lacónico manifiesto de los intelectuales es hipócrita. (...) el manifiesto de los intelectuales puros – con ribetes de enchufismo –, una petición de clemencia a la deidad de la fuerza democrática, que ilumina con relámpagos de plomo la ruta de su destino». (Gonzalo de Reparaz. *Los intelectuales, ante la revolución*. CNT, septiembre 1937). Díaz-Plaja, Fernando. *Los escritores españoles en la guerra civil*. Pág. 98.

⁴⁷² Y eso que el aristocratismo orteguiano era plenamente compatible con el “paternalismo elitista” con el que Amando de Miguel caracteriza esta época. Amando de Miguel. *Sociología del franquismo*. Pág. 327.

⁴⁷³ Es curiosa la entrevista de Sánchez Albornoz con Ortega, en Francia, en 1936, en la que el filósofo dice «Albornoz - me dijo, pase lo que pase, en diez años no podrá haber elecciones en España so pena de caer de nuevo en el caos». Sánchez Albornoz, Claudio. *Anecdotario político*. Pág. 222.

⁴⁷⁴ Refiriéndose a los liberales dice, «La espiral hacia la capitulación tiene nombre: es la colaboración del liberal español con el fascismo y su institucionalización en forma de Estado franquista». Gracia, Jordi. *La resistencia silenciosa*. Pág. 47.

reprochado su pertinaz silencio en la década de los cuarenta cuando el régimen estaba en su más sangriento apogeo militar y cultural. Pero del reproche moral que pueda merecer su silencio al apoyo explícito hay un gran paso⁴⁷⁶.

El que tuvo grandes dificultades para cuadrar el pensamiento orteguiano con el nacionalcatolicismo fue García Morente. Como nos relata el propio Morente, en el exilio, allí en París, ambos pensadores se veían con frecuencia. Del relato de aquellas entrevistas nada queda, pero es evidente que ambos se distanciaron. Ortega, que murió años más tarde que Morente, jamás le dirigió una crítica o un reproche, a pesar de la utilización abusiva que hizo su compañero de su pensamiento. El liberal reconvertido encajó el pensamiento de Ortega en el nuevo orden vencedor de la Guerra Civil con el mismo esfuerzo con el que Santo Tomás trató de compatibilizar el pensamiento aristotélico con la teología cristiana. En ambos casos las contradicciones eran insalvables, y el resultado un constante remiendo.

De lo expuesto hasta ahora se deduce que Morente compartió con Ortega la preocupación por la regeneración de España, esto es, la transformación de la estructuras del Estado español conforme a los intereses de la clase social a la que ambos pertenecían, la alta burguesía. Ambos nunca quisieron ir más allá.

El paradigma orteguiano, el elitismo antropológico o el aristocratismo intelectual, fue introyectado en el pensamiento morentiano de forma intensa, no abandonándolo hasta su muerte. La razón vital, el intento de superar el realismo y el idealismo, será también el punto de apoyo con el que Morente tratará de enterrar, no ya ambos paradigmas filosóficos, sino toda la herencia europea desde la época cartesiana. De la mano del raciovitalismo, y ya en la etapa tomista, Morente tratará de combatir los grandes enemigos del nacionalcatolicismo, el racionalismo, el positivismo y el marxismo. Otra cosa era el coste intelectual y el funambulismo ideológico que había que asumir para lograr el objetivo de derogar toda la herencia de la Ilustración apoyándose sólo y exclusivamente en Ortega. Porque este es otro dato relevante.

Durante la etapa tomista, que coincide plenamente con la Guerra Civil y la posguerra, a Morente no le da tiempo a estudiar a fondo el pensamiento de Santo Tomás. O no lo comprende. O no le quedan fuerzas para lograrlo. De esta forma, la etapa tomista de Morente es el pensamiento orteguiano incrustado a marchas forzadas en la teología cristiana. Decía uno de los comentaristas de Morente, con el poco estilo propio de los vencedores de la guerra, que Morente parecía un pato mareado explicando a Santo

⁴⁷⁵ Refiriéndose a Ortega, las líneas que le dedica Araquistain son duras, «*Los leyeron sobre todo los señoritos falangistas, que se consideraban una minoría selecta, guardianes de la tradición jerárquica española y que vieron en la teoría social de Ortega, con el castigo bíblico que profetizaba a las masas insumisas, una especie de Apocalipsis incitante a la rebelión preventiva que ya germinaba en sus almas ambiciosas y confusas. (...) La exasperante defensa del liberalismo y los inoportunos denuestos de Ortega contra la República tuvieron ese desenlace trágico: la dictadura de un espadón sanguinario. Es posible que sin esa colaboración inconsciente hubiera ocurrido lo mismo; pero los hechos, los escritos y los históricos, están ahí (...) Si tuviéramos que aplicar el libro de Julián Benda a España, diríamos que Ortega y Gasset, sin haberse dado cuenta, simboliza como nadie La trahison des clercs.*» Más adelante llama a *La Rebelión de las masas* “*eyaculación planfeteria*” destacando que en 1952 se alcanzara la decimotercera edición, «*libro contrarrevolucionario en España, un país que lee tan poco, y que dicho libro “se tradujera y publicara en varias lenguas durante el apogeo del totalitarismo italo-alemán; era a la vez su reflejo y breviario*”». Araquistain. *El pensamiento español contemporáneo*. Págs. 95 y 125.

⁴⁷⁶ Paul Preston destaca cómo Primo de Rivera jamás le perdonó que «*no abrazara completamente la causa del fascismo español*». Preston, Paul. *Las tres Españas del 36*. Pág. 107.

Tomás. Aranguren, también desde la atalaya del paternalismo, afirmaba que con Santo Tomás «*tal vez ni siquiera encontró el camino (...) Quizá vino demasiado tarde a la fe, sin tiempo ya para llegar a conocer profundamente la teología; tal vez malogró la muerte su afán: acaso le faltara el aliento del gran filósofo creador*»⁴⁷⁷.

A este tema, al intento de supervivencia de Morente en el régimen de la mano del Santo y bajo el gélido escrutinio de los ganadores, dedicaremos las siguientes páginas.

⁴⁷⁷ Aranguren. *Catolicismo día tras día. García Morente. Historia de la conversión de un intelectual*. OC I. Pág. 494.

4º) ETAPA TOMISTA

Comúnmente se denomina etapa “tomista” al periodo comprendido entre la conversión de Morente al catolicismo y su muerte, es decir, entre 1937 y 1942. Dicho periodo coincide íntegramente, en lo personal, con su militancia política en el bando sublevado contra la II República; en lo intelectual, con la creación de una filosofía de la historia de España que legitimara a dicho bando durante la Guerra Civil; y en lo académico, con la institucionalización de la escolástica tomista como filosofía oficial del primer franquismo, (la denominada “*Filosofía perenne*”⁴⁷⁸).

Paradójicamente, en este periodo no hay propiamente ninguna filosofía tomista, ya que no hay una influencia sustancial de Santo Tomás. Probablemente porque no le dio tiempo a asimilar la filosofía tomista, y no, como se ha afirmado con maledicencia y sentido del morbo desde las filas vencedoras, porque Morente no fuera capaz de asimilar al sabio de la escolástica.

La principal razón de esta falta de influencia es que durante los últimos cinco años de su vida Morente elaboró escritos de contenido fundamentalmente político, con el objetivo de legitimar tanto la Guerra Civil como la posterior Dictadura del general Franco, y poco podía hallar en Santo Tomás que le apoyara en tal objetivo. Si acaso, la teoría de la doble verdad con la que conciliar razón y fe, y cuestiones similares, pero el pensador medieval pertenecía a una época demasiado alejada del siglo XX como para hallar en él una teoría de la reconquista.

Es por este motivo que durante la etapa tomista las influencias de Morente van a continuar siendo los pensadores que ya vimos en la etapa preorteguiana, Scheler, Spengler, los neokantianos, Bergson, etc., sólo que adaptados a los requerimientos políticos de su activismo bélico.

En esta etapa García Morente mantiene fundamentalmente dos influencias. Uno es Ortega. Tratará de salvar del pensador liberal todos aquellos elementos que sean compatibles con el nuevo orden⁴⁷⁹, fundamentalmente la antropología elitista, jerárquica y aristocrática orteguiana. De otro lado, Morente recogerá la herencia de la reaccionaria posición que la Iglesia católica había mantenido desde el siglo XIX sobre la herencia de la modernidad. El resto, la influencia de Santo Tomás o las matizaciones doctrinales, es

⁴⁷⁸ Enrique Rivera establece una serie de etapas en la filosofía católica durante el franquismo. «*la primera etapa corre desde la guerra civil hasta 1953, años de los pactos de España con el Vaticano y con los Estados Unidos. Se caracteriza esta etapa por el reiterativo conato de lograr en los medios eclesiásticos españoles un pensamiento dirigido y monolítico al socaire de la filosofía perenne. A ésta se le identificaba, con otras muchas interpretaciones, con el pensamiento aristotélico tomista (...)*». Luis de Llera, por el contrario, afirma que «*el tomismo como sostén del régimen es en un sentido estricto una estupidez. Lo es menos si se considera el peso que tal tipo de escolasticismo tuvo dentro de la Iglesia, y ésta dentro del régimen. Existía sí el complejo que la única verdadera filosofía fuese la escolástica. Era considerada la filosofía sólida, consistente*». Llera, Luis De. *La filosofía católica en la España de Franco (1939-1975)*. Revista Hispania sacra, número: 43:88. Año 1991. Págs. 443 y 446.

⁴⁷⁹ La crítica orteguiana al nacionalismo, como bien señala Lasaga Medina, la ocultará Morente. Lasaga Medina. José. *Europa versus nacionalismo. Examen de algunas ideas de Ortega sobre nacionalismo*. Revista de Estudios Orteguianos. Pág. 110 y siguientes.

anecdótico⁴⁸⁰, por más que se quiera ironizar acerca del último deseo de Morente («*Dios, por Santo Tomás*, traducción de Manuel García Morente»⁴⁸¹).

Los investigadores han profundizado mucho en el estudio de esta etapa, pero sin conectar la conversión religiosa con la esfera política. Molina Prieto distingue, por ejemplo distingue cuatro subetapas en la etapa tomista⁴⁸²: las reflexiones durante su estancia en Argentina; el silencio del periodo de San Juan de Poyo; los cursos intensos en el Seminario de Madrid; y el breve tiempo de su ministerio sacerdotal. Gonzalo Redondo hablando de una conversión religiosa y otra “cultural”⁴⁸³. Es una muestra de cómo los investigadores combinan el rigor con el silencio, y de la manifiesta incomodidad que supone el análisis de estos cinco años⁴⁸⁴.

La etapa tomista que analizamos es la de participación activa en una guerra en la que la defensa de la cosmovisión católica es parte de la militancia bélica. Se trata de defender los intereses de una de las dos partes en conflicto, en concreto, el bando con el que se identifican sus ideales. No hay misticismo, conversión religiosa o particularidad específica en sus tesis. Mientras unos combatían con las armas otros los hacían con la pluma, y Morente perteneció a este segundo grupo. Tampoco hay una particularidad o especificidad hispana. Lo que hizo Morente en España lo hicieron Spengler, Heidegger y Carl Smith en Alemania o Gentile en Italia. En épocas de guerra los intelectuales eligen un bando y aportan sus ideas para enaltecer, galvanizar y motivar a los miembros de su tribu. Unos apoyaron a los nazis, otros al fascismo italiano, y Morente al régimen franquista.

La idea central que subrayo es que la etapa tomista de García Morente es fundamentalmente política, no religiosa. La religión, si acaso, era parte integrante de la confrontación bélica y, por ende, de la cosmovisión política de las partes en conflicto. En un lado se pretendía la separación de la Iglesia y el Estado, y en la otra la fusión de ambos. No es posible separar la conversión religiosa y la Guerra Civil, al igual que no es legítimo analizar las anecdóticas aportaciones de Santo Tomás al pensamiento de Morente sin conectarlo con el contexto político. Al denominar “etapa tomista” a esta época se encubre, oculta o pasa por alto que las ideas de contenido religioso de Morente en esta época no son las de Santo Tomás, ni mucho menos, sino las de la Iglesia católica

⁴⁸⁰ Así, Julián Marías destaca que la muerte quebró «*algunos estudios sobre Santo Tomás, anticipaciones todavía inmaduras de lo que hubiera podido ser una última fase de su pensamiento que fue interrumpida bruscamente por su muerte*». Julián Marías. OC. I. *Historia de la filosofía*. Pág. 451.

⁴⁸¹ «*y así, justamente en la antípoda de quien se busca a sí mismo, nos dijo un día en clase que su mayor ilusión era una antología con el siguiente título: Dios, por Santo Tomás, traducción de Manuel García Morente*». Antonio Millán Puelles. *Morente, pensador y maestro*. Reproducido en la Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁴⁸² Molina Prieto, Andrés. *El proceso conversional del profesor García Morente*. Pág. 7.

⁴⁸³ «*(...) conversión religiosa por un lado y de modo primordial, merecedora de todo respeto; pero, a la vez, una conversión de orden cultural. Si ésta última podía resultar de algún modo comprensible en el ambiente de aquellos años, no deja de llamar poderosamente la atención. Manuel García Morente se convirtió, desde el punto de vista cultural, al tradicionalismo, como si tal conversión fuera añadidura obligada para todo el que recuperara la fe*». Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. Tomo I. La configuración del Estado español, nacional y católico*. Pág. 49.

⁴⁸⁴ Julián Marías, por ejemplo, al describir a los filósofos de esa época, en 1981, dice que Gaos «*se politizó considerablemente*», mientras que de Morente sólo afirma que se tuvo que ir de España porque se le perseguía. Al parecer sólo cabía politizarse “considerablemente” si se era republicano. Julián Marías. OC. I. Pág. VI del prólogo.

española de los años treinta, influida a su vez por la doctrina eclesiástica del XIX y primer tercio del XX.

4.1º) EL ORTEGUISMO EN LA ETAPA TOMISTA

No existe propiamente una división tajante en la filosofía morentiana respecto a la temática. Aunque el tomismo en Morente coincide, o más bien es consecuencia, de la Guerra Civil, muchos temas los tiene ya apuntados antes de iniciar su desgarrador ataque a la filosofía contemporánea. Su objetivo es crear una nueva metafísica, y para ello necesitaba prescindir parcialmente de su maestro, Ortega. En realidad, trató por todos los medios de cristianizar el pensamiento de Ortega, adaptándolo, en donde no hubiera contradicción, a la metafísica cristiana⁴⁸⁵⁴⁸⁶.

Ortega tenía una concepción elitista, y en muchos aspectos antidemocrática, de la política⁴⁸⁷. Pero es cierto que nunca pretendió imponer a los demás sus tesis, ni abogó por la imposición coactiva de un credo⁴⁸⁸, por más que le salieran hijos indeseados⁴⁸⁹. El raciovitalismo creaba múltiples perspectivas acerca del mundo, como el mismo Morente reconocía. Para ser más exacto, el perspectivismo lleva implícito un cierto relativismo ideológico y ético, relativismo que Morente silenció cuando Ortega le

⁴⁸⁵ Como expone Laín Entralgo, los intentos del integrismo nacionalcatólico de introducir el pensamiento orteguiano en el Índice de Libros prohibidos fueron contrarrestados por el propio Laín y por Aranguren, («la polémica contra el descabellado libro del P. Ramírez *La filosofía de Ortega* y Gasset (1958) que nos creíamos obligados a sostener José Luis Aranguren y yo, temerosos, con alguna razón, de que dicho libro fuese un primer paso del integrismo español hacia la por él tan deseada inclusión de Ortega en el Índice»). Laín Entralgo. *Descargo de conciencia*. Pág. 465. Aunque habría que recordar que en la primitiva obra de Aranguren, *La filosofía de Eugenio D'Ors*, mezcla sin ambages el falangismo con el orteguismo, «En adelante, el pensamiento falangista conservará siempre, ciertamente, la huella orsiana, pero confundida con la de Ortega, que ya se había estampado sobre José Antonio y con el pathos metafísico heideggeriano». Aranguren. *La filosofía de Eugenio D'Ors*. Pág. 265.

⁴⁸⁶ A este contexto pertenece el libro de Santiago Ramírez *¿Un orteguismo católico? Diálogo amistoso con tres epígonos de Ortega, españoles, intelectuales y católicos*, que recoge en el Post Scriptum las críticas que formulaba Aranguren contra el intento de satanizar el pensamiento orteguiano («leer precipitadamente la obra de Ortega, condenarlo sin haberlo entendido, escandalizarse y no ver en Ortega más que veneno, etc...»). Ramírez, Santiago. *¿Un orteguismo católico? Diálogo amistoso con tres epígonos de Ortega, españoles, intelectuales y católicos*. Pág. 221.

⁴⁸⁷ Antonio Elorza distingue tres etapas en el pensamiento orteguiano, «La visión elitista tomada de Nietzsche como medio para diseñar una acción posible frente a la pasividad de la mayoría de la sociedad española cruzará las etapas de liberalismo social, democracia conservadora y aproximación al autoritarismo, sin mutaciones sensibles», para añadir más adelante, «Solamente el doble rechazo de fascismo y bolchevismo determina una confirmación de la profesión de fe democrática, aun cuando el contenido de la misma queda mucho más difuso que la liberal». Elorza, Antonio. *La razón y la sombra. Una lectura política de Ortega y Gasset*. Pág. 249 y 250.

⁴⁸⁸ Gaos, con gran amabilidad por su parte, situaba a Ortega en «la doble imposibilidad de alistarse entre los defensores de la República y entre los sostenedores del régimen actual de España». Gaos, José. *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América española*. Pág. 112.

⁴⁸⁹ La integrista revista *Alférez* comienza con un párrafo que no tiene desperdicio, «(...) orteguianos éramos todos. Vivíamos mucho en la órbita de Ortega y como maestro inmediato habría que destacar a Pedro Laín Entralgo (...) Teníamos otras influencias: Zubiri en el campo filosófico. Marías como pensador y difusor del pensamiento de Ortega (...) D'Ors influía también». Antonio Largo Caballo, en J F Marsal. *Pensar bajo...* Pág. 183-184. Citado por Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco*. Pág. 1007

resultó incómodo. No es que atacara a su maestro, sino que obvió, silenció y ocultó todo aquello que fuese en contra de un sistema absolutista y religioso de valores⁴⁹⁰.

En el contexto de la Guerra Civil Morente se agarró a su maestro en todo aquello que le pudiera servir, soslayando cualquier tesis orteguiana que supusiera una agresión al nuevo orden axiológico. El mutismo que Ortega le dedicó durante los cinco últimos años de vida de Morente era bien significativo. Por mucho que Morente se esforzara en cuadrar conceptos como “vida”, “razón vital”, “perspectivismo”, “circunstancia”, con los del enaltecimiento legionario de la “muerte”, la apología de la Iglesia, la providencia⁴⁹¹, o el rechazo a la modernidad, surgían contradicciones por todas partes, y el alejamiento, expresado a través del silencio, entre ambos, fue ineludible. Ortega estuvo relacionado con el nuevo régimen tanto por vía familiar como por determinados actos que no vienen ahora al caso, pero las diferencias entre ambos eran tan sustanciales como insalvables.

1º.- El concepto de hombre masa y el rechazo a la ciencia

Morente absorbió íntegramente la antropología orteguiana. La distinción entre élite y masa fue interiorizada hasta tal punto que en numerosos párrafos Morente copia literalmente a Ortega, haciendo suyas sus tesis. De esta asunción de la terminología orteguiana derivaron dos importantes ideas en Morente durante la Guerra Civil.

La primera, una forma de raciopaternalismo en la que se consideraba a los españoles como eternos menores de edad. En efecto, el nacionalcatolicismo está enraizado en una antropología que considera al ser humano como necesitado de permanente guía y corrección. Constituye una cosmovisión en la que una élite religiosa y militar tenía por misión preservar de la forma más exhaustiva posible la pureza espiritual de los españoles que tenían enclaustrados. En esta concepción antropológica confluyeron muchas ideologías, autores y escritos, incluso de épocas precedentes, pero uno fue, sin duda, el Ortega de *La rebelión de las masas* y la *España invertebrada*.

La segunda tesis que asume Morente de Ortega es una crítica al mundo de la ciencia que evolucionará hacia una confrontación abierta contra todo lo que la ciencia implica. En efecto, bajo la apariencia de la crítica a la especialización de los científicos se ocultaban en estado embrionario unas ideas que evolucionaron hacia el cuestionamiento de los fundamentos últimos del positivismo, el materialismo y la ciencia. Como hemos

⁴⁹⁰ Morente siempre fue enormemente respetuoso con su maestro. Barres cita una entrevista aparecida en un artículo de Alonso Fuego en la que Morente se aparta de Ortega. Dice Morente que tanto Heidegger como Ortega y Gasset intentan una restauración de la metafísica pero marchan por una pista falsa. Los dos tienen un mismo punto de partida. Ortega arranca del “vivir” y Heidegger del “existir”: «*Ni uno ni otro se remontan a una realidad superior. No han querido o no han sabido reconocer que la vida misma pide a voces otro ser, el ser necesario, fundamento de sí mismo y de todos los demás seres*»⁴⁹⁰. Barres García, Carlos. *Proceso de una conversión*. Pág. 59.

⁴⁹¹En opinión de Barres «*García Morente llama providencia a lo que nosotros llamamos Espíritu Santo. El Espíritu Santo va conduciendo e iluminando los pasos y los hechos del hombre dándoles pleno significado y pleno sentido para el mismo hombre. Pero irá alejándose poco a poco de la idea cósmica, del determinismo universal en el que se había refugiado, para ir abriéndose a la idea de una providencia inteligente y llena de amor que conduce la vida del hombre, o, dicho de otro modo, para ir abriéndose a la fe*». Barres García, Carlos. *Proceso de una conversión*. Pág. 59.

visto en otros autores que influyeron en Morente, la concepción metafísica que identificaba la filosofía con el arte, la poesía, la espiritualidad, el misticismo o las fuerzas mágicas, y que compartieron bastantes autores, evolucionó en Spengler, Scheler, Heidegger, o el mismo Morente, hacia posiciones políticas que necesitaban cuestionar la raíz última del racionalismo. Ortega, aunque no participó en esta evolución, sí realizó su aportación al establecer un paralelismo entre el hombre masa y el científico, que no era sino fruto del desdén que mantuvieron muchos filósofos hacia el positivismo y el cientificismo. De esta forma, la idea de los “científicos-hombres-masa” orteguianos evolucionó, bajo el fragor de la contienda, hacia lo que Morente denominó, en un arranque de pasión metafísica, “hombres monstruo”. Bajo la apariencia de una crítica espiritual y poética a la mente fría y racional del hombre de ciencia se ocultaba un verdadero monstruo, el del irracionalismo, engendro que mostró su verdadera faz cuando la situación política lo permitió o necesitó. En Morente, el punto de partida fue el científico-masa de Ortega.

Estimo, pues, que de la noción de “hombre masa” orteguiana derivan dos ideas que, asumidas por Morente durante la etapa republicana, evolucionarán en la Guerra Civil hacia la antropología del nacionalcatolicismo y la crítica acerada y desmesurada de la ciencia.

A) En sentido antropológico, el hombre masa que atacó Ortega era el hombre vulgar, indisciplinado, incapaz de modificar sus propias circunstancias, de labrarse una significación, una diferenciación social. Bajo la regla de la mediocridad, el hombre masa es el trasunto orteguiano del resentimiento nietzscheano. El hombre masa no sólo renuncia a una vida ascendente, exigiendo un lugar precisamente en honor a dicha mediocridad, sino que trata de frenar el progreso de otros, igualando la sociedad por abajo.

Estas tesis, ambiguas, ingeniosas, mordaces, que ya comentamos antes, se combinaron con una férrea defensa del elitismo social. Ortega nunca se preguntó qué causa al hombre masa, es decir, qué factores sociales, culturales o económicos, influyen en la personalidad del individuo hasta el punto de condicionar sus potenciales de vida. Morente tampoco lo hizo. Ambos pertenecían a la burguesía ilustrada que aspiraban a reformas que no afectaran sus intereses de clase y nunca se hicieron preguntas que rozaran el materialismo como método explicativo.

Los dos conectaron la base de la pirámide, la masa, con la necesidad de una élite, de una minoría excepcionalmente capacitada para dirigir a los demás⁴⁹². Pero en ningún momento trataron de descender de su torre de marfil y analizar con más cercanía la realidad social que les rodeaba. En numerosas ocasiones combinaron la brillantez estilística con la falta de rigor científico, ya que sus análisis nunca aportaron tesis explicativas de la diferenciación social tan acusada que existía en su época. Es más,

⁴⁹² Dada la implicación académica de Morente, mucho más acusada que la de Ortega, el que fuera Decano de la Facultad de Filosofía trató de ver en los universitarios esa minoría a la que imitar, «*sus gustos, sus formas de vida, sus gestos, sus pensamientos, sus preferencias, sus tablas de valores, norma para los demás (...)*». Precisamente, la ausencia de “*tipos ejemplares*” de persona, dignos de ser imitados, acarrea el advenimiento del hombre masa. García Morente, *El ideal universitario*. OC II 2. Pág. 15. Ortega también realizó numerosas referencias a las funciones que deberían desempeñar los universitarios, aunque su aristocracia preferida era una élite todavía más intelectual.

cuando no se contentaban con hablar sólo de forma genérica, y descendían al terreno de lo concreto, el resultado combinaba el sarcasmo con la crudeza.

Pues bien, en cuanto estalló la Guerra Civil, Morente no hizo sino profundizar esa misma noción de hombre masa que Ortega había esbozado de forma abstracta y concretado en alguna que otra ocasión, si bien extendiendo ahora la idea a todos aquellos que combatían del lado de la república. A partir de 1936 Morente sólo tuvo que sustituir a los miembros de la “élite”: donde Ortega pedía una minoría intelectual, Morente proponía una minoría sacerdotal y militar. Pero el resto de la pirámide, la base, seguía siendo la misma, la masa. La noción de “España desvertebrada” y “hombre masa” siguió vigente en la España franquista porque encerraba la suficiente claridad y ambigüedad a la vez como para ser aceptada por el nuevo régimen, de ahí que Morente no tuviera más problemas para adaptar sus primitivas tesis al ejercicio del sacerdocio. Como veremos, los valores prototípicos e ideales de los españoles que ensalza Morente como sacerdote están referidos a cultivar la jerarquía social, la obediencia, la sumisión y la mansedumbre. Dejó de existir el mito de la igualdad y la gente dejó de engañarse, ya no hubo más «*fábulas convenientes de que la gente se crea igual*», como decía Ortega. El español tipo que había que educar era un hombre obediente, un miembro del rebaño, un miembro de la masa informe pastoreada por la nueva élite surgida de la contienda. La España vertebrada con una masa sumisa era la España tantas veces idealizada por Ortega, sólo que Morente le había dado un quiebro y había sustituido la cúpula que había de dirigirla. Ortega nunca pudo imaginar que la élite que iba a regir el país fuera una casta sacerdotal y militar, pero para entonces a Morente ya le daba igual la opinión de su maestro.

B) Hombre masa en sentido epistemológico. El otro gran sentido del concepto que analizamos es una crítica al cientificismo expresado a través del especialista embebido en la íntima parcela de su conocimiento científico.

En su famosa obra *La rebelión de las masas* Ortega empleó la ambivalente noción de hombre masa para caricaturizar al ser humano medio de su época y, a la vez, para cuestionar la creciente especialización en el mundo científico⁴⁹³.

Pues bien, esta noción también fue plenamente asimilada por García Morente, con el matiz de que el científico-masa orteguiano evolucionó hacia el científico-monstruo, como les llamaba el Morente, del nacionalcatolicismo. La línea desde la crítica a la especialización pasó en breves años a un cuestionamiento de los métodos, los objetivos y el racionalismo inherente a los científicos. Se puede observar cómo, además, el grado de matización es creciente, de forma que Morente fue subiendo el nivel de crítica conforme pasaban los años de la Guerra Civil. En la postguerra, una vez asegurada la victoria, Morente tratará de salvar lo que pueda del espíritu de la ciencia y el racionalismo conciliándolo con el de la fe católica, apoyándose, para ello, en Santo Tomás.

⁴⁹³ Las frases son suficientemente ilustrativas y, a diferencia de lo que ocurría con el hombre masa en sentido antropológico, Ortega no es excesivamente duro ni mordaz con los científicos, «*El hombre de ciencia actual es el prototipo de hombre-masa (...) Llega a proclamar como una virtud el no enterarse de cuanto de cuanto quede fuera del angosto paisaje que especialmente cultiva y llama diletantismo a la curiosidad por el conjunto del saber*». Ortega. *La rebelión de las masas*. OC. IV. Pág. 217.

La evolución es la siguiente. En 1914 ya señalaba Morente cómo dos de los graves errores de su época eran el diletantismo y el especialismo. El primero, por su carácter superficial. El segundo, por las mismas características que le otorga Ortega: centrar la atención sobre una materia de tal forma que el científico se envuelva en una burbuja de cristal, ajeno al mundo que le rodea. De ahí que exigiera a los científicos que absorbieran conocimientos humanistas: «*el físico desentrañe las leyes de la Naturaleza, pero que al mismo tiempo procure ser hombre, es decir, responda, simpáticamente a cuantas otras direcciones de la ciencia y del arte, que él no cultiva, se acerquen a su contemplación*»⁴⁹⁴.

Prácticamente ninguna idea nueva aporta Morente en todos esos años hasta el momento de la Guerra Civil. Parafraseará a Ortega en cuanto surja la ocasión, pero sin traspasar nunca la frontera de la crítica generalizada a la ciencia.

El panorama cambia a partir de 1937. Bajo la pretendida defensa de las humanidades Morente se posiciona contra el hombre de ciencia. «*El hombre actual es el hombre científico; el hombre actual es el técnico; técnico y científico del brazo constituyen, se dice, la base de la sociedad actual*»⁴⁹⁵. El enemigo ya no es el “especialista”. Ahora es el “científico”.

Antes de cargar contra ellos, desbroza las diferencias entre el nuevo hombre, producto del nacionalcatolicismo, y el viejo hombre masa representado por el científico. Contraponen el hombre de postguerra, de ideales éticos y con un estilo, frente al hombre de ciencia, al que ya llama tecnólogo, carente tanto de sentido de la ética como de estilo. Al atacar a los científicos, establece un paralelismo: los nacionalcatólicos tienen un “estilo” propio, único e inconfundible, y, por ende, sentido de la “ética”, ya que tratan de conciliar fe y ciencia, mientras que los científicos son ateos positivistas que desbrozan la realidad sin tener en cuenta la patria ni la fe.

Para Morente el ideal de ser humano ético es el que construye su propia vida y modifica sus propias circunstancias. Así, «*La ética, pues, no es otra cosa que la manifestación de ese tipo o modo de ser que el hombre no es, pero que en cada momento de su vida quisiera ser*»⁴⁹⁶. El criterio que distingue al ser “técnico” del ser “ético” es el estilo, el ideal de ser que uno pretende ser, aunque no lo logre. Ese permanente intento, perpetuo caminar en pos de un ideal, constituye el estilo, aspecto básico en la persona, y que entendido de una forma colectiva se identifica con la nación. De esa forma, se parte de la crítica al hombre masa para pasar a distinguir el hombre científico, ejemplificado en el especialista, del hombre humanista. Es la lucha entre el modo de ser del “técnico” y el estilo “ético”. El modelo ético funciona con racionalidad de fines. El ser “técnico” con racionalidad instrumental. El modelo ético de ser se reconduce al término “estilo”, modo de ser que en el individuo da coherencia a la personalidad y en un pueblo constituye la nación. Se cierra el círculo, desde la crítica al hombre masa hasta el “estilo” de una nación: «*Cada hombre, cada pueblo, cada nación tienen su estilo. Y así, reconocemos al español por la manera de andar en la calle; por la manera de hablar y de escribir; por su modo de cantar; por la preferencia que siente hacia ciertos actos en vez de hacia otros y por la forma que adoptan todas sus producciones. Hay un estilo individual y otro colectivo; ambos pertenecen a la ética.*

⁴⁹⁴ García Morente. *La universidad*. 1914. OC I 2. Pág. 45.

⁴⁹⁵ García Morente. *El cultivo de las humanidades*. 1938. OC. II 2. Pág. 50.

⁴⁹⁶ Ídem. Pág. 54.

Pero, en cambio, la técnica no tiene estilo ¿Por qué? Porque la forma de la técnica no viene determinada por el hombre, sino que es una simple acomodación del objeto a sus fines [...] Sostengo que si la técnica no tiene estilo, tampoco lo tiene la ciencia»⁴⁹⁷.

Obsérvese que los párrafos de Morente en 1937 son copia literal de los párrafos de *La rebelión de las masas* de Ortega:

(...) el científico actual es hombre unius libri, es hombre de una especialidad. Sabe una cosa admirablemente, pero no sabe más que una cosa. Fuera de ella es tan bárbaro como pueda serlo el que más “(la gente)” lo estima “culto” cuando en realidad sólo es “especialista” y escucha con pasmada admiración las necesidades que profiere cuando se sale de su limitado saber»⁴⁹⁸

El siguiente paso es, lógicamente, consecuencia de lo anterior. Dado que el científico se caracteriza por utilizar sólo la racionalidad de medios, buscar únicamente la objetividad, y carecer de estilo, entonces no es sólo el prototipo de hombre masa, sino que es un ser monstruoso. Así, el científico es un ser humano que ha dejado que su humanidad sea englobada por su pretensión de objetividad, lo que le convierte en un

tipo inaudito en la historia del pensamiento humano que ha florecido en la segunda parte del siglo XX. Ese hombre monstruo, que ha puesto su humanidad al servicio de la cientificidad, desvirtúa por completo el orden jerárquico y la realidad misma de la naturaleza.⁴⁹⁹

El “orden jerárquico” es ya la Iglesia Católica, y la “naturaleza de las cosas” son los dogmas católicos. El despliegue de su mordacidad es incontenible, «*El científico se ha mutilado como hombre, creyendo que éste es el único modo de ser en verdad científico*»⁵⁰⁰. Y estalla. Ha llegado el momento de combatir:

No debemos los católicos estar en esto a la defensiva. Hemos estado mucho tiempo a la defensiva, debemos pasar ahora a la ofensiva, a la ofensiva filosófica, tanto más cuanto que la evolución natural y propia de las ideas filosóficas al presente viene como por milagro, no por milagro, por designio bondadosísimo y profundo de la Providencia, viene al encuentro de una nueva filosofía sana, fundamentalmente capaz de mostrar la armonía profunda que existe entre la religión y la ciencia».⁵⁰¹

De esta forma, si Ortega dedicó un artículo a Galileo en 1933, en 1941, ante la nueva situación, Morente publica también un artículo sobre el mismo personaje en el que trata de justificar la actuación de la Iglesia y alcanzar la conclusión enunciada en uno de los subtítulos, “*La leyenda anticlerical, destruida*”⁵⁰².

En conclusión, la tibia pero contundente crítica de Ortega evolucionó en Morente, bajo el paraguas del nacionalcatolicismo, en una sucesión de descalificaciones contra el

⁴⁹⁷ Ídem. Pág. 55.

⁴⁹⁸ García Morente. *El ideal universitario. Tucumán*. 1937. OC. 2 II. Pág. 10.

⁴⁹⁹ García morente. *El cultivo de las humanidades*. 1938. OC II 2. Pág. 57.

⁵⁰⁰ Ídem. Pág. 11.

⁵⁰¹ García Morente. *El espíritu científico y la fe religiosa*. 1941. OC II 2. Pág. 174.

⁵⁰² Para ello, construye su propia visión del acoso a Galileo, «*Es falso que haya sido Galileo sometido al tormento. Por el contrario, fue tratado con toda cortesía y amabilidad. No estuvo en la cárcel. (...) Es falso que pronunciara la famosa frase Eppur si muove. (...) Y si la segunda vez sufrió una condena – puramente platónica – debióse sin duda a razones o causas que radicaban en su conducta y condiciones personales*». Morente. OC II 2. Pág. 401.

mundo de la ciencia y todo lo que representaba. Donde Ortega veía hombres masa y especialistas, Morente veía ateos, monstruos, tecnólogos, sujetos carentes de ethos, Los científicos querían saber “*qué había bajo el juguetito*”, como acusaba Morente, y la ideología de los vencedores no estaba para jugar.

Pero el ataque a la ciencia sólo es una manifestación del ataque más generalizado a todo lo que representa la modernidad. Como veremos más adelante al comentar a Santo Tomás, Morente rechaza cualquier forma de racionalismo, siendo el científicismo sólo una de sus manifestaciones, y perteneciendo a su vez el racionalismo a un paradigma más genérico, la modernidad, cuyos productos más variados, como el parlamentarismo o la igualdad ante la ley, también cuestionó.

2º.- El vitalismo durante la etapa tomista

La filosofía vital orteguiana culmina en una forma de perspectivismo que lleva implícito el relativismo, como el mismo Morente reconocía en 1929. Pero, ocho años después, cuando la guerra estalla, Morente ocultó el relativismo por ser incompatible con el dogmatismo escolástico y, suprimiéndolo, se quedó con aquellos elementos del raciovitalismo que creía que le podían ser útiles.

De esta forma, Morente se unió a la línea de pensamiento que trató de evangelizar el pensamiento orteguiano. Finalizada la Guerra Civil, Morente y otros discípulos de Ortega trataron de recuperar el pensamiento orteguiano mostrando que no era tan radical ni ateo como se pretendía, y que sus tesis no eran tan incompatibles con las del nuevo orden franquista. Así, en su famosa obra *Lecciones preliminares de filosofía*, escrita en 1938, en sus clases dadas en Tucumán, Morente retoma las tesis de Heidegger y de Ortega tratando de aunarlas para superar el idealismo y el realismo. Morente reafirma la “*razón vital*” como medio para superar ambas tesis y como nueva postura para enfrentarse a la metafísica. Pues bien, en su última página enlaza la famosa pregunta de Heidegger, *¿por qué existe ente y no más bien nada?*, con la anecdótica frase de Ortega de su artículo “*Dios a la vista*”, en la que afirma que cuando los navegantes, desde la proa del barco, anuncian tierra, dicen “*Dios a la vista*”. La frase no puede ser más irrelevante, dado que Ortega fue siempre prudentemente agnóstico y, en las escasas ocasiones en que se refiere a Dios, lo hacía para advertir a sus correligionarios del poder de la Iglesia. Pues bien, Morente partió del intento de Heidegger de superar el realismo y el idealismo para, apoyándose en Ortega, culminar en una postura teológica en la que la “*razón vital*” enlazara con la razón divina.

Su finalidad es lograr que la “*razón vital*” muestre el pórtico de entrada de una nueva metafísica cuya preocupación sea, una vez superado el realismo y el idealismo, la divinidad⁵⁰³. El objetivo último es cristianizar el pensamiento orteguiano y enlazarlo con las preocupaciones metafísicas del bando que se adivinaba vencedor en la Guerra Civil. Para ello combina como puede la libertad orteguiana con las citas bíblicas, produciendo una serie de consejos para uno de los grandes grupos perdedores de la contienda, el de las mujeres,

⁵⁰³ *García Morente. Lecciones preliminares de filosofía. Ontología de la vida. 1938. Tucumán. OC II 2. Pág. 304.*

El hombre rige su vida, se forja un ideal de vida y luego se esfuerza en ponerlo en práctica; esta es la diferencia que hay entre el hombre y el animal. En virtud de esto, dice la Biblia: “El hombre fue hecho a imagen y semejanza de Dios”. El hombre encuentra su esencia humana en meditar lo que ha va a hacer y lo que tiene que ser, la preocupación y el pensamiento del futuro es lo característico de la humanidad; por eso el animal no es responsable de sus actos, porque no es libre [...] El hombre es responsable porque tiene libertad. Dios le preguntará: ¿qué clase de vida has elegido y preferido?⁵⁰⁴

Para llegar ahí, al extremo de tratar de combinar las *Meditaciones del Quijote* con la Biblia, Morente analiza punto por punto la trascendental obra de Ortega escrita en 1914 en la que se trazan las líneas maestras de su filosofía de la razón vital. Prácticamente parafrasea, bajo el epígrafe *Ontología de la vida*, las tesis más importantes de Ortega, afirmando que la vida es el ente auténtico y absoluto⁵⁰⁵. Frente al realismo y al idealismo, a los que pretende superar por su dicotomía objeto-realidad, Morente, siguiendo a Ortega, afirma que lo que realmente existe no es el sujeto ni el objeto, sino la vida, por lo que es necesario una nueva lógica para enfrentarse a una nueva ontología⁵⁰⁶. La meta es una nueva metafísica que culmine en una ontología de la vida.

La posición de Morente sobre el ser humano es exactamente la misma, tanto en su etapa orteguiana, como en la etapa tomista, sólo que radicalizada en ésta última. Así, el lenguaje es idéntico incluso en 1942, «*Porque esto es lo que hace de la vida humana un problema, un problema para el hombre [...] Por eso digo que el problema de la vida es radical en el hombre*»⁵⁰⁷, y, «*Un león es igual a otro león; un tigre es igual a otro tigre*»⁵⁰⁸. Recordemos que las comparaciones con la fauna, especialmente con el tigre, es también orteguiana.

En efecto, para Morente el ideal de individuo que construye su vida, que paso a paso cumple un proyecto vital, que modifica las circunstancias sin que nada ni nadie lo puedan evitar, está en el fondo de su proyecto. Como hemos examinado, en su etapa tomista Morente desarrolla su visión del caballero cristiano español, figura de reminiscencias medievales en la que pretende hallar el prototipo de español. La trinidad libertad-dios-tigres es una fórmula que repite una y otra vez para demostrar que la razón vital vivida de acuerdo con la Biblia es el mandado del nuevo régimen. Así, en su conferencia ante militares navales, en 1941, en San Fernando, afirma, en su lenguaje orteguiano,

Ser libre significa, para el hombre el poder querer lo que va a ser [...] La libertad es lo siguiente: un león, un tigre, un árbol, tienen una vida marcada por la especie a que pertenecen. La vida que debe hacer todo tigre es la del tigre, según la especie tigre. La existencia de la especie a que pertenece imprime a ese ser la necesidad física de

⁵⁰⁴ García Morente. *Función de la mujer en la cultura actual*. 1941. OC II 2. Pág. 104.

⁵⁰⁵ «*Por eso les proponía a ustedes que distinguiésemos entre el tiempo que está “en” la vida y el tiempo que la vida “es”. Y he aquí lo curioso y extraño: que el tiempo que la vida es, consiste exactamente en la inversión del tiempo que en la vida está (...) La vida tan pronto como ha sido, deja de ser. La vida es precisamente esa anticipación, ese afán de querer ser (...) La vida, pues, es una carrera; la vida es algo que corre en busca de sí mismo; la vida camina en busca de la vida y el rastro que deja tras de sí después de haber caminado, es ya materia inerte, excremento*». García Morente. *Lecciones preliminares de filosofía. Ontología de la vida*. 1942. OC II 2 . Págs. 309 y 310.

⁵⁰⁶ García Morente. *Lecciones preliminares de filosofía. Ontología de la vida*. 1938. Tucumán. OC II 2. Pág. 304.

⁵⁰⁷ García Morente. *Problemática de la vida*. 1942. OC II 2. Pág. 225.

⁵⁰⁸ Ídem. Pág. 226.

realizar un tipo de vida determinado. Pero en el hombre no. El hombre es libre de hacerse la vida que quiera. Uno será pescador, otro cazador, otro escultor [...] De modo que la vida (en su acepción biográfica) que va a llevar en el futuro un hombre depende de su voluntad [...].

En dicha conferencia Morente defiende al hombre que busca un ideal de vida, al hombre cuya vida es pretender un objetivo, lo logre o no, Vuelve Morente una y otra vez a la idea de que el hombre es a la vez actor y autor de su propia vida. Es el motor de propia filosofía de la historia, de su propio sentido de la vida. Como dice de forma más poética en otro artículo, «*El hombre no es sólo el ejecutante de dicha orquesta, es su propio compositor*»⁵⁰⁹. La insistencia en esa libertad otorgada por Dios es también una forma de crítica al marxismo, al pretendido condicionamiento económico del individuo.

En efecto, su exaltación del caballero cristiano, que es el tipo orteguiano con un plus de religiosidad, se esconde una crítica radical, también orteguiana, al marxismo. El reverso del hombre como modificador de su propia historia es el hombre condicionado por su posición económica, social, es el hombre “determinado” por las circunstancias, el hombre no libre⁵¹⁰. El tipo orteguiano que hace suyo Morente es la antítesis del pensamiento antiutópico, que examinamos a continuación.

3º.- El rechazo al utopismo

El raciovitalismo de Ortega que hemos analizado antes, y que toma Morente, es antiutópico y férreamente antimarxista. Un hombre es lo que quiere ser, y no se ve constreñido ni por su educación, ni por las situación social y económica de la clase a la que pertenece. Afirmar esto es caer en el utopismo, en el determinismo. El hombre, el sujeto de la historia, está tanto como obligado como capacitado para modificar las circunstancias en las que se halla.

Ese es también el punto de partida de Morente. Como examinaremos ahora, Morente se limita a dar un paso más en el pensamiento orteguiano. Antes de su conversión prácticamente no hace comentario alguno sobre el tema de la utopía. Sin embargo, cuando estalla la Guerra Civil recupera esta idea orteguiana para zaherir al pensamiento socialista.

El rechazo del utopismo hay que conectarlo con las críticas que desarrolla Morente contra las filosofías modernas a partir de 1937. Reprocha a los paradigmas modernos el olvido de Dios, la puesta en cuestionamiento de todo aquello que no puede ser observado, medido, taxonomizado, y la negación del sentido de la vida ultraterrena. Acaban buscando el sentido de la vida en el más acá. En su época tomista Morente hará

⁵⁰⁹ García Morente. *Grandeza y servidumbre de la libertad*. 1942. OC. II 2. Pág. 353.

⁵¹⁰ Al estudiar el misticismo de San Juan de la Cruz elabora una sutil distinción entre las experiencias místicas de los países extranjeros y la de los hispanos. Contrapone, de un lado, el panteísmo en que se disuelve el misticismo comunitario, y de otro, el misticismo hispano, de carácter marcadamente individual. Así, «*Místicos septentrionales, muy propensos a un vago panteísmo, han podido proponer a la mística esta finalidad. El español se rebela contra este panteísmo y afirma que el alma, aun en los instantes de más unión con Dios, conserva su propia individualidad*». García Morente. *La idea filosófica de la personalidad en San Juan de la Cruz*. 1942. OC. II 2. Pág. 368.

ímprobos esfuerzos por demostrar las contradicciones de dichas tesis. Y para ello, retoma el orteguismo. Así, en 1941, finalizada la Guerra Civil, Morente elabora su concepto de sentido. El sentido de la vida se halla en el más allá, es de carácter sobrenatural. Dicha forma de entender el sentido de la vida colisiona abiertamente con el agnosticismo de Ortega. Pues bien, Morente divide el problema del sentido en dos: el religioso, en el que por respeto a su maestro nunca refiere nada sobre la incompatibilidad de la razón vital con el sentido sobrenatural de la vida; y el sentido terrenal. Para explicar este último, el sentido de la vida humana en la tierra sin más consideraciones divinas, se apoya completamente en su maestro. El objetivo, la tarea, lo que da sentido a la vida humana, es establecer un proyecto de vida, un objetivo vital, y llevarla a cabo, sin más. El éxito de tal o cual programa depende del individuo, no de las circunstancias que le rodean. Modificar las circunstancias sociales, y en eso estarán de acuerdo ambos autores, es algo individual, es responsabilidad de la persona. Así,

La vida humana no es como la existencia de este vaso, que no tiene sentido; no es como la vida de ese gato, que tampoco tiene sentido; justamente porque el hombre es libre de producirse de este modo o de aquel otro. Porque el hombre es libre de querer ser bandido o querer ser santo.⁵¹¹

Ortega y Morente parten de ser humano completamente libre en todos sus actos, sin constricciones. Para Morente el sentido de la vida es precisamente el ejercicio de esa libertad, la construcción de un proyecto personal. Uno es lo que quiere ser, de forma que, cuando llega al juicio final, a la muerte, enfrenta a Dios su propio proyecto de vida, lo que ha sido de forma voluntaria e inalienable. El sentido de la vida es la realización de un proyecto personal que se puede mostrar a Dios en el momento del juicio final, *«Por eso el hombre es, al mismo tiempo, actor y autor de su propia vida. [...], Dios, al crear al hombre, le dijo: “te doy la libertad de ser quien quieras ser”. “Tú serás quien digas: voy a ser esto”»*⁵¹².

De ahí se genera el choque entre el individualismo ontológico del que hacen gala ambos pensadores y el utopismo de connotaciones marxista que flotó en el ambiente de la II República. Bajo la colisión entre estas dos ideas está la problemática entre las dos formas de entender la vida humana durante buena parte del siglo XX, el liberalismo⁵¹³ y

⁵¹¹ García Morente. *Concepción cristiana de la vida*. Málaga. 1941. OC II 2. Pág. 157.

⁵¹² Ídem. Pág. 158.

⁵¹³ La concreción del hombre masa, cuando se traduce en realidades de carne y hueso, producía textos sorprendentes. En 1926 Ortega conectaba su idea del elitismo y el hombre masa con una desmesurada valoración de la medieval institución de los siervos. Situándose en la Edad Media, Ortega comentaba cómo los criados recibían de sus señores algo más que el salario que exigen sus contemporáneos. El siervo, el criado, el hombre-masa medieval recibía el aura de su señor, lo que le engrandecía, consecuencia de la relación entre el superior y el inferior y de que en la Edad Media no reinaba la *“fábula convenida de que todos somos iguales”*. Así, *«Pero imaginemos un momento el supuesto contrario; que los hombres son constitutivamente desiguales, que unos valen y son más que otros. Entonces toda aproximación del que vale menos al que vale más será un beneficio para aquél; será, en rigor, una ascensión en la jerarquía. Ahora bien: la forma orgánica y no meramente casual de esa aproximación es el servicio. Servir será, pues, la forma de convivencia en que el inferior participa de las excelencias anejas al superior, (...). En la Edad Media se remuneraba al servicio, por no con la intención de pagarlo ¿cómo pagar el esfuerzo de un hombre en torno a otro? Ello equivaldría a desvirtuarlo, a descalificarlo (...). Mas con todo esto no queda dicho lo más importante y noble de la institución de los “criados” (...). Tal es el sentido de la “criazón” sublime institución social y pedagógica que fue durante siglos vigente en los castillos»*. En el tiempo en que Ortega formula estas tesis, las relaciones laborales entre el empresario y el trabajador se regulan por el arrendamiento de servicios del código civil, es decir, mediante un contrato en el que la preeminencia del que contrata es inversamente proporcional a los

el socialismo⁵¹⁴. El liberalismo defendía una igualdad formal, todo el mundo es libre si, y sólo si, lo dice la ley. Los movimientos obreros defendían la igualdad material, es decir, la intervención del Estado en la economía para asegurar que la igualdad formal fuera algo más que el texto vacío de una ley. A la modificación de las circunstancias colectivas presentes se le denominó “utopismo”.

Pues bien, Morente acusó al utopismo republicano de ser el causante de la Guerra Civil. Así, en su conferencia pronunciada ante un nutrido grupo de guardiamarinas, en Cádiz, en 1941, recalca la contraposición existente entre libertad individual y utopismo, y afirma:

Pero además del ucronismo hay el utopismo. ¿Qué es la utopía? La utopía es querer pensar y proyectar una vida que no esté en ningún lugar [...] Nuestra vida no es una vida utópica en un lugar indeterminado, sino una vida española, que está aquí en esta piel de toro de España [...] Utopismo es el error que consiste en crear con la imaginación un lugar que no existe en el espacio. No poner limitaciones a la libertad personal; es, por último, caer en la ignorancia de sí mismo.⁵¹⁵

Como hemos visto en la exposición del hombre ideal salido de la contienda, el caballero español, Morente recalca que el hombre es libre, pero ha de someterse a las restricciones que le imponen tanto la época como el lugar, además de las limitaciones religiosas en el caso del español. Es paradójica la afirmación del derecho y la posibilidad de poder modificar las propias circunstancias y, a la vez, el riesgo de caer en el utopismo si se pretende no aceptar la época y el lugar en el que se vive. Quizá la paradoja tenga un contenido más político-económico que filosófico. Es decir, dado que la crítica al utopismo es, en el fondo, una crítica al marxismo y al socialismo, la posibilidad de modificar las “circunstancias vitales” es lícita siempre y cuando no altere los fundamentos del Estado liberal, la propiedad privada y la economía de mercado, por lo menos antes de la Guerra Civil. Morente no lo dice explícitamente, pero es obvio que la única forma de cuadrar la crítica al utopismo con el individualismo orteguiano, y a la vez, con la providencia divina, es asumir el carácter político y económico de su propuesta, envueltas bajo un ropaje metafísico, la razón vital, para mejor digestión.

Así, un individuo podrá modificar su entorno siempre y cuando lo haga individualmente considerado, es decir, sin expresa referencia al sexo, la clase social, o la raza. Los problemas eran, pues, en ambos pensadores, individuales, los tienen personas concretas. No existen los conflictos sociales, ni los problemas raciales, ni la discriminación de unos colectivos sobre otros. Cada persona, por sí sola, se enfrenta en soledad a sus circunstancias. Si no logra modificarlas, el problema reside en su falta de “razón vital”, en su medianía, en su falta de energía vital. En determinados contextos, las visiones de ambos autores fue ciertamente ingenua. A veces parecían estar

derechos del que es contratado. La II República creó, por primera vez, un Estatuto de los Trabajadores, de forma que los “siervos” idealizados por Ortega recibieran de su señor algo más que aura.

⁵¹⁴ En realidad, su tesis no es sino una continuación de la mantenida en *La rebelión de las masas*. Así, «En nuestro tiempo, servir un hombre a otro es una operación inferior, en cierta manera denigrante. Se comprende que así sea, porque en nuestro tiempo reina la fábula convenida de que todos somos iguales. Como servir implica supeditación y es una actividad que moralmente se ejerce de abajo arriba, servir equivale a romper el nivel de igualdad degradándose por sumersión bajo él. En los castillos, el servicio no se entendía como un trabajo, y consecuentemente no se pagaba. Nuestras ideas económicas se han empobrecido y simplificado gravemente: casi no conocemos otra forma de retribución que el pago». Ortega y Gasset. *Idea de los castillos*. OC. II Pág. 439.

⁵¹⁵ García Morente. *Ser y vida del caballero cristiano*. OC. II 2. Pág. 198.

defendiendo el sueño americano. Cada uno es lo que pretende ser. Cada uno es lo que quiere ser. El medio socioeconómico y educativo, así como el sexo o la situación de su propia etnia, no influyen en su cosmovisión para nada.

De ahí las críticas al “utopismo“. La utopía, dentro del paradigma socialista, tiene una vertiente colectiva, de enfrentarse a las “circunstancias“ no en cuanto individuos, sino en cuanto miembros de una clase social, en el caso del marxismo, de un sexo, en el caso del feminismo de Victoria Kent, o de una raza, en el caso del colonialismo. Al rechazar la visión “utópica“ como propuesta determinista se estaba reivindicando la igualdad formal frente a la material, es decir, la perpetuación del sistema económico y político liberal orteguiano.

La crítica al utopismo también tiene una relación con la concepción morentiana de la filosofía de la historia, ya en el contexto de la Guerra Civil. En efecto, vivir el presente es una forma de ser los motores de la historia. Como hemos tenido ocasión de ver al examinar la filosofía de la historia, Morente se inclina por los constituyentes materiales de una nación, como la raza, la lengua, el territorio, como elementos fijos e insolubles. Querer modificarlos es tanto como caer en el utopismo, dado que supone un rechazo al tiempo presente. Así:

Las condiciones presentes del idioma, de la raza, de las costumbres, determinan la vida con una fuerza especial. Por eso el desgraciado que cree poder transformar una vida individual, o la vida de la nación a la que pertenece, sin tener en cuenta estas condiciones de la vida presente, sucumbe a lo que pudiéramos llamar utopismo, o sea negación de la realidad local, de la realidad condicionada por el lugar; y refiriéndonos a la vida histórica, la negación de la vida en un lugar determinado. Por eso es utópico el querer ir contra la vida presente, contra las energías del presente que animan a una nación sana.⁵¹⁶

Al apoyarse el presente en la tradición está vedada cualquier modificación que de una u otra forma afecte o cuestione los hechos trascendentes o históricos de una nación. Por ello afirma más adelante que el más grave error que puede cometer un país es imponerle un imposible histórico, y de ahí las veladas críticas a la II República por haber traído a España elementos ajenos a su ser, como el parlamentarismo y la democracia. Por eso *«La utopía, el utopismo, es la idea de los que se creen que lo mismo da haber nacido aquí que en otra parte, la utopía es la idea de los que creen poder organizar su vida sin tener en cuenta la patria en donde han nacido; la utopía es el pecado de los que sustentan que el patriotismo es un sentimiento inútil, el pecado de los internacionalistas, de los sin patria, de los que creen que no hay patrias»*⁵¹⁷.

Así, se enlaza la crítica al utopismo formulada por Ortega, y asumida por Morente durante la etapa republicana, con la consideración del utopismo como una agresión a la patria, dentro del paradigma del nacionalcatolicismo morentiano. La II República, al pretender establecer un Estado de Derecho, una democracia, la igualdad de sexos, estaba trayendo a España ideales de otras naciones, es decir, estaba transplantando formas de vida incompatibles con el ser hispano. Estaba, en suma, cayendo en el utopismo.

⁵¹⁶ García Morente. *La estructura de la historia*. 1942. OC II 2. Pág. 251.

⁵¹⁷ García Morente. *Sobre la vocación*. 1942. OC II 2. Pág. 259.

En conclusión, durante su etapa de sacerdote Morente continúa empleando la misma temática, vocabulario e ideas que su maestro Ortega y Gasset, con el único límite de las lógicas contradicciones entre el pensamiento de un liberal y el de un nacionalcatólico, aunque no hay que olvidar que la fecundidad conceptual de Ortega le hicieron aprovechable tanto por los falangistas^{518 519} como por el régimen⁵²⁰. Dado el respeto que le profesó durante toda su vida, Morente nunca criticó ninguna aportación orteguiana que fuera contraria a sus tesis escolásticas. Cuando la contradicción era insalvable la silenciaba. Cuando no, la continuaba empleando, adaptándola a los requerimientos políticos de su conversión religiosa. García Morente fue el otro alter ego de Ortega pero en su versión católica. El hombre masa, el científico-masa, el raciovitalismo, el antiutopismo, fueron conceptos creados por Ortega transplantados por Morente en un contexto sociopolítico ajeno al que pretendía Ortega, con las contradicciones inherentes a injertar una especie en un clima diferente al que le dio vida.

4.2º) SANTO TOMÁS EN LA ETAPA TOMISTA

Morente trató de adaptar algunas tesis de Santo Tomás a sus necesidades políticas durante la Guerra Civil. Más que comentar tesis de Santo Tomás proyecta sobre el sabio escolástico sus propias ideas personales, ideas que, en muchos casos, estaban mediatizadas por Ortega y Gasset.

El batiburrillo de argumentos pretende llegar a una conclusión: mostrar la superioridad de la escolástica cristiana frente al racionalismo europeo⁵²¹. Para ello analiza diferentes conceptos, la analogía del ser, la vida privada frente a la vida pública, el objetivismo frente al subjetivismo, la teoría de la doble verdad, etc. Pero todas las tesis van encaminadas en la misma dirección, la reivindicación de las ideas del nuevo

⁵¹⁸ Primo de Rivera escribió dos artículos importantes, *Aristocracia y Aristofobia*, en el que decía que «la aristocracia ya no cuenta», y lo que se encontraba entre los aristófobos era «envidia, rencor, falta de rigor moral». Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 356.

⁵¹⁹ Payne dice que Primo de Rivera entendía la historia de España con una definida interpretación racial, «Entendía la Reconquista y lo que podría ser llamado la “España histórica” como el producto de una lucha visigoda y germana, es decir, católica y europea, contra la entidad política y cultural de Al-Andalus, no germánica, africana, semítica y no cristiana y, consecuentemente contra partes del mundo no occidental». Así, decía Primo de Rivera que «La unidad nacional bajo los Reyes Católicos es, pues, la edificación del Estado unitario español con el sentido europeo, católico, germánico, de toda la Reconquista, y la culminación de la obra de germanización social y económica de España”. Y escribía sobre los andaluces, “el andaluz aborigen, semibereber (...) inepta para las grandes empresas de cultura pero deliciosa para un pueblo indolente, imaginativo y melancólico como el andaluz». Stanley Payne. Franco y José Antonio. *El extraño caso del fascismo español*. Págs. 298 y 299.

⁵²⁰ Afirma Gregorio Morán que Ortega, al volver a la España de Franco, continuó cobrando su sueldo de catedrático republicano sin impartir una sola clase, con pacto tácito de silencio. Las críticas le han llovido desde el mundillo filosófico, pero no consta que se le haya refutado ese dato. Morán, Gregorio. *El maestro en el erial*.

⁵²¹ Es significativa la ausencia, como señala José Artigas, de San Agustín en una de las obras emblemáticas de Morente, *Fundamentos de Filosofía*. Artigas, José. *García Morente, Manuel, y Zaragüeta Bengoechea, Juan. Fundamentos de Filosofía*. Revista de filosofía Número: 3:8 (1944:enero/marzo). Pág. 149.

régimen, basado en la escolástica cristiana, frente a la modernidad europea. En efecto, bajo el ropaje aparentemente técnico y filosófico de sus argumentos podemos observar cómo las conclusiones son siempre las mismas: la Guerra Civil ha sido causada por el olvido de los grandes temas de la metafísica escolástica.

A diferencia de los textos sobre la filosofía de la historia el lenguaje aquí empleado no es belicista, ni apologético, ni apasionado. Por contra, es un lenguaje técnico, metódico, racionalista, más propio de clases en la facultad de filosofía. En realidad, sin el contexto bélico en el que fueron formuladas las tesis no pasarían de ser un mero estudio de viejos problemas filosóficos, el ser, la subjetividad, el clasicismo, etc. Es el contexto sociopolítico en el que fueron formuladas, el conocimiento que tenemos del resto de los textos de Morente, y la finalidad que se busca, lo que le confiere el verdadero significado.

Con el objeto de demostrar la superioridad de la escolástica católica sobre la filosofía europea de los últimos siglos⁵²² Morente trabaja en tres problemas apoyándose en Santo Tomás: a) la contraposición entre el clasicismo, representado por Santo Tomás, y el romanticismo, término con el que Morente engloba de una forma imprecisa toda la filosofía moderna europea no religiosa; b) la ontología del ser, contraponiendo el monismo del racionalismo europeo frente a la analogía del ser, solución propuesta por Santo Tomás; c) la teoría medieval de la doble vía de acceso a la verdad, la razón y la fe, con predominio de esta segunda en caso de colisión.

Se trata, en definitiva, y una vez terminada la Guerra Civil, de recuperar el racionalismo de la escolástica para la postguerra española.

1º) Romanticismo vs clasicismo.

Al igual que ocurre con el “idealismo”, Morente emplea de una forma abusiva y errónea la voz “romanticismo” para contraponerlo al pensamiento tomista. Bajo el término “románticos” Morente agrupa todos los paradigma filosóficos no religiosos, mientras que el término “clásico” le sirve para recuperar el pensamiento tomista. El mismo Morente reconoce que esta forma de clasificar no se había hecho nunca antes.

⁵²² Eudaldo Forment subraya que Morente es consciente de la hostilidad de la modernidad europea hacia el pensamiento de Santo Tomás, lo que resulta decisivo, «*La modernidad combate el sistema teológico-filosófico de Santo Tomás, ignorando completamente su contenido, por considerar que carece de contenido filosófico, porque para el pensamiento moderno la filosofía tiene que ser totalmente independiente de la Teología Sobrenatural, y estar emancipada definitivamente de toda tradición y autoridad. También, a partir del Renacimiento, paradójicamente, y desde otra perspectiva, el protestantismo acusó al a Teología escolástica de no ser cristiana por ser filosófica, pues se había dejado contaminar por la filosofía griega, que era pagana, y de la cual habría tomado su carácter racionalista*». De ahí que «*Este interés de García Morente en demostrar la existencia de una verdadera filosofía tomista revela lo profundo y acusado que es el antitomismo en la filosofía moderna*». Forment Giralt, Eudaldo. *En torno al tomismo y a la modernidad*. Revista Anuario filosófico. XXIII Reuniones filosóficas. Teoría y práctica de la modernidad. Número: 19:2 (1986). Pág.133 y ss.

Las temáticas de confrontación son tres:

- a) Individualidad. La tesis es muy parecida a la de la distinción entre vida privada y vida pública. Ya hemos visto cómo Morente distingue épocas en las que predomina la vida privada, como la Edad Media, y épocas en las que predomina la vida pública, como la etapa republicana. Afirma que la publicación de la vida privada, la invasión por parte del Estado de esferas que siempre han sido privadas, supone uno de los grandes males del siglo XX. Pues bien, en su cosmovisión esta publicación de la esfera privada fue consecuencia del afán nivelador del siglo XIX, influido a su vez por el romanticismo. En su opinión el romanticismo resalta lo que hay de común entre las personas, entre los objetos, entre las ideas, y propende a la mezcla y al eclecticismo. El socialismo culminaría éste proceso de igualación. El clasicismo tomista, por el contrario, destaca lo individual, aquello que hay de diferente entre las personas, las instituciones o los valores. La raíz, una vez más, es orteguiana, la reivindicación del individuo frente a la masa.
- b) Jerarquía y Dios. Mientras el romanticismo pertenece al movimiento igualador y nivelador del siglo XIX, el clasicismo tomista propende a reconocer la jerarquía entre las cosas, entre las personas, entre las ideologías. Así, «*el clásico reconoce que determinados valores, por ejemplo, los valores de la utilidad, son inferiores a los de la belleza y que éstos, a su vez, son inferiores a los de la moralidad, y que todos se supeditan a la supremacía de los valores religiosos, puesto que Dios es el supremo valor*»⁵²³. Según la definición de Morente, Ortega caería dentro del campo de los autores clásicos en la medida en que sabía distinguir jerarquías y diferencias. El matiz es que Morente le añade la noción de Dios en la cúspide de la jerarquía.
- c) Objetividad. El romántico parte de un espíritu optimista que pretende acceder a la realidad a través de la razón. Estima que el mundo, la realidad, la naturaleza, es accesible al ser humano, que todo está bajo su servicio, combinando su optimismo con el subjetivismo. El clásico, representado por Santo Tomás, por el contrario, es humilde. Basa su conocimiento en dos premisas. Por un lado, la idea de que el conocimiento es objetivo y no cabe la diversidad de prismas sobre un mismo punto de vista, ya que no todo es justificable. En este punto se separa de Ortega, sin citarlo, dado que el raciovitalismo conlleva un relativismo (las múltiples perspectivas) que era incompatible con el dogmatismo católico. La otra premisa se refiere a la metodología: el romanticismo es optimista en el sentido de que afirma que la razón humana es adecuada para el acceso a la realidad que nos rodea. Por el contrario, el clasicismo acepta las limitaciones gnoseológicas humanas y se enfrenta a la realidad de modo más humilde: con la razón, cuando esto sea posible, y con la fe en los demás casos.

El trasfondo lo podemos conectar también con Ortega. El romanticismo representaría el optimismo que, en los movimientos socialistas, llevarían al utopismo. Santo Tomás representaría un objetivismo en cierta forma orteguiano, las cosas son como son, y lo máximo que podemos hacer es

⁵²³ García Morente. *El clasicismo de Santo Tomás*. 1941. OC 2 II. Pág. 94.

conocerlas. Pretender transformarlas es caer en el utopismo. Morente sólo le añade un plus católico, el conocimiento de las cosas, allí donde no alcance la ciencia, ha de ser completado con la fe. En este caso se apoya en la duplicidad de vías de conocimiento del escolasticismo medieval, la fe y la razón.

2º) La ontología

Morente introduce el siempre árido y nebuloso problema del “ser”. Sin embargo, la metafísica tomista, interpretada por Morente, lleva implícita, como todos los temas que trata, implicaciones políticas.

Morente contrapone tres paradigmas de pensamiento: a) el monismo, que representaría el racionalismo europeo y que, de una forma u otra, acaba en la II República; b) la equivocidad del ser y sus implicaciones relativistas; c) la analogía del ser, que sería el sistema defendido por Santo Tomás y que Morente recupera para enfrentarlo al racionalismo y al cientificismo. Bajo la apariencia de la supuesta intrascendencia de la pregunta, (*¿es el ser unívoco, equívoco o análogo?*), se halla un nuevo cuestionamiento de todos los paradigmas de pensamiento que, desde el fin de la Edad Media, han alimentado el pensamiento europeo.

- a) El monismo de raíz idealista se basa en la univocidad del ser. Estaría representada por Demócrito, Parménides, Descartes, Spinoza y Kant. Se agruparían bajo el término de panteístas o idealistas. Este idealismo de raíz monista nace con el fin del realismo aristotélico⁵²⁴, y es consecuencia de tres acontecimientos: las guerras de religión, el descubrimiento de la tierra, y un mejor conocimiento del cielo. Así, el idealismo monista cartesiano inicia la era moderna de la filosofía, era que acabará en el ateísmo, el positivismo y el marxismo⁵²⁵: «*El idealismo es precisamente un modo romántico de filosofar, que identifica el ser de la idea con el ser de la realidad existente y niega toda diferencia entre las estructuras primordiales del ser*»⁵²⁶. La univocidad del ser afirma que sólo existe lo que puede ser reducido a proposiciones matemáticas⁵²⁷.

Precisamente, al enfrentarse al problema de la naturaleza y de la demostración de Dios, Santo Tomás atacó el argumento ontológico de San Anselmo por basarse en el monismo. El argumento ontológico anselmiano sería “Dios es igual a Dios”, es decir, el ser es igual al ser. Para Santo Tomás esta tesis cae en el error de la univocidad del ser, y para Morente dicho argumento conduce inevitablemente, a través del romanticismo, al idealismo y al panteísmo.

⁵²⁴ García Morente. *Lecciones preliminares de filosofía*. Tucumán. 1938. OC II 1. Pág. 108.

⁵²⁵ García Morente. *El espíritu científico y la fe religiosa*. Pamplona. 1941. OC II 2. Pág. 182.

⁵²⁶ García Morente. *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*. Valladolid. 1940. OC II 2. Pág. 100.

⁵²⁷ Con Kant se separará la metafísica del idealismo y del realismo. Mientras el idealismo, sostenido por Kant, considera las categorías como unidades sintéticas del pensamiento, «*es decir, del pensamiento que constituye fuera de él la noción del ser*», el realismo que él defiende «*considerará siempre las categorías como elementos ontológicos del ser mismo*». García Morente. *Lecciones preliminares de filosofía*. Tucumán. 1938. OC II 1. Pág. 98.

- b) La equivocidad del ser conlleva, en la teoría general del pensamiento, el relativismo científico⁵²⁸. Si cada científico trabaja con un tipo de “ser”, ser que es único e intercambiable, el resultado final no puede ser otro que la imposibilidad del conocimiento y de la intercomunicación entre los diferentes ámbitos epistemológicos. Sería el pensamiento que tiene raíz en Heráclito, el escepticismo, Hume y Bergson.
- c) La analogía del ser. El pensamiento tomista trata de superar la univocidad del ser que tiende a igualarlo todo, sin respetar diferencias ni jerarquías, tesis que están en la raíz de no pocos problemas del siglo XX, como la publicación de la vida privada o el socialismo. Por eso Morente resalta la identidad sustancial que hay entre todos los seres humanos, igualdad cristiana, pero a la misma vez no renuncia a la radical diferencia orteguiana de talentos, estilos, capacidades y méritos, que hay en todas las personas. Es una forma de justificar una igualdad en la naturaleza humana, la analogía del ser, y a la vez la desigualdad social, el particularismo de raíz orteguiana. Esa igualdad natural, que a la vez admite diferencias de capacidades y de valores, permite hallar un orden, una inteligibilidad última de raíz divina. La solución de Santo Tomás, la analogía del ser, permite incluso salvar parte del argumento ontológico a pesar de su raíz errónea. En efecto, San Anselmo no logra demostrar la existencia de Dios, dado su pertinaz monismo, pero con una interpretación analógica del ser sí nos permite averiguar la naturaleza de Dios: Dios es un ser en el que la esencia y la existencia coinciden.

Al contraponer la clásica distinción entre las ideas y las cosas, de raíz platónica, Morente analiza dos posiciones. La platónica, seguida por San Agustín, que pretende que la idea de las cosas están fuera de las cosas mismas, según Platón, y que San Agustín completa con la tesis de que además de estar fuera de las cosas deben residir en algún sitio, y ese sitio es la mente de Dios. En segundo lugar la tesis aristotélica-tomista, que parte de la idea de que las cosas no residen fuera de ellas, sino en las mismas cosas. Llegado a este punto, Morente rescata a Santo Tomás y afirma que éste no se inclinó por Aristóteles rechazando el platonismo agustino, sino que Santo Tomás tomó parte de ambos paradigmas. De Aristóteles, que la idea de las cosas reside en ellas mismas; y de San Agustín, que además de residir en las cosas mismas residen en Dios. De esa forma Morente muestra cómo Santo Tomás, como ya hiciera salvando parcialmente el argumento ontológico de San Anselmo, también logra recuperar parcialmente las posturas de San Agustín y Aristóteles conciliándolas.

⁵²⁸ García Morente. *El espíritu científico y la fe religiosa*. Pamplona. 1941. OC II 2. Pág. 183

3º) La teoría de la doble vía de acceso a la verdad.

Durante los tres años de Guerra Civil Morente realiza un ataque descarnado contra el racionalismo europeo, no dejando incólume ningún paradigma producido en Europa en los tres últimos siglos. Finalizado el desbordado apasionamiento, propio de una situación bélica, Morente dirigió sus esfuerzos a recuperar cierto racionalismo para la religión. De ahí nace su mirada hacia Santo Tomás⁵²⁹ y su doble vía de acceso a la verdad, la razón y la fe⁵³⁰, tesis medieval con la que se tratará de reconstruir el orden del nuevo Estado postbélico.

La teoría del conocimiento es ya conocida: a la verdad, que es única, se puede acceder con la fe, pero también con la razón y la ciencia, siempre y cuando al investigador no le ofusque la soberbia con pretensiones de totalidad. Allí donde razón y fe se opongan, la colisión será aparente, ya que la verdad alumbrada por la fe absorberá y eliminará la discordancia que pueda dar la razón, permitiendo el acceso al conocimiento metafísico: «La fe es el modo por el cual nosotros nos apoderamos de ciertas verdades que de otro modo no podríamos conocer»⁵³¹.

La función de la filosofía en la búsqueda del conocimiento será instrumental, un medio de apoyo o cobertura para la teología con objeto de ayudar en su misión de evangelización, haciéndola comprensible y accesible, pero sin franquear los límites que permitan la confrontación o el cuestionamiento. La misión de la filosofía será, por tanto, demostrar que las dos verdades, la científica y la religiosa, son compatibles. Cuando colisionen el teólogo resolverá el entuerto epistemológico⁵³² mostrando que lo que parecía una contradicción en realidad era una antinomia aparente. De ahí que de la mutua fraternidad entre filósofos y teólogos surjan fructíferas consecuencias:

Por su parte la filosofía no puede sino ganar en el contacto y hermandad con la teología. De la teología sacará la filosofía indicaciones preciosas para su propósito. Por ejemplo: de antemano sabrá el filósofo creyente que ciertas tesis filosóficas necesariamente tienen que ser falsas, todas aquellas tesis que, de un modo u otro, resulten incompatibles con los dogmas de la fe.⁵³³

La teología se convierte así en la frontera infranqueable del conocimiento, tanto científico como filosófico. No sólo indica hasta dónde puede llevar la razón, sino qué sistemas filosóficos son admisibles. Por eso recomienda Morente que cuando algún pensador encuentre una disonancia entre la religión y la filosofía escudriñe bien el asunto, ya que algún error hallará sin duda en las premisas lógicas. De esa forma evitará caer en uno de los graves pecados del racionalismo: la creencia de que la razón, la

⁵²⁹ Según Manuel Vázquez el origen de esta teoría hay que situarlo en la lectura que hace Morente del Padre Gredt, cuando Morente se halla en el convento de Poyo para convertirse en sacerdote. Escribe Manuel Vázquez que el libro de Gredt fue el primer libro de escolástica que leyó Morente. [Citado de *Manuel (Don) García Morente y la Orden de la Merced*. 1945. Pág. 185]. Sobre el mismo problema, Millán-Puelles destaca que el problema de la analogía del ser es estrictamente tomista y fue incorporado por Morente a su filosofía. *Escritos desconocidos e inéditos*. Prólogo de Antonio Millán-Puelles. Pág. XVI.

⁵³⁰ García Morente. *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*. Valladolid. 1940. OC II 2. Pág. 58.

⁵³¹ García Morente. *Problemática de la vida*. OC II 2. Pág. 234.

⁵³² García Morente. *El espíritu científico y la fe religiosa*. Pamplona. 1941. OC II 2. Pág. 176.

⁵³³ García Morente. *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*. Valladolid. 1940. OC II 2. Pág. 67.

ciencia, o la filosofía, podían explicar el mundo sin tener en cuenta a Dios⁵³⁴. Las funestas consecuencias de este atrevimiento han sido ya explicadas.

* * *

En conclusión, de los rescoldos del naufragio colectivo Morente rescata como puede la filosofía, la razón, la ciencia y el pensamiento. Recuperando a Santo Tomás actúa como si los últimos trescientos años europeos no hubiesen existido, regurgitando posturas y máximas con las que la Edad Media cristiana se enfrentó a la Antigüedad. Todos los sistemas de pensamiento contruidos frente al medioevo han sucumbido, como si de un castillo de naipes se tratara, a la tragedia española. Se trataba de volver a empezar, pero esta vez vigilantes, oteando el horizonte desde lo alto del campanario para impedir la reaparición de un temerario Descartes, de un atrevido Kant, o de un maligno Marx.

Poca cosa más había de aprovechable en Santo Tomás. La mayor parte de los textos de la denominada etapa tomista estarán dedicados a la filosofía de la historia y poco podía encontrar en el sabio escolástico para justificar nuestra Guerra Civil. Ahora bien, el apoyo en los sabios cristianos no se termina en la escolástica, ni mucho menos, ya que la actuación de Morente tiene un paralelismo innegable con uno de las figuras de la patristica, San Agustín, el otro gran referente filosófico del cristianismo.

En efecto, San Agustín protagonizó una experiencia vital similar a la de García Morente. Provino de las tórridas fuentes del ateísmo; se convirtió al cristianismo tras una experiencia mística; la relató en su famosa obra *Confesiones*⁵³⁵; vivió una experiencia bélica, el hundimiento del imperio romano a manos de los bárbaros; y elaboró, a raíz de esa guerra, una de las obras cumbres de la literatura religiosa cristiana, *La Ciudad de Dios*, una filosofía de la historia providencialista con un hilo conductor que enlazaría, mil quinientos años después, con la filosofía de la historia de García Morente.

En definitiva, serán estos dos sabios cristianos quienes alumbren a Morente en su atormentada conversión y, a la vez, ayuden a sublimar a tantas mentes de postguerra las implicaciones políticas de la obra del filósofo jiennense.

⁵³⁴ García Morente. *El espíritu científico y la fe religiosa*. Pamplona. 1941. OC II 2. Pág. 186.

⁵³⁵ En el ensayo de María Zambrano dedicado a las *Confesiones* destaca cómo este género «*Es algo propio y exclusivo de nuestra cultura occidental y dentro de ella aparece en momentos decisivos, en momentos en que parece estar en quiebra la cultura, en que el hombre se siente desamparado y solo. Son los momentos de crisis, en que el hombre, el hombre concreto, aparece al descubierto en su fracaso*». La filósofa resalta que fue San Agustín quien mostró «*la confesión en toda su plenitud*», algo que también sería predicable de Morente. Zambrano, María. *La Confesión. Género literario*. Pág. 39.

**CAPÍTULO TERCERO: LA IDEA DE NACIÓN EN LA FILOSOFÍA DE LA
HISTORIA DE MORENTE**

1º) LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN GARCÍA MORENTE

La filosofía de la historia de España fue elaborada por García Morente en los últimos cinco años de su vida, entre 1937 y 1942, respondiendo a una necesidad política muy concreta: explicar, dotando de un sentido trascendente, la Guerra Civil que estaba asolando España. Para ello vinculó acontecimientos pretéritos que ensalzaban la reconquista medieval contra los musulmanes, la evangelización de América y el Imperio católico, con los sucesos que se desarrollaban en el siglo XX, estableciendo paralelismos entre los cabecillas de la rebelión contra la II República y los Reyes Católicos, Pizarro o Hernán Cortés. El objetivo: crear un sistema filosófico que, estableciendo una línea de continuidad, una coherencia, un fin último y trascendente, justificara la sangría y clarificara los motivos de la lucha.

Las similitudes con San Agustín y su obra cumbre, *La ciudad de Dios*, son evidentes. Sin la toma de Roma por los bárbaros el sabio cristiano no habría sentido la necesidad de justificar y dotar de sentido trascendente al hundimiento del Imperio romano. Un hecho concreto, la caída del Imperio, sólo tendría sentido analizado, no ya históricamente, sino filosóficamente, vislumbrando el devenir histórico como una unidad coherente que trasciende a los seres humanos y que otorga sentido a situaciones particulares, como la toma de la capital por los pueblos germánicos. Aunque la mayoría de las filosofías de la historia se han construido en situaciones de tragedia colectiva, sin embargo, el paralelismo con San Agustín no proviene sólo de ese contexto bélico, sino de las propias peripecias del teólogo cristiano, como el pasado en las filas del agnosticismo y su atormentada conversión a la nueva religión. La temática es parecida: la figura del sabio agnóstico que vive una experiencia mística y acaba elaborando una filosofía de la historia de corte cristiano para conferir sentido a una trágica experiencia colectiva de carácter bélico.

El matiz genuino que aporta Morente es la participación activa en el conflicto. Y que él pertenecía al bando de los vencedores. En efecto, durante la conflagración española, con el país desangrándose por todos los poros, halló en la filosofía de la historia el arma idónea para combatir, inspirándose en el tormentoso pasado hispánico para establecer una hilazón entre los dirigentes del bando franquista y los héroes del pasado imperial, cruzado y evangelizador. Fruto de esa necesidad concreta, de su elevado nivel intelectual, y de su propia lucha particular por la supervivencia en el bando sublevado, logró la elaboración de una filosofía de la historia de España que delinea elementos imprescindibles para comprender qué cosmovisiones lucharon en la Guerra Civil y cuáles son los elementos básicos de la ideología del nuevo régimen.

* * *

En cuanto filósofo de la historia, Morente recoge la tradición del siglo XIX sobre esta materia, enfrentándose, antes de entrar en el fondo, a las eternas cuestiones que ya azoraron a sus predecesores, ¿qué relación hay entre las ciencias naturales y las ciencias sociales?, ¿cuál es la metodología adecuada para la filosofía de la historia?, ¿cómo compatibilizar el trabajo del historiador y el filósofo?, etc.

Por ello, su sistema principia gravitando sobre el problema de la relación entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, cuestionándose si los métodos, conceptos y procedimientos de las ciencias naturales pueden ser aplicados a la historia, es decir, si conceptos como los de causalidad, explicación, ley, generalización, inducción, etc., son correlativos en la historia como campo del conocimiento, y cuáles son las implicaciones y consecuencias que conllevan el rechazo a aplicar a la historia tales conceptos. Con este objetivo delinea con nitidez las funciones y límites del científico, el historiador, y las del filósofo de la historia.

Morente era consciente de la necesidad de resolver el problema antes de enfrentarse al verdadero objeto de su estudio, ya que la legitimidad y coherencia de su obra dependían de su sustentación teórica. Pues bien, la columna vertebral de su posición la halla en la tradición del historicismo idealista: la función del historiador es narrar los acontecimientos, no explicarlos, y los conceptos de ley, causa, explicación, etc., son sólo aplicables a las ciencias naturales, sin que sea lícito el trasvase conceptual o la confusión epistemológica, ya que dichos términos no pueden ni deben ser aplicados a la historia.

La siguiente premisa es también de raíz historicista-idealista: si la historia tiene por objeto narrar la biografía de las personas, o de las quasipersonas (naciones, en su terminología), la filosofía de la historia tiene por función hallar el sentido último, trascendente, de los acontecimientos históricos de esa vida biografiada por el historiador.

Por ello, la filosofía de la historia de García Morente no pretende ser científica ni explicativa, sino filosófica, aunque en realidad derive en la teología. Su finalidad no es hallar las causas, en el sentido técnico del término, de la Guerra Civil, sino clarificar su sentido trascendente, siendo las causas últimas elementos subordinados a éste. Sin embargo, y dado su compromiso activo con el bando sublevado contra la República, el resultado paradójico es una filosofía de la historia que trata, aunque no lo pretenda expresamente, de explicar los motivos de la sublevación contra la II República, justificándolos y delineando el sendero sobre el que había de discurrir la filosofía política del nacionalcatolicismo.

Su sistema se basa en tres paradigmas:

1º) Un acendrado idealismo, en el sentido de crear entes metafísicos, como la “providencia divina”, el “estilo nacional” o el “caballero cristiano”, dotándoles de caracteres antropomorfos, autonomía y voluntad, para que rijan los destinos de la historia. Muchas de sus sugerencias provienen del idealismo alemán, como examinaremos después.

2º) Un rechazo frontal a los instrumentos de razonamiento, comprensión, verificación y demostración de las ciencias naturales, y aun de las ciencias sociales. Esta tesis se basa en la idea, a medio camino entre el romanticismo y el idealismo, de que la historia tiene por objeto de estudio entes particulares, no generales, como ocurre en las naturales, por lo que él se centrará en uno de esos “entes particulares”, una de las “quasi-personas”, la nación española. Con este fin, Morente se apoya en la tradición del romanticismo y el historicismo.

3º) El fraccionamiento del mundo que nos rodea en una realidad caleidoscópica que podía ser estudiada desde diferentes ámbitos, siendo la filosofía de la historia uno de ellos. Morente se apoya en Santo Tomás y en su concepción de una realidad múltiple (el fraccionamiento del ser que conexiona la realidad mediante la analogía), rechazando el monismo hederero del racionalismo y la Ilustración que considera la realidad única.

Pues bien, Morente recoge la tradición filosófica del romanticismo, el historicismo, el idealismo alemán, y la teología católica expresada fundamentalmente en la doctrina papal del siglo XIX. De estos paradigmas de pensamiento extrae dos tesis: a) la historia tiene por objeto la narración de la biografía de una nación concreta; b) la filosofía de la historia trata de hallar el sentido trascendente de esa nación concreta. Y con esta línea de investigación Morente descende a uno de esos “objetos” históricos concretos, España.

* * *

Morente era consciente de que la II República había enfrentado a los españoles a sus fantasmas internos, al subconsciente colectivo que alimenta el sistema límbico de una nación. Al separar la Iglesia del Estado, abolir la monarquía, acoger el laicismo, y dar un barniz socialista, con un poso liberal, a la Constitución republicana, el pueblo español se estaba enfrentando cara a cara con el “ello”, en lenguaje freudiano, de su identidad. El esbozo de una filosofía de la historia de España de Morente responde precisamente al cuestionamiento por parte de la II República de las señas de identidad que atenazaron la historia española desde tiempo inmemorial, la Iglesia, la monarquía, el cierre de fronteras culturales con Europa, etc. De ahí que Morente se centrara en los últimos años de su vida en hallar un elemento común, un sentido último, en la historia de España, que no sólo legitimara el levantamiento franquista sino que supusiera una advertencia para futuros intentos. El objetivo concreto de este autor era tan huérfano de antecedentes como inconcluso, según él mismo reconocía⁵³⁶. Así:

Necesitamos, ante todo, formarnos una idea inequívoca de la historia de España y de lo que esa historia significa, es decir, extraer de la historia de España su sentido. Ahora bien, el sentido de la historia no es otra cosa que lo que generalmente se llama filosofía de la historia. Necesitamos, con urgencia, una filosofía de la historia de España.⁵³⁷

El resultado de estas premisas epistemológicas, y de su objeto de estudio concreto, es una filosofía de la historia que se enmarca en el contexto de los sistemas filosóficos idealistas que tratan de justificar y legitimar el advenimiento de los fascismos europeos en la primera mitad del siglo XX. Como estudiaremos después, las fuentes de la

⁵³⁶ En su estudio, Pedro Muro estima que la obra de Morente sobre la filosofía de la historia está inacabada. En concreto, dice «Sin embargo, falta un desarrollo extenso sobre el modo de incidir el tiempo en la realidad histórica, cosa que también se observaba en el capítulo Concepción de la filosofía al tratar de lo real. Nuestro filósofo se desenvolvería en lo que Husserl denominó concepción vulgar del tiempo, pero sorprende un poco que no se refiera a él, o cuando menos a la segunda parte de *Ser y tiempo*, que directamente conocía». Muro Romero, Pedro, *Filosofía, Pedagogía e historia en Manuel García Morente*, Pág. 116.

⁵³⁷ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 1, 1942, Pág. 368.

filosofía de la historia de Morente residen en las corrientes que se generaron en el siglo XIX contra la Ilustración, el racionalismo, el positivismo, el cientificismo, y el materialismo, corrientes que desembocaron en el siglo XX en sistemas filosóficos que, sostenidos con cimientos idealistas, dieron cobertura filosófica a las ideologías que devastaron Europa.

Pues bien, divido el estudio de su filosofía de la historia de Morente en dos apartados. El primero estudiará el marco conceptual sobre el que asienta su concepción de las funciones, metodologías y fines de la historia y la filosofía de la historia. El segundo apartado lo dedicaré al estudio de la filosofía de la historia de España.

2º) LA HISTORIA COMO CAMPO DEL CONOCIMIENTO

El primer problema a resolver es delimitar el campo de conocimiento de la historia y su metodología, planteándose la cuestión de qué puede llegar a saber el historiador y cuáles son las técnicas de estudio adecuadas para enfrentarse a los hechos históricos. Una vez clarificadas las tareas y métodos del historiador entrarán en juego las del filósofo.

Para resolver este tema, Morente profundiza sobre los elementos que caracterizan a las ciencias naturales y a las ciencias sociales con objeto de distinguir qué metodología es lícita en uno y otro campo.

1º) Las ciencias naturales.

En opinión de Morente, la principal característica de las ciencias naturales es que tienen por objeto de estudio los objetos generales, los géneros. Para poder estudiar dichos entes se procede a través de leyes que explican lo que ha ocurrido y predicen lo que ocurrirá. De esta forma, el resultado de un estudio científico es la producción de leyes generales, generalizaciones aplicables a todos los casos en los que lo sustancial del objeto de estudio se presente.

La biología, la física, la química, estudiarán y analizarán géneros como las clases de animales, las estrellas o la tabla periódica de los elementos, encorsetando la realidad a través de un conjunto de leyes generales que expliquen el comportamiento de los sujetos singulares que forman parte de esos géneros.

2º) Las ciencias sociales.

Morente no estudia las ciencias sociales en su conjunto, sino sólo la historia. Influído por el historicismo y el romanticismo, como analizaremos después, se mantuvo en la línea que mantiene que la historia sólo puede estudiar objetos concretos, no los géneros, por lo que la historiografía debe tener por objeto lo individual, lo particular, lo concreto.

La consecuencia es que la historia se configura con unos estrechos márgenes de actuación, ya que sólo puede narrar lo que ha ocurrido o, en todo caso, fijar con precisión científica si ha ocurrido un hecho concreto y cuándo, pero en ningún caso resulta lícito, no ya predecir lo que ocurrirá, sino explicar por qué han ocurrido los hechos. La técnica que deberá emplear el historiador es la “narración”, método que, a diferencia de la “explicación”, paradigmática en las ciencias naturales, no encorseta la realidad a través de leyes genéricas. La narración cuenta los acontecimientos, admitiéndose incluso una valoración axiológica, pero en ningún caso ha de aproximarse a los lindes de la ciencia y pretender explicar lo narrado.

Desechada cualquier veleidad científica, la filosofía de la historia completará la obra del historiador, dado que al filósofo corresponderá hallar el “sentido” último de los hechos narrados por el historiador.

La delimitación de los campos es taxativamente expuesta con el objeto de que no se confunda la historia con la ciencia.

[...] el objeto de la historia no es genérico, sino individual. No establece la historia leyes de un género o de una especie que determinen un acontecer fijo, constante, igual a sí mismo, siempre que aparece la misma esencia. No; sino que la historia es la determinación de hechos particulares en un lugar y en un tiempo concretos. Por consiguiente, la historia en ese sentido no puede ser ciencia; tiene que ser pura narración, no conocimiento científico.⁵³⁸

Para sostener su argumentación Morente comienza un análisis de los sistemas de otros filósofos con el objeto de deslindar nítidamente las relaciones entre la ciencia y la historia. Si partimos del hecho de que la historia es el estudio de entes singulares, el problema a resolver es cómo será posible, entonces, el estudio de los hechos históricos desde un punto de vista científico, es decir, la ciencia de la historia.

Pues bien, distingue dos sentidos de la voz “historia”: lo que acontece, el hecho histórico, y también la historia que se escribe, la historiografía⁵³⁹. Para resolver esta aparente aporía presenta dos tesis con el objeto de refutarlas:

1º) Para Hegel y sus epígonos los hechos particulares que acontecen en la historia son el producto de la Razón universal que la rige. De esta forma, el estudio de la Razón sería el estudio científico de la historia, la filosofía de la historia.

Los seguidores de Hegel tratarían de concretar aún más. Dado que cada pueblo, raza o nación está animado por un “aliento espiritual”, el estudio de dicho aliento, el estudio del “espíritu del pueblo”, sería el objeto de estudio de la historia.

Spengler sería el descendiente último de esta línea idealista hegeliana. El “aliento espiritual” se concretaría en unos organismos vivientes denominados “culturas”. El estudio de dichos entes, las “culturas”, sería el objeto de estudio científico de la historia⁵⁴⁰.

2º) El neokantiano Rickert representaría un segundo frente. El objeto de la historia sería el estudio de objetos particulares, los hechos históricos singulares. Para que un

⁵³⁸ García Morente, *La estructura de la historia*, OC II 2, 1942, Pág. 241.

⁵³⁹ Ídem. Pág. 241.

⁵⁴⁰ Ídem. Pág. 244.

hecho histórico singular adquiera el carácter de histórico ha de tener una cualidad, ha de ser “interesante”, y dicha cualidad se traduce en que los hechos encarnen “*valores eternos*”⁵⁴¹.

Morente imputa a este par de intentos de convertir la historia en ciencia dos errores:

1º) Hegel y sus epígonos, así como Rickert, olvidan el factor “tiempo” en el transcurso de la historia. Afirma que en la filosofía de la historia la verdadera filosofía se desvanece porque ni la filosofía es historia, ni la historia es filosofía. Para Morente, el valor de lo propiamente histórico no está en los valores ni en la Razón hegeliana, sino, apoyándose en Ortega, en que los hechos acontecen en el tiempo.

2º) Las filosofías de Hegel y de Rickert reproducen un error de la filosofía moderna que se arrastra desde que Descartes sobrepasara a Santo Tomás⁵⁴². En efecto, la filosofía moderna se basa en la tesis del monismo: la realidad es única (la univocidad del ente), por lo que son los enfoques los que varían. Según esta concepción monista, la filosofía estudiará la realidad de una forma, las ciencias naturales de otra, y la historia de otra, pero la realidad es única.

Morente, que busca refugio ahora en Santo Tomás, denuncia las graves consecuencias del monismo inherente a la filosofía moderna:

Esta concepción monista, que conduce al panteísmo y al idealismo, es la base de todo el pensamiento filosófico moderno. Nosotros denunciaremos su falsedad en la filosofía; y ahora tropezamos con sus consecuencias erróneas en la lógica de la historia.⁵⁴³

Pues bien, desbrozado el camino, hallado el mal, Morente propone su teorema. Su idea de la historia parte de su concepción tomista de la realidad. La realidad no es una, sino múltiple, y las relaciones entre esos “modos de ser” de la realidad están basados en la analogía, no en la identidad. Por ello, es la analogía del ser la que nos da la finalidad y la metodología adecuada para el estudio de la historia.

De esta forma, habría tantas ciencias como formas de manifestarse la realidad. Así, si aceptamos la pluralidad del ser, y la analogía entre sus diferentes manifestaciones, tendremos el método adecuado, por lo que:

Cada una de las ciencias, entonces, no podrá ya considerarse como un modo distinto de enfocar una y la misma realidad, sino como el método o la vía intelectual adecuada al estudio de cada modo de la realidad o del ser. Cada uno de esos modos de la realidad tendrá,

⁵⁴¹ Así, dice Morente que el historiador tendría en la cabeza una cuadrícula de valores, belleza, justicia, arte, filosofía, política, etc; «*y aquellos hechos que se refieran a uno de estos valores o en donde uno de estos valores esté típicamente realizado, formarán la historia, siendo preferidos a aquellos otros en donde no esté incorporado tal valor*». García Morente, *La estructura de la historia*, OC II 2, 1942, Pág. 244.

⁵⁴² Sin embargo, la influencia del neokantiano Rickert en su obra es innegable, dado que es partir del autor alemán como Morente toma contacto con la herencia del historicismo del XIX. La radical separación entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, sea en la versión de Dilthey (ciencias espirituales), sea en la de Rickert (ciencias culturales), será la base sobre la que edifique Morente su filosofía de la historia. Por otro lado, la traducción, con todo lo que supone de esfuerzo intelectual y absorción de ideas, del libro de Rickert, *Ciencia cultural y ciencia natural*, dejó sin duda una huella importante en Morente y en su futura obra.

⁵⁴³ García Morente, *La estructura de la historia*, OC. II 2, 1942, Pág. 245.

pues, su estructura propia. Surgirá entonces naturalmente el problema de cuál sea la estructura del modo de realidad que llamamos realidad histórica (...).⁵⁴⁴

De ahí se deducen dos consecuencias: no es posible el intercambio de conceptos ni metodologías entre los diferentes campos del conocimiento, dado que estudian planos diferentes; y tampoco es legítima la filosofía de la ciencia como campo del conocimiento, ya que que las formas de actuar de las diferentes ciencias son la consecuencia de los múltiples modos de enfrentarse a realidades diferentes, análogas, pero ontológicamente diferentes.

Pues bien, rechazado el monismo, inherente a la modernidad, y la aplicación de los métodos de las ciencias naturales a la historia, queda por plantear la segunda cuestión gran cuestión de su sistema: ¿cuáles son las características esenciales de la historia como campo del conocimiento?

Para García Morente, son tres:

1º) La temporalidad. La base de este elemento es el raciovitalismo. Los hechos históricos *están* en el tiempo. Esta tautología le sirve a Morente para guardar distancias con respecto a Rickert y a Hegel, a quienes reprocha que los “valores” o la “razón” son entes ideales que no están en el tiempo.

En la concepción morentiana, el tiempo desempeña un papel esencial en la historia, ya que le sirve de apoyo para diferenciar a los sujetos de la historia, las personas, frente a los sujetos que, aun estando en el tiempo, no son sujetos históricos, como los animales y los objetos inanimados («*la realidad física está en el tiempo, pero el tiempo no está en ella*»⁵⁴⁵).

2º) La libertad. Este elemento es clave para comprender por qué presupone que los métodos de las ciencias naturales no se pueden aplicar a las ciencias sociales, entre ellas, la historia. Los sujetos históricos, las personas, son completamente impredecibles, ya que no hay leyes que determinen, condicionen o rijan el devenir humano.

El físico podrá predecir cuándo se colapsará una estrella, el biólogo cómo evolucionará un animal, pero el historiador no puede predecir qué ocurrirá. Ahora bien, la cuestión central, de gran trascendencia en su sistema, es que, del inevitable hecho de que no se puede predecir el futuro, deduce que cualquier explicación del pasado es ilegítima. Es decir, al rechazar los métodos de verificación, contrastación, etc., en la historia y en la filosofía de la historia, se siente con total libertad para imputar a un ente ideal, la Providencia, la causalidad del devenir histórico. En su huida de leyes que encadenen la libertad humana acaba rechazando cualquier explicación racionalista del pasado y del presente, cayendo, en su sistema, en la sustitución de leyes deterministas por un ente divino que rige con mano férrea los raíles por los que discurre la historia. Estudiaremos después cómo la Providencia, como motor de la Guerra Civil española, es la consecuencia de esta particular concepción de la historia como campo acientífico.

La idea de libertad es consecuencia de su pasado liberal, y la insistencia en la diferenciación entre los animales y los seres humanos como sujetos históricos es de raíz

⁵⁴⁴ Ídem. Pág. 245.

⁵⁴⁵ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC. II 1, 1942, Pág. 373.

orteguiana. Como afirmaba Ortega, un tigre siempre es el primer tigre, no hace historia, su vida no es acumulativa, no aprovecha el conocimiento de sus ascendientes ni transmite a sus descendientes. El ser humano, por el contrario, no sólo toma conciencia de su existencia, sino que, como ser libre, es de imprevisibles movimientos. Morente incide en la capacidad del ser humano para sustraerse a sus limitaciones y antecedentes, y tomar decisiones libremente. Otra cosa es que su libertad esté condicionada por lo que “debe hacer“, como comentaremos después. Pero, a priori, la imprevisibilidad del ser humano es lo que le confiere la condición de “ser histórico“, “ser que hace historia“, ser que, además de “estar en el tiempo“, modifica o altera el curso de los acontecimientos. La relación entre el tiempo y los objetos o seres vivientes no humanos es muy diferente a la relación que mantienen los humanos: los animales no crean historia, «*la vida del animal no es realidad histórica*»⁵⁴⁶, ya que, al no poderse enfrentar a las circunstancias, no son libres.

3º) La personalidad. La tercera característica de su sentido de la historia es la “persona”. La persona es un ente ideal que se caracteriza por la libertad para regir su devenir histórico. Al no estar condicionado por leyes deterministas, la persona es libre para enfrentarse a la realidad que le rodea, sin limitaciones, sin imposiciones, sin leyes.

De aquí parte una sutil distinción de gran trascendencia para lo que estamos estudiando: la diferenciación entre las personas y las quasipersonas. Las primeras constituyen una matización más elevada del concepto de hombre masa frente a la élite, de Ortega, mientras que la segunda, la quasipersona, tiene una derivación spengleriana, e incluso nacionalsindicalista⁵⁴⁷, y se refiere a los sujetos activos de la historia, las naciones. La distinción es la siguiente⁵⁴⁸:

3.1º) La persona.

Representaría la visión unitaria de un ser humano, una visión de conjunto, diacrónica, que permitiría dotar de unidad, de sentido, al quehacer diario a través de la vida de un individuo. Así, «*La persona es la sustancia individual metafísica de nuestro ser racional [...] La persona permanece inmutable y constante desde nuestro nacimiento, por debajo de todos los cambios que en la vida verificamos*»⁵⁴⁹.

Una noción derivada del concepto “persona” es la de “sujeto”. El “sujeto” sería el estudio de una persona en un momento dado, en una época concreta de su vida. Captar, estudiar de forma individualizada dichas situaciones dotará de sentido, en una visión conjunta, a ese individuo, lo que nos llevaría al concepto de persona. Así, «*El sujeto, en cambio, es el centro o foco psicológico de donde parten en cada momento de nuestra vida nuestros actos exteriores e interiores [...] El sujeto es, por el contrario, la*

⁵⁴⁶ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 1, 1942, Pág. 373.

⁵⁴⁷ El paralelismo con las distinciones de Legaz, el jurista teórico del nacionalsindicalismo, es innegable. Como afirma López García, «*Como una de las grandes afirmaciones del nacionalsindicalismo español, se apelaba constantemente al modelo del “hombre total” o “hombre íntegro”. Ni la imagen jurídico-formal del sujeto, así como tampoco la imagen del homo oeconomicus, podían corresponder a esta idea del hombre del nacionalsindicalismo*». José Antonio López García. *Estado y derecho en el franquismo*. Pág. 141.

⁵⁴⁸ Ídem. Pág 387.

⁵⁴⁹ García Morente, *El pontificado y la hispanidad*, OC II 2, 1942, Pág. 285.

cambiante síntesis de nuestra conciencia psíquica en los momentos sucesivos de la vida»⁵⁵⁰.

Esta distinción no tiene carácter antropológico, sino político, y le sirve para legitimar, como veremos después, el caudillismo y la incompatibilidad de la democracia con el “estilo” propio de la nación española.

3.2º) La quasi-persona

Para poder construir su filosofía de la historia, Morente necesita un término abstracto que le permita recoger una “esencia” trascendente que agrupe las características inherentes a una nación. Por ello, si la “persona” está revestida de un aura mágica, la sangre, la nobleza de cuna, la llamada de Dios, etc., como tendremos ocasión de observar después, la nación será la “quasi persona”, conservando íntegra toda la estructura mágica.

De esta forma, la II Republica sería un “quasi-sujeto”, algo temporal, breve, anodino, sin aura, mística ni trascendencia, y la “quasi-persona” sería la nación, con un destino “sellado por Dios” al igual que las “personas”. Como examinaremos después, la causa de la Guerra Civil se deriva precisamente de este esfuerzo por evitar que España se convirtiera en un “quasisujeto” de forma permanente y reencaminara su camino por los raíles de la trascendencia, manteniéndose en el sendero de la “quasi-persona”.

* * *

Morente ha logrado acotar una metodología para la historia desembarzándose a duras penas de la incómoda presencia de las ciencias naturales, así como de sus conceptos y rigores. También ha localizado el objeto de estudio de la historia, el estudio de la vida de una persona⁵⁵¹, forzando la idea de “persona” hasta reinventar una noción nueva, las pseudopersonas (las naciones).

El siguiente paso es hallar el género de investigación adecuado para enfrentarse a la historia, género que le ha de permitir otorgar algún papel al filósofo. Pues bien, halla el género ideal para sus objetivos en la biografía. En puridad, una biografía es la narración de la vida de una persona física y suele ser obra de historiadores, pero él ya ha allanado el terreno para el intrusismo filosófico. Dado que junto a las personas existen las pseudopersonas, el filósofo encontrará un hueco en la historia participando en la biografía de una pseudopersona concreta, por ejemplo, la nación española, hallando su sentido trascendente.

⁵⁵⁰ Ídem. Pág. 285.

⁵⁵¹ En la que destaca tres elementos fundamentales, «*los hechos o acontecimientos de que se compone; segundo, el hilo o trayectoria que tiene entre sí esos hechos, los ensarta unos en otros y les presta unidad de continuidad en el tiempo; tercero, la persona de quien son los hechos y de quien es la trayectoria vital*». García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*. García Morente. OC II 1, 1942, Pág 377.

En efecto, será la biografía el método que le legitime para efectuar sus aportaciones filosóficas y, para acotar sus competencias o funciones, la divide en tres momentos que permiten la intervención de dos tipos de profesionales, los historiadores y los filósofos. Así, la biografía tendrá estas tres etapas, «*la fijación de los hechos, su interpretación en la trayectoria total de la vida, y la penetración en la esencia profunda de la realidad biografiada*»⁵⁵². La primera será obra del historiador, quien, mediante la técnica de la narración, analizará los hechos vividos por una persona en un momento concreto (los diferentes “sujetos” en que una persona se manifiesta a lo largo de la historia). La tercera etapa será obra del filósofo, quien, mediante la elaboración de una filosofía de la historia mostrará el “sentido” trascendente del ente biografiado, sea una persona, sea una quasipersona (nación). La segunda etapa, intermedia, tiene un carácter de enlace entre las dos, no quedando claro si le corresponde al historiador o al filósofo.

De ahí su tesis de que en una buena biografía habrá ciencia, arte y filosofía, «*ciencia, para decirnos exactamente – con el menor posible error humano – lo que el personaje hizo; arte, para contarnos cómo eso que hizo se fue fraguando en el laboratorio espiritual de su alma; filosofía, para decirnos, finalmente, en concepto y en símbolos lo que fue o quién fue, en su profunda realidad, el personaje biografiado*»⁵⁵³.

Analizamos las tres etapas de la biografía de una pseudopersona.

1º) La fijación de los hechos.

La función del historiador es fijar los hechos mediante la narración. Se trata de analizar qué ocurrió en un momento determinado, constituyendo la única parte genuinamente científica de una biografía. El objeto de análisis de un historiador es el “sujeto”, es decir, el estudio de una “persona” o “quasi-persona” en uno o varios momentos concreto de su vida

De esta forma, la historia tendrá por objeto épocas concretas y los historiadores harán balance y recuento de lo acontecido en un momento determinado de la vida de una nación, «*Al historiador, en efecto, incumbe la descripción de los sujetos históricos que España ha ido siendo sucesivamente en su vida multiseccular*»⁵⁵⁴.

Tres límites azoran al historiador: a) no podrá “explicar” la causa de los hechos; b) no podrá recurrir a comparaciones para llegar a generalizaciones; c) tampoco podrá hacer predicciones.

La causa de la primera limitación es impedir que el historiador puede ser confundido con un físico o con un matemático, ya que si tratara de “explicar” los hechos estaría descendiendo al nivel de las ciencias naturales. Que ésta sea la única parte científica de la biografía no ha de confundirse con una explicación científica de los hechos. La fijación de un hecho es la descripción de que un hecho sucede, no por qué sucede. El momento en que se produce una revolución, o una guerra, el día, la hora, la situación, sería el objetivo de la labor del historiador y su principal papel en una biografía, pero no su génesis causal, ya que se confundirían los planos de las ciencias sociales con los de las ciencias naturales.

⁵⁵² García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 1, 1942, Pág. 377.

⁵⁵³ Ídem. Pág. 379.

⁵⁵⁴ Ídem. Pág. 284.

Por ello, la técnica adecuada es la narración, no la explicación, «*la narración de una vida persona, la descripción de la serie de transformaciones por que pasó en el tiempo y por el tiempo un sujeto racional libre, es decir, una persona*»⁵⁵⁵.

La segunda limitación es heredera del romanticismo y del historicismo: huir de las generalizaciones. El fundamento de este impedimento está indirectamente vinculada con el raciovitalismo orteguiano: si el historiador incurre en el error de generalizar convierte a los sujetos de la historia, a las naciones y a las personas, en seres que *coexisten con el tiempo*. Es como si se *animalizaran* dichos objetos de estudio, ya que, al establecer reglas generales comunes para todos los miembros de un género, se equipararía su devenir al determinismo inherente a las ciencias naturales. La generalización es el paso previo a la predicción, y las personas y las naciones, dada su peculiar relación con el “tiempo”, no pueden ser predichas, ya que no cabe deducir reglas universales de comportamiento ni explicar el pasado con leyes generales, evolutivas, deterministas o materialistas. El ser humano es un ser “histórico” porque no puede ser predicho, ni explicado, por lo que no es necesario incurrir en generalizaciones.

La tercera limitación está íntimamente unida a la anterior: rechazar las predicciones. En efecto, si aceptáramos las generalizaciones nos obligaría a manejar los géneros (el género de las naciones, por ejemplo); y si aceptamos las reglas generales podríamos calcular o predecir qué va a ocurrir, siquiera fuera probabilísticamente, en el futuro, o explicar por qué ocurrió un hecho en el pasado. Es decir, volveríamos a caer en las ciencias naturales y sus leyes deterministas. Por eso no se pueden estudiar comparativamente las naciones, porque no constituyen un género. Así, dice:

Aquí es imposible prever nada; porque ni los acontecimientos son los mismos en las vidas de todas las naciones, ni el orden de ellos sigue en todas un mismo modulo o ritmo. Las naciones históricas no constituyen una especie, de la cual cada nación sea un individuo. No les sucede a todas lo mismo y en el mismo orden de sucesión. Tampoco las vidas de los hombres son entre sí iguales, ni en el contenido ni en el orden de los acontecimientos.⁵⁵⁶

Sólo lo que no puede ser predicho ni explicado conforme a generalizaciones puede ser narrado, es decir, historizado. La parte histórica de las naciones y las personas es lo que no puede ser predicho, todo lo más, puede «*ser narrada posteriormente, puede ser escrita; puede ser admirada, aplaudida, vituperada, censurada. Es vida histórica*»⁵⁵⁷. El individuo se transforma en persona en la medida en que acepta su condición de ser libre que construye su camino, sin más condicionamientos que su propia voluntad, y el historiador cumple su función en la biografía de una persona narrando los acontecimientos vividos por dicha persona en cuanto que sujeto, en momentos concretos, sin explicaciones ni predicciones, resaltando aquellos hechos destacables y aun valorándolos, pero alejándose de los sinuosos senderos de los científicos: narrar no es explicar, y la biografía es algo personal, intransferible, alejado de los géneros y las generalizaciones.

En conclusión, la función del investigador sería la narración de los sucesos que son producto de la acción voluntaria de los seres humanos. La historia es la narración de los

⁵⁵⁵ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 1, 1942, Pág. 377.

⁵⁵⁶ Ídem. Pág. 375.

⁵⁵⁷ Ídem. Pág. 377.

hechos realizados por los sujetos y los “quasi-sujetos”⁵⁵⁸ (las naciones), comprendiendo, todo lo más, la valoración axiológica de los hechos contados, de la vida histórica en la medida en que fueron protagonizado por los individuos que Morente llama “*actores y autores*”⁵⁵⁹ de su propia biografía. Pero valoración no ha de equipararse ni a explicación, por cuanto conllevaría la necesidad de establecer géneros y leyes genéricas, ni aún menos a predicción, por cuanto implicaría la creación de leyes deterministas que rigieran y condicionaran el devenir humano.

De esta forma, la técnica de la historia se basa en uno de los conceptos claves del historicismo, la narración, que es el reverso de la explicación, un relato de los hechos sin analizar sus causas ni establecer generalizaciones o leyes, de ahí que diga que «*a la fijación de los hechos, satisface el biógrafo con los conocidos métodos de crítica histórica, encaminados a establecer, - como decía Ranke – lo que “efectivamente sucedió”*»⁵⁶⁰.

2º) El establecimiento de la *melodía* de la vida narrada.

La segunda parte de una biografía tiene connotaciones artísticas, ya que supondría una labor investigadora de los elementos melódicos de los hechos, la sinfonía que inspira las actuaciones del objeto biografiado:

A la segunda satisface el biógrafo con la propia intuición en la continuidad en la melodía de la vida narrada. El biógrafo, merced a su familiaridad constante con los hechos con su personaje, conviviendo, por decirlo así, retrospectivamente con él, “metiéndose en su pellejo”, esforzándose por descender intuitivamente en el alma del biografiado, logrará más o menos restaurar en su narración la curva continua, la trayectoria melódica de toda su vida.⁵⁶¹

No aclara si esta labor “artística” es propia del historiador o del filósofo. Lo que sí es evidente es que la captación de la melodía es el paso previo a la labor del filósofo de la historia, la tercera parte de la biografía, la averiguación del sentido, que contiene reminiscencias herderianas, como veremos cuando analicemos la influencia del romanticismo en su filosofía de la historia.

3º) La tercera parte de la biografía es la captación del “sentido” de una persona, o de una quasi-persona, como puede ser una nación.

⁵⁵⁸ Morente emplea la dicotomía sujeto-persona, pero no quisujeto-quasipersona, lo que habría sido coherente. Si el sujeto es una persona en un momento concreto del paso de la historia, y la quasi-persona es una nación a lo largo de la historia, el quasi-sujeto debería ser una nación en un momento concreto de la historia. En mi opinión, esta doble distinción sería coherente, pero no llega a emplear el término quasi-sujeto.

⁵⁵⁹ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 1, 1942, Pág. 375.

⁵⁶⁰ Ídem. Pág. 377.

⁵⁶¹ Ídem.

Pues bien, la tarea de esta “*unidad del concepto y del símbolo*”⁵⁶² no es tarea del historiador ni de la historia como campo del conocimiento, sino del filósofo, siendo la disciplina de estudio la filosofía de la historia.

Tras el minucioso análisis de los hechos, la aprehensión intuitiva de la melodía subyacente a los mismos, procede la captación de su unidad, de su sentido, de su coherencia interna: ahí comienza la labor del filósofo. De esta forma, la narración ha pasado por una fase científica, la fijación de los hechos; artística, la captación del espíritu del ente biografiado; y por último, una fase filosófica, la captación del sentido último del biografiado, sea la persona, sea la quasipersona: «*el problema filosófico de reducir a la unidad de una definición y simbolización esencial todo lo que en el seno del alma nacional ha vivido, vive y seguirá viviendo*»⁵⁶³.

De ahí que en el análisis de una nación concreta el filósofo deba partir del análisis pormenorizado de su historia, obra del historiador, sin perder de vista la captación intuitiva de la melodía del objeto biografiado: será la labor que él emprenda con la “quasipersona” española:

En cambio, la definición de la quasi-persona nacional, o sea, de la sustancia española, que permanece idéntica a través de todos los cambios en el tiempo de la historia, incumbe al filósofo. Es propiamente el problema mismo de la filosofía de la historia. Porque aquí el objeto no es la historia de España, sino esa España eterna, cuya es la historia. La filosofía de la historia no es histórica sino intemporal. Por eso es filosofía y no historia. Es el intento – más o menos logrado – de reducir a concepto y símbolo el modo típico de ser hombre que Dios dio a la nación española el encargo de realizar sobre la tierra.⁵⁶⁴

Observamos cómo Morente ha resuelto conceptualmente la justificación de su análisis de una nación concreta, antes de analizar la española, mediante la antropomorfización de las naciones, transfiriendo las características y cualidades inherentes de las personas a las naciones, tratándolas *como si fueran* personas. Para ello crea el forzado término de “quasi-persona”, antes que discurren por el devenir del tiempo histórico con las mismas características de una persona: presentan hechos destacables, susceptibles de ser fijados y cuantificados científicamente; se inspiran en una melodía que da armonía a su particular sinfonía; y, por último, están dotadas de un “sentido” trascendente, una unidad metafísica que da coherencia a su devenir, a su discurrir en la historia. En este aspecto se apoya en los movimientos precursores de un nacionalismo cuasimístico, el romanticismo y el primer historicismo. Dentro de la ambigua noción de “quasi-persona” Morente agrupa diferentes entidades grupales, pero de forma casi anecdótica, dado que el arquetipo de “quasi-persona” es la nación⁵⁶⁵, ya que es el sujeto de la historia en el que Morente se quiere centrar para poder emprender su labor teológica, dar un sentido a la Guerra Civil española a través de un estudio de la filosofía de la historia, la tercera parte de una biografía narrada, la de la nación española. «*La filosofía de la historia de una vida será, pues, precisamente la definición de esa vida, la captación – en la unidad*

⁵⁶² Ídem. Pág. 378.

⁵⁶³ Ídem. Pág. 378.

⁵⁶⁴ Ídem. Pág. 387.

⁵⁶⁵ Aunque Morente difumina la noción de quasi-personas alternándolas entre la nación, los pueblos, las épocas o la humanidad, por cuanto todas ellas pueden actuar unitariamente («*las conjunciones colectivas de hombres son también personas, en cuanto que actúan unitariamente en una continuidad de volición, de acción y de estilo*»), casi siempre se centra en el concepto de quasi-persona en sentido restringido, refiriéndolo sólo a las “naciones”.

de concepto y de símbolo – de lo que se ofrece, disperso y diluido a lo largo del tiempo, en el despliegue de la melodía vital»⁵⁶⁶.

Para ello, Morente habrá antes de justificarse para conciliar su catolicismo con los requerimientos epistemológicos: dada la unidad del género humano, condición necesaria de su catolicismo, ¿por qué estudiar una nación en particular?, ¿por qué no estudiar los géneros y sí sus individuos? Con ello entramos en el siguiente punto problemático de su sistema: la diferencia existente entre la filosofía de la historia universal y la particular, que será lo que trataremos en el siguiente apartado.

* * *

Pues bien, una vez separada nítidamente las ciencias naturales de las ciencias sociales, y localizado el ámbito de la labor histórica en la biografía, Morente se centra en la tercera parte de la biografía, en la filosofía de la historia, labor que, ahora sí, corresponde en exclusiva a los filósofos.

Morente trata de explicar por qué su filosofía de la historia es válida sólo para el caso de la nación española. Y para ello ha de justificar racionalmente por qué a los filósofos de la historia sólo les resulta lícito analizar una nación concreta, es decir, construir una filosofía de la historia particular, rehuyendo las grandes construcciones de las filosofías de la historia universales. En aras de este objetivo, retoma nuevamente los elementos conceptuales del historicismo.

Paradójicamente, mientras trata de mostrar cómo no es posible una filosofía de la historia universal, no tiene ambages en admitir las “historias universales”. La causa es el deslinde de la biografía en tres ámbitos, correspondiendo el primero, la fijación narrada de los hechos, a los historiadores. Dado que a los historiadores sólo les corresponde la narración de los hechos de un sujeto biografiado, tanto les da narrar la historia particular de una persona que la de la humanidad completa.

Sin embargo, la filosofía de la historia trata de ir más allá y captar el sentido de la historia, y aquí ya empezamos a toparnos con la religión. Por eso Morente, con una finalidad teológica, establece una clasificación:

- a) La filosofía de la historia universal trataría de hallar el sentido último a la historia.
- b) La filosofía de la historia particular trataría de hallar el sentido de una persona en concreto, de una quasipersona, en su conceptografía, la nación equis.

Los argumentos por los que rechaza la filosofía de la historia universales son los siguientes:

⁵⁶⁶ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 1, 1942, Pág. 377.

1º) El primer argumento es consecuencia de su teología cristiana. La filosofía de la historia universal no sólo no es lícita, sino que tampoco es posible, «*La filosofía de la historia universal es sólo de Dios, no del hombre*», tomando argumentos de San Agustín⁵⁶⁷. Los filósofos no deben, porque pecarían de soberbia y engreimiento, ni pueden, porque la mente humana no está capacitada, hallar el sentido último de la historia universal. La historia tiene un comienzo, un desarrollo, y un final. Todo el proceso, todo acontecimiento, todo hecho histórico, tiene un sentido en la mente del Creador. Por ello, el filósofo de la historia no puede captar dicho sentido porque sería tanto como admitir que un ser humano tiene capacidad para penetrar en la mente de Dios. El descubrimiento de las leyes de la historia por los historiadores sería un determinismo reduccionista; el descubrimiento del sentido universal de la historia por parte de un filósofo sería una herejía. Lo máximo que podemos hacer es establecer una historia universal, «*Pero este es el límite de nuestras posibilidades. Allende este límite, topamos en seguida con el arcano de la Providencia divina. No hay filosofía de la historia universal. La Providencia es para nosotros insondable*»⁵⁶⁸.

De esta forma, la historia camina de forma lineal, aunque sea una línea espiral, con un principio, un desarrollo, y un final. Todo acontecimiento, todo hecho, está meditado, calculado, y posee un sentido en la mente divina. Que el ser humano no pueda captarlo, que no sea capaz de lograr una filosofía de la historia universal, no implica que no pueda hacerlo en el fin de los tiempos. El sentido de la historia humana sólo se podrá averiguar en el momento del juicio final⁵⁶⁹, y eso todavía no ha llegado; pero en cambio, el sentido de las unidades, las personas, y las naciones, sí es posible captarlo a través de una filosofía de la historia particular. Para ello es preciso que dichas unidades históricas, las personas y las naciones, tomen conciencia de que su vida, su existencia, su historia, tiene un sentido trascendente.

La soberbia humana no sólo peca de un desafortunado optimismo metodológico sino que se topa con una cuestión de fondo. Las naciones están regidas por la providencia divina. Es Dios quien dispone qué nación aparece o desaparece. Pretender desentrañar esos designios divinos, ignotos e inescrutables, barrera infranqueable para filósofos e historiadores, debe estar prohibido, por cuanto no nos está permitido desentrañar la madeja que guía la historia.

La providencia es el motor de la historia y nos está vedado desentrañar sus motivaciones, sus múltiples vericuetos, por lo que rechaza una y otra vez la posibilidad de conocer las leyes de evolución y cambio. Sólo es posible el conocimiento de los fragmentos, de las personas, libres, en una libertad condicionada por la providencia, y

⁵⁶⁷ El párrafo recuerda a San Agustín: «*Sólo Dios sabe por qué los hombres se dispersan o se reúnen; por qué se aglutinan en pueblos, en naciones, que viven un tiempo, actúan y luego desaparecen*». García Morente. *Ideas para una filosofía de la historia de España*. 1942, OC II 1. Pág. 380.

⁵⁶⁸ García Morente. *Ideas para una filosofía de la historia de España*, 1942, OC II 1. Pág. 381.

⁵⁶⁹ En su artículo *El espíritu científico y la fe religiosa*, publicado en 1941, afirma que si los católicos no han construido todavía dicha filosofía de la historia más general es porque están ocupados en otras miras, en otras tareas, pero que la doctrina cristiana cuenta con los elementos necesarios para construir, cuando las circunstancias lo permitan, una filosofía de la historia, apoyándose para ello en la Biblia. García Morente, *El espíritu científico y la fe religiosa*, 1941, OC II 2, Pág. 176. Aunque un año después, en la *Ideas para una filosofía de la historia de España* afirma prácticamente lo contrario, «*Y no hay una filosofía de la historia que pueda trazar un cuadro, ni siquiera remotamente aproximado, del destino futuro de la humanidad*». García Morente. *Ideas para una filosofía de la historia de España*, 1942, OC II 1. Pág. 382.

de las naciones, que no son sino aglomeraciones de individuos unidos por un estilo impreso por la providencia divina. De ahí la proscripción del intento de recomponer los fragmentos en una visión unitaria por cuanto supondría una metafísica con pretensiones rayanas en la soberbia: Prometeo interrogando a Dios.

2º) El segundo argumento es de carácter epistemológico y procede del historicismo. Si ya hemos establecido la diferenciación entre las ciencias naturales y las sociales, una filosofía de la historia universal requeriría la introducción de categorías “genéricas”, aproximándose peligrosamente a la filosofía de la ciencia, así como la comparación y aprovechamiento de los conceptos de los diferentes campos del conocimiento.

Sólo es posible el estudio abstracto de lo “universal” a través de generalizaciones, leyes, explicaciones y demostraciones. Incluso aunque sólo se pretendiera la captación especulativa del “sentido” sería temerario permitir al filósofo danzar sobre la línea de la filosofía de la ciencia, dado que se podría deslizar por el sendero de las generalizaciones y llegar a creer que estaba aportando ciencia.

Aquí Morente recoge toda la tradición historicista que trata de crear un método específico para las ciencias sociales renegando de cualquier aportación científicista.

3º) El tercer argumento se apoya en el raciovitalismo. Una filosofía de la historia universal conllevaría una reducción de la multiplicidad de la rica realidad. Sería metodológicamente errónea la elaboración de categorías de pensamiento universales por cuanto dejaría fuera de dichos axiomas la inmensa variedad humana. Cada persona es única. Cada nación es única. No son comparables a otros individuos o naciones. Cada persona habita en una circunstancia diferente, posee unos objetivos diferentes, es, en suma, diferente. Por otro lado, cada nación está llamada a cumplir un estilo particular que le es propio. Cualquier intento de conectar ese peculiar estilo con el de otras naciones estaría condenado al fracaso.

La realidad que nos rodea es plural y desigual. Pretender equipararla, reducirla, explicarla acudiendo a reglas generales, a axiomas, es matar la “vida”, abrogar la “razón vital”. Morente rechaza cualquier intento de igualar, no ya a los individuos, sino a las naciones. Cada sujeto, sea persona o nación, es único e irrepetible. Está impelido a desarrollar su propio estilo, su propia circunstancia. Introducir a una persona o a una nación en conjuntos genéricos es tanto como negarles su unicidad, ya que lleva implícita la intención de averiguar y predecir sus movimientos futuros, lo que a la postre acabaría convirtiéndolos en entes ahistóricos.

Precisamente, el individuo, sea persona o nación, es histórico porque es impredecible. Si bien condicionado por la providencia divina, tiene un margen de libertad, de impredecibilidad, que le permite convertirse en sujeto de la historia. Al tratar de explicarlo, investigando su esencia y comparándola con la de otros individuos, lo que se hace es reducirlo a casos generales, predecibles, por lo que ya no será objeto de estudio de las ciencias sociales sino de las ciencias exactas. Dejará de ser histórico y se convertirá en objeto de estudio como los animales, explicable. El ser humano está determinado, pero es impredecible. Esta característica es condición sine qua non de su historicidad. Se da la paradoja de que si lo explicamos, si logramos hallar su sentido último, lo deshistorizamos, lo reducimos a su condición de animal, condicionado por leyes descubiertas o por descubrir. Es lo que Morente llama el prejuicio de la “realidad

única“. En su sistema, no hay una realidad para todo el mundo, sino muchas. Es un problema de ontología de la realidad. Ésta es variada, múltiple. Sólo se puede explicar la realidad si ésta es reducida a características generales, pero, si lo logramos, el resultado es deshistorizar al hombre, predecir sus movimientos y, por ende, “animalizarlo”, dado que deja de ser un sujeto libre y se convierte en un objeto de estudio sometido a leyes físicas y, por ello, cognoscibles. Morente rechaza una teoría del conocimiento que pretenda que las diferentes disciplinas científicas, historia, psicología, sociología, estudian una única realidad sólo que desde diferentes perspectivas. Cada perspectiva existe per se, tiene un ser propio e irreductible, por lo que no nos es lícita esta investigación.

Junto al componente orteguiano de esta fundamentación hay que destacar la herencia del romanticismo con la exaltación mística del carácter único de las naciones, como tendremos ocasión de estudiar después.

4º) El último argumento es un ataque contra el racionalismo. Aunque tendremos ocasión de estudiar este aspecto más adelante, las generalizaciones, los intentos de explicar el mundo desde una visión más completa, son una consecuencia de la filosofía europea moderna que nace con Descartes.

Para Morente, desde Descartes hasta los sistemas filosóficos positivistas del siglo XX, pasando por Kant, Hegel o Marx, sólo se elaboran modelos encuadrables en el paradigma del racionalismo y, por ello, “idealistas”. Bajo esta genérica etiqueta Morente agrupa todos los pensadores que, de una forma u otra, contradicen la doctrina de la Iglesia católica. Todos son idealistas y han cometido el pecado de la soberbia humana: pretender explicar el mundo soslayando al Dios católico.

Por ello, una filosofía de la historia universal llevaría implícita el paradigma de una forma de pensamiento que cree poder descubrir los mecanismos secretos de la maquinaria del mundo con la sólita fuerza de la razón.

En el sistema morentiano, la humanidad, la historia, está dirigida por el determinismo de la providencia divina, no por leyes materiales o de otra índole. Y cualquier intento de descubrir un “sentido” último global, una visión de conjunto, es ilícita. Esto abarcaría desde el materialismo marxista hasta la Razón hegeliana. Lo grave no es sólo pretender comprender las leyes evolutivas de la historia, sino intentar que éstas radiquen en causas materiales o panteístas, obviando toda intervención del único ente verdadero. El Dios de los católicos es el motor de la historia y cualquier otro planteamiento filosófico que no sea el escolástico medieval es una forma de “idealismo”.

Morente emplea la voz “idealista” con el mismo carácter genérico y descalificador que Popper utilizó la voz “historicista”, un cajón de sastre en el que introducir todo tipo de filosofía que no le satisfaga, sin contar con que su propia obra sólo es analizable desde el idealismo.

Desvirtuada la posibilidad de una filosofía de la historia universal, se trata ahora de legitimar la construcción de filosofías de la historia particulares, la de un ente singular, concreto, España, que le permitiera racionalizar la sublevación contra la II República dotándola de un vínculo con el pasado histórico del país y con un mandato divino. La justificación de una filosofía de la historia particular la basa en tres argumentos:

1º) La nación es, junto a las personas, el sujeto básico de la historia. Aunque Morente agrupa bajo el término quasi-personas a varias modalidades de agrupación humana, está buscando posicionarse en la historia española, por lo que sus tesis se centran en las “naciones” como entes biografiados, historizables, como sujetos que discurren por la historia con características antropomórficas, y con finalidades u objetivos de carácter trascendente. Cada nación cumple un prototipo psicológico, materializa un “estilo” de vida que ha de realizar en la tierra. Morente renuncia a identificar la nación con el Estado. La nación podrá o no materializar sus funciones a través de una estructura estatal, pero está llamado a cumplir su “ser”, a realizarse convirtiendo en acto lo que se halla escrito de forma indeleble en su propia esencia. Una nación cumple una misión divina:

El hombre, ¿para qué sirve?. Pues sirve para que en él se cumpla en el universo la voluntad de Dios. ¿O es que el hombre no es a su vez un órgano dentro del mundo y del universo? Del mismo modo que las manos y la cabeza son órganos dentro del cuerpo, el hombre lo es dentro de la familia; la familia, en la sociedad; la sociedad, para la realización del fin general de la vida universal. España – una nación - es un órgano histórico; Europa, el mundo todo es un órgano. La finalidad es la realización, el cumplimiento ordenado de la providencia divina.⁵⁷⁰

2º) Dios es el motor de la historia y, por ende, de la creación y desaparición de las naciones.

En efecto, sólo Dios tiene legitimidad y capacidad para hacerla aparecer o desaparecer en el momento oportuno⁵⁷¹. Una nación ha de realizar un estilo impuesto por la divinidad, pero su desaparición en la tierra puede acelerarse si no cumple con el cometido de materializar dicho estilo. Por decirlo de otra forma, una nación, en la versión morentiana, desaparece de la historia, bien porque haya cumplido su estilo, bien porque sea incapaz de llevarlo a cabo, de donde no es difícil colegir que con algo de voluntad un pueblo puede permanecer más tiempo en el curso de la historia, a la espera de finalizar su encomienda. Ahora bien, sólo Dios sabe cuándo termina la historia y qué estilos nacionales quedan todavía por existir.

3º) El tercer elemento importante de una nación es que están dotadas de una cualidad cuasimágica, un “estilo” propio, un sello indeleble, una impronta impuesta por la providencia divina que otorga sentido a sus actos históricos concretos.

El motivo por el que los protagonistas de la historia se separan o aglomeran en entidades naturales como la nación es de imposible conocimiento. Sólo Dios lo sabe. Ahora bien, una vez reagrupados en dichas entidades básicas, cada miembro de ese ente

⁵⁷⁰ García Morente. *Concepción cristiana de la vida*. Málaga. 1941. OC II 2. Pág. 161.

⁵⁷¹ «La aparición y desaparición de los sujetos históricos es algo que está enteramente reservado en los arcanos de la Providencia Divina». García Morente. *La estructura de la historia*. OC II 2. Pág. 250.

superior delega su ser, su personalidad y su esencia, en las características prototípicas de la nación. Ésta imprime el carácter a sus miembros: es el estilo. Cada nación, cada pueblo, tiene un estilo propio, único e irreproducible, inimitable, que en el caso de la nación española no sólo tiene por causa última la providencia divina, sino que además tiene la específica misión de difundir el catolicismo en todo el orbe. Si es la providencia la que rige los destinos de la humanidad, es también la providencia la que fija en los genes del español el estilo indeleble que le obliga a la actividad misionera. Ese estilo propio tiene además un sentido, también inescrutable. Es como si cada nación viniera a plasmar la voluntad divina sin que nos fuera dado a los seres humanos tener una visión del conjunto; como si hilos invisibles movieran las voluntades nacionales transcribiendo la voluntad de la providencia:

Cada pueblo, cada nación, tiene su modalidad, su estilo humano propio. Dios ha conferido a cada nación, a cada pueblo, una misión humana en la tierra; precisamente la de realizar sucesivamente, en formas múltiples de vida, el estilo de que es depositaria⁵⁷² [...]. Dios hace surgir de la nada los pueblos y los hunde. Dios levanta los Imperios y los pulveriza. Dios prepara los encumbramientos y las decadencias. Cuando Dios quiere, desaparecen de la faz del planeta pueblos y naciones; o porque ya han cumplido su misión humana, o porque se han revelado incapaces de seguirla cumpliendo – y Dios los vuelve a la nada de donde surgieron.⁵⁷³

La conclusión de lo expuesto es de naturaleza epistemológica: sólo es posible una filosofía de la historia de un estilo, de una nación en particular. A la filosofía de la historia sólo le cabe la posibilidad⁵⁷⁴ de estudiar de una forma concreta el “estilo” propio de una nación, de un pueblo, su modo de vida, sus caracteres, su actuar, su misión en la tierra, sin que sea posible conectar a dicha nación con las de su entorno en una visión global en la que trascendiera el sentido. Al filósofo, al investigador, sólo le es lícito el estudio de las unidades naturales en las que se manifiesta la providencia divina, esto es, la nación, pero sólo una de ellas.

* * *

Pues bien, localizado el sujeto clave en la historia para su sistema, la nación, la siguiente clarificación antes de enfrentarse a la contienda española es el análisis de los motores de la historia de esos entes quasi-personales que son las naciones. En concreto, en su *Estructura de la historia* destaca cuatro motores de la historia⁵⁷⁵ :

- a) El impulso hacia el futuro. La nación tiene tradición e historia, pero la historia avanza hacia el futuro, aunque no necesariamente de forma lineal. Morente realiza una particular distinción entre la historia como progreso y como proceso, de forma que, a pesar del rechazo morentiano a la posibilidad de que se pueda captar el sentido último de la historia, sí admite que la historia sigue una serie lineal, recta, en la idea de que no es posible volver hacia atrás. La línea recta es la consecuencia de la teología cristiana, con un comienzo, un desarrollo, y un

⁵⁷² García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, 1942, OC II 2, Pág. 381.

⁵⁷³ Ídem. Pág. 382.

⁵⁷⁴ García Morente, *Una nueva filosofía de la historia. ¿Europa en decadencia?*, 1923, OC I 2, 1923, Pág. 709.

⁵⁷⁵ García Morente. *La estructura de la historia*, 1942, OC. II 2, Pág. 250.

final. Ahora bien, más que con una progresión lineal, se avanza en espiral, volviendo una y otra vez a las mismas cuestiones, a los mismos problemas⁵⁷⁶.

- b) La gravitación en el presente. El presente de una nación, sus elementos constituyentes, que a su vez son heredados del pasado, determinan y condicionan lo que se puede hacer hacia el futuro. El no aceptar la “gravitación en el presente” acarrea el peligro del utopismo, como había demostrado la Guerra Civil. La II República pretendió remover los elementos esenciales del “presente” hispánico, con una visión utópica, y esto conllevó la contienda. En 1942 señala Morente la importancia de los elementos del particular presente que vive el país, «(...) *la gravitación del presente en el presente es el medio de vivir plenamente el momento actual del libre sujeto histórico. Esta fuerza se manifiesta en la unidad de la raza, de lo común a todos (...)*»⁵⁷⁷.
- c) El tercer motor de la historia es la tradición. Los hechos históricos van generando instituciones, leyes, costumbres, arte, que son el producto del particular estilo de una nación. Pues bien, esa tradición es un “motor” en sentido inverso, ya que condiciona el futuro determinando lo que es lícito hacer y lo que no. Morente vuelve a emplear la analogía de la persona: si las naciones son quasi-personas con un estilo propio, la tradición está formada de elementos “quasi-materiales”. Estos elementos vinculan en el presente, y lastran el futuro. Por ello, la pérdida de la tradición acarrea el otro grave pecado colectivo: el ucronismo, «*El ucronismo es la negación del tiempo, del pasado, de la tradición; es la enfermedad mortal de los pueblos, bajo cuyos pies se deshace la base de toda la vida presente y futura*»⁵⁷⁸ [...] *Romper la tradición es poner en peligro la existencia misma de la patria*»⁵⁷⁹. Con su filosofía política, la II República había alterado elementos tradicionales de la historia de España como la monarquía o la Iglesia, introduciendo ideas extranjeras que eran producto de la modernidad europea. Esto había llevado al país al ucronismo, desencadenando la Guerra Civil.
- d) El cuarto motor es el “estilo” nacional. Ya hemos visto cómo cada nación tiene un estilo propio y que, en el caso de España, este estilo está impuesto por la Providencia divina. Esa característica da sentido y coherencia a los hechos históricos, a los acontecimientos y a los personajes destacables. Alterar ese estilo nacional es corromper el fundamento mismo en que se sostiene la historia. Por eso, la II República, al introducir en el país un régimen democrático y laico, estaba alterando tanto la tradición como el estilo propio del país, causando la contienda. La Guerra Civil sería un experimento impuesto por la Providencia para que España reafirmara su “estilo” nacional, al igual que ocurrió durante la reconquista frente a los musulmanes.

⁵⁷⁶ «Pero también sería erróneo representarse la historia como una línea recta tendida siempre en la misma dirección; más exacto fuera imaginarla a modo de espiral, cuyos amplios giros pasaran una y otra vez – bien que en planos totalmente diferentes- por ciertos ejes ideales, que serían como las categorías permanentes de la vida humana». García Morente. *Idea de la Hispanidad*. OC II 2. Pág. 359.

⁵⁷⁷ García Morente. *La estructura de la historia*. 1942. O.C. II 2. Pág. 251.

⁵⁷⁸ Ídem. Pág. 252.

⁵⁷⁹ García Morente. *Ideas para una filosofía de la Historia de España*. O.C. II 2 Pág. 415.

Cabría añadir, como motor de la historia, un quinto factor de raigambre orteguiana, el individuo, que en la versión morentiana se constituye como sujeto histórico en la medida en que no está constreñido por leyes deterministas. A pesar del lastre de la historia, la tradición, el estilo nacional, y la providencia divina, Morente encaja como puede el raciovitalismo orteguiano haciendo al individuo libre, así como actor y autor de su propia composición vital. El proyecto de vida del individuo morentiano es el mismo que el del orteguiano, el hombre solo frente a sus circunstancias. La diferencia es que Morente traslada las ideas de Ortega al difícil contexto de la posguerra española, donde el “proyecto vital” estaba condicionado por el nuevo régimen. Por más que Morente viera en el individuo al violinista entonando un solo, el peso de la orquesta lastraba hasta lo inimaginable el tañido de las cuerdas. Así,

El hombre es un ejecutante de orquesta que tiene la facultad de ser, al mismo tiempo, el compositor de su propio papel. Es a la vez autor y actor de su vida. No se limita a representar una vida prescrita de antemano en la definición de la especie animal a que pertenece, sino que, además de ser el actor de su propia vida, es el autor de ella.⁵⁸⁰

* * *

¿Cómo llegó Morente hasta aquí? ¿Qué extraño sendero siguió su pensamiento para tener por punto de partida de su concepción de la historia el raciovitalismo y como meta el idealismo que sirvió para justificar y legitimar algo como el franquismo? Aunque estudiaremos las influencias sobre el pensamiento de Morente en la segunda parte de esta tesis, hemos de anticipar algunas notas.

El punto de partida de su concepción de la historia fue el raciovitalismo orteguiano, sistema filosófico elaborado bajo el paradigma de la libertad individual de raíz liberal y una particular fijación por negar las influencia de leyes deterministas en el ser humano⁵⁸¹, consecuencia natural de su rechazo visceral al materialismo. A su vez, el paradigma más genérico sobre el que podemos englobar las tesis de Ortega es el historicismo. La obra de Morente que estudiamos es una síntesis entre los debates que preocuparon al historicismo, desde el siglo XIX, y el raciovitalismo orteguiano.

El periodo en el que Morente elabora su filosofía de la historia para apoyar la sublevación del régimen de Franco fue entre 1937 y 1942. Sin embargo, poco antes, durante la II República, anticipa algunos elementos. En efecto, entre 1933 y 1934 Morente crea dos importantes obras relacionadas con la materia que estamos estudiando, una conferencia y un curso (magnífico, por otra parte) relacionados con la historia como campo del conocimiento (con títulos sugestivos como *La historia como filosofía aplicada*). En ambas combina el pensamiento orteguiano con las aportaciones del historicismo a la filosofía de la historia. Tendrán gran importancia, pues cuando comience la Guerra Civil, dos años después, los cimientos con los que apuntalará la filosofía de la historia con la que defenderá al régimen de Franco serán precisamente esos, Ortega y la tradición historicista. En la época de la II República tanto Ortega como Morente han alcanzado una madurez intelectual que les permite encabezar la famosa Escuela de Madrid. Ortega ya tiene perfilado el raciovitalismo y Morente ha asumido

⁵⁸⁰ García Morente, *Sobre la vocación*, Madrid. 1942. O.C. II 2, Pág. 256.

⁵⁸¹ El lenguaje es una mimetización del de su admirado compañero, «*La vida, en cambio, rebosa por todos lados cuando se la quiere reducir a fórmulas eternas, inmutables y definitivas*». García Morente. *La universidad*, 1914, I 2. Pág. 42.

íntegramente las tesis de su maestro y compañero de generación, interiorizando el vocabulario del raciovitalismo orteguiano, (así, la filosofía tiene la importante misión de “orientar radicalmente la vida”⁵⁸², tarea que no podrán desempeñar ni las “ciencias particulares ni la religión”; el hombre es “actor y autor de su propio drama; hace su vida”⁵⁸³; siendo la vida “absolutamente intransferible; no puede sustituirse una vida por otra”⁵⁸⁴). Ese mismo vocabulario de 1933-34 lo incrustará en la filosofía con la legítima el nuevo régimen entre 1937-42, por más que forzara hasta límites inauditos la extraña pareja formada por Ortega y Santo Tomás.

Analizaremos a continuación el esbozo de su concepción de la historia dos años antes de la Guerra Civil, contrastándolo con los elementos que radicalizará cuando estalle la contienda. En concreto, podemos señalar las siguientes notas distintivas del entrecruzamiento del historicismo y del raciovitalismo:

1º) Influencia del raciovitalismo.

El objetivo confeso de Morente es mostrar cómo el raciovitalismo ha logrado superar dos paradigmas contrapuestos de la teoría del conocimiento cuyos orígenes se remontan a la aparición de la filosofía: la clásica dicotomía realismo vs idealismo.

El realismo parte de la premisa de la preeminencia de los objetos estudiados frente al sujeto que los observa, con la inevitable pregunta, «¿Cómo el yo, siendo una de tantas cosas, conoce las otras cosas? Teoría de Aristóteles del conocimiento»⁵⁸⁵. El idealismo por otro lado, otorga la predominancia al sujeto, «La realidad absoluta, el ser en sí, es el yo pensante. El mundo de las cosas no existe más que en cuanto yo lo pienso»⁵⁸⁶. En su opinión, el idealismo es producto de la modernidad europea, ya que es un paradigma filosófico que nace con Descartes y que, a través de sus múltiples manifestaciones, Hume, Kant, etc., cruza los siglos XVI al XIX retroalimentándose hasta llegar a su época.

Pues bien, para Morente es Ortega el que logra superar, a través del raciovitalismo, las limitaciones inherentes al idealismo. El medio de lograrlo es insertando al “sujeto” en la “vida radical”⁵⁸⁷, de forma que la “razón pura” kantiana se transforme en la “razón

⁵⁸² García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1, Pág. 369.

⁵⁸³ Las citas, genuinamente orteguianas, aparecerán después en su filosofía de la historia de España, «Pero, sabiéndose a sí misma, la vida humana se distinguirá de la vida animal en que habrá de hacerse a sí misma. El hombre es, además de actor, autor de su propio drama; hace su vida. El animal, en cambio, vive la vida que él no hace, sino que la naturaleza hace dentro de él. El animal vive pasivamente». Pág. 369.

⁵⁸⁴ García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934), OC I 1. Pág. 410.

⁵⁸⁵ Ídem. Pág. 381.

⁵⁸⁶ García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág. 380.

⁵⁸⁷ «El error, tanto del idealismo como del realismo, es no haberse fijado en esa palabra minúscula, en esa preposición en, que significa e indica relación de inclusión. [...] Así la superación del idealismo es al mismo tiempo superación del realismo. Ambas doctrinas son una abstracción, un recorte arbitrario hecho en la verdadera y auténtica vivencia nuestra, que es el estar yo y las cosas dentro de ese ámbito

vital” orteguiana⁵⁸⁸, razón que contiene una misión salvífica, «*salvarnos de la angustia de la nada*».

La forma en que el raciovitalismo supera al idealismo está relacionada con los problemas que hemos analizado antes del historicismo y los debates sobre la metodología científica. El idealismo presenta en su versión dos severas limitaciones:

A) El idealismo identifica el ser con el pensar, dando preeminencia al pensamiento.

El raciovitalismo parte precisamente de ese error primario del idealismo, que en cierta forma también es del realismo. Ambos olvidan que tanto el sujeto como el objeto están “en” la vida, por lo que no es posible fraccionarlos o tenerlos en cuenta por separado⁵⁸⁹. De ahí la afirmación “vivir es antes que pensar”, es decir, lo inmediato es “vivir”, no pensar. Asume que vivir implica pensar, pero eso no autoriza al idealismo a afirmar que “lo inmediato es pensar” ya que la vida va mucho más allá, implica muchas más cosas, porque la vida “*además de coexistir preexiste al sujeto*”.

b) La equiparación entre el “ser y el pensar” favoreció determinados campos del conocimiento, como la física, ya que permitió “la física matemática”, en la que predominaba el “pensar” sobre el “vivir”. Por ello, el defecto del idealismo no sólo no tenía consecuencias perniciosas en la física, sino que favorecía sus métodos.

El problema está que el idealismo encumbró la metodología de los físicos, basada en las relaciones de causa-efecto, en las explicaciones y las generalizaciones. Cuando los filósofos, seducidos por el idealismo, trataron de ampliar el campo metodológico a otros ámbitos del conocimiento, como la historia, el resultado fue demoledor para los historiadores y los filósofos de la historia, ya que provocó que las ciencias sociales trataran de copiar los métodos, procedimientos y actitudes de los físicos y los matemáticos, («*los historiadores quisieron convertirse en físicos*»⁵⁹⁰).

Pues bien, el raciovitalismo, al tratar de superar el idealismo insertando al sujeto y al objeto “en la vida”, genera la importante consecuencia de que logra desembarazar a la

general y primario que llamamos la vida». García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág.409.

⁵⁸⁸ García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág. 412.

⁵⁸⁹ «*La vida, pues, se nos aparece primaria, principal y fundamentalmente como coexistencia; la vida es la coexistencia mía con las cosas; yo existo, y existir significa habérmelas con cosas, tener trato con cosas*», pero esa coexistencia es previa, «*No sólo coexisto ahora con las cosas, sino que vengo coexistiendo con ellas desde hace rato, desde hace mucho rato*». García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág. 409.

⁵⁹⁰ El idealismo llevó a la historia a querer imitar los métodos de la física, «*El idealismo, al identificar el ser con el pensamiento, al hacer que todo sea pensado, comete un error óptico, porque la metafísica de la razón vital que acabamos de desarrollar muestra cómo no todo ser es ser pensado, sino que hay, antes de ser pensado, el vivir [...] Este error óptico del idealismo no tuvo para ciertas ciencias gravedad ninguna; no fue, por decirlo así, error ontológico para ciertas ciencias. Por ejemplo, no fue error ontológico para la física, porque, claro, la física aprovecha ese error óptico [...] el idealismo hizo que la física se aprovechara de esa identificación del ser con el pensamiento, en cuanto permitió a la física desenvolverse como física matemática, permitió la aplicación de las matemáticas a la física, aplicación indefinida [...] para la historia, el error óptico del idealismo fue fatal, fue también error ontológico. Fue fatal, porque la historia y todas las demás ciencias propendieron a partir del idealismo a constituirse con el mismo tipo que la física, tomaron a la física como ideal y modelo, quisieron convertirse en física [...] El idealismo, pues, fue fatal para estas disciplinas psicológicas e históricas*».

historia de los métodos, conceptos y procedimientos de las ciencias naturales, empleando otros más propios para la historiografía, e impidiendo de esta forma que el hombre masa ahogara el “espíritu” de la individualidad y de las ciencias sociales. De esta forma, Morente conecta la idea de hombre masa con los esfuerzos del historicismo durante los últimos cien años por hallar un campo de estudio propio para la historia.

Obsérvese cómo a través de la crítica al idealismo Morente ha desembarcado, de la mano del raciovitalismo, en las tesis del historicismo: la historia como campo de conocimiento debe tener metodologías diferentes a las ciencias naturales, justo lo que estuvimos analizando en el primer capítulo dedicado al estado de la filosofía de la historia durante el siglo XIX y primer tercio del XX. Así:

Esa filosofía de la razón vital, al rectificar el error óptico cometido por el idealismo, no necesita rectificar los caminos de la física, porque en la física ese error óptico no tiene importancia ontológica. En cambio, el error óptico del idealismo debe rectificarse principalmente para la historia, porque la historia no puede seguir el vuelo que ha empezado a tomar si no se sustenta sobre esa filosofía que no sea la del idealismo. Tiene, pues, que encontrar la historia su basamento en la nueva filosofía de la vida.⁵⁹¹

Pues bien, para que la historia encuentre su basamento en la “filosofía de la vida” se verá obligada a tomar préstamos del historicismo, en concreto, sus conceptos claves, narración, comprensión, no generalizaciones, acientificismo, etc. Lo vemos a continuación.

2º) El historicismo.

Bajo la afirmación de que los “*diversos tipos de realidad tienen diferentes estructuras*” y, por ende, “*diversos métodos de captación*”, Morente se arroja a los brazos del historicismo confrontando dos términos ya examinados, explicar y comprender: «*Explicar, como acabo de decir, es poner de manifiesto la relación de causa a efecto, la relación mecánica, la relación física. Y comprender ¿qué es? Comprender es penetrar el sentido que tiene un fenómeno o un objeto, y para ello, hay que incorporar el hecho que se quiere comprender a la totalidad a la cual pertenece*»⁵⁹².

Esa reformulación del historicismo, que en realidad es una copia mimética con algún adorno floral, es lo que pretende el raciovitalismo, en la búsqueda de una disciplina denominada historiografía,

El idealismo no podía darles esa estructura; la filosofía de la razón vital puede dársela. La filosofía de la razón vital exige, pues, la constitución de una disciplina que se llama historiología, teoría de la razón vital aplicada a la historia.⁵⁹³

⁵⁹¹ García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág.416.

⁵⁹² «*Si ahora aplicamos esta misma distinción a la historia, veremos con bastante claridad cómo la historia tiene por misión fundamental, no explicar los hechos, sino comprenderlos; no decir lo que pasó y por qué causas pasó, que eso es física, sino, primero, decir lo que pasó y, luego, averiguar el sentido de lo que pasó, averiguar, incorporando el hecho a la totalidad de la vida en la cual sucedió, averiguar el sentido de ese hecho, lo que para esa vida era ese hecho*». García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág. 419.

⁵⁹³ García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág. 421.

Pues bien, esa “*captación del sentido analizando la totalidad*” es lo que hará Morente con la Guerra Civil española dos años después: captar su sentido analizando la totalidad de la historia de la nación española, “comprenderla”, rehuendo de “explicaciones científicas”, intuyendo su sentido trascendente sin más armas que la “comprensión” y sin otra metodología que la “narración”.

Además, su análisis historicista del conocimiento lo enlazó, dos años antes de que estalle la Guerra Civil, con una crítica solapada a la II República. En esencia, tanto Morente como Ortega opinaban que la II República, con su intervencionismo político y económico, estaba invadiendo la esfera privada. Su prurito liberal no comprendía la urgencia de las reformas sociales y económicas y, por ende, tampoco la necesidad de la intervención del Estado. Por eso sublimaron con imputaciones de utopismo y ucronismo a la República lo que eran en realidad sus intereses de clase⁵⁹⁴. Así, a través de su crítica a la cultura Morente dejaba entrever sus intereses políticos de aquella turbulenta época, la republicana, en la que se enfrentaban las necesidades de la clase obrera y campesina con los intereses de clase de los intelectuales liberales.

Al mostrar la crisis cultural de esa época, Morente correlaciona tres ideas: a) el predominio del hombre masa sobre el individuo, idea genuinamente orteguina que asume literalmente; b) el predominio de la ciencia y la técnica sobre el espíritu (idea que proviene claramente de Dilthey y sus ciencias del espíritu). Resalta que, mientras la ciencia y la técnica se basan en el análisis de las causas y sus aplicaciones, el “espíritu” tiene por objeto “proponer fines⁵⁹⁵”. Este predominio de la ciencia sobre el espíritu conllevaba que los métodos de la física invadiera otros campos del conocimiento, como la historia, tesis netamente historicista que copian Morente y Ortega; c) la publicación de la vida privada, es decir, la intervención del Estado y del “hombre masa” en esferas acotadas hasta ese momento al individuo, lo que provoca que el hombre masa ahogue el espíritu del individuo selecto. El predominio del Estado invadiendo esferas que hasta ese momento habían sido privadas⁵⁹⁶, tesis sustentada por el liberal Ortega y que

⁵⁹⁴ En su curso de 1934 Morente alertará de los riesgos existentes para la historiografía con el anacronismo, el ucronismo, y el utopismo. El anacronismo, «*cuando el loco individual olvida que vive en este momento histórico; entonces se da golpes contra la realidad histórica, que desconoce, y comete el riesgo del anacronismo [...] el pecado de ucronismo, que consiste en cegarse, no a ésta o a aquella realidad histórica, sino a cualquier realidad histórica, consiste en pensar en el fondo de uno mismo que es Adán y que el mundo es nuevo, y que no ha habido nada, que no existe nada, que todo va a crearse ahora de golpe y de una vez [...] el que desconoce la realidad local. [...] Pues negar la realidad del lugar es utopía, utopismo. Y la utopía consiste en fingir un tipo de vida, de cultura, irrealizable, porque no tiene en cuenta las condiciones de esa realidad local en que yo, sin quererlo, sin decirlo, me encuentro en la vida*». Pues bien, cuando estalle la Guerra Civil esas serán las imputaciones al régimen republicano, el ucronismo y el utopismo. García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág. 467.

⁵⁹⁵ Así, analizando la crisis de la cultura, afirma que «*Otro síntoma, el tercero, de esa grave situación es el predominio de la ciencia y de la técnica sobre el espíritu. Llamo ciencia al conocimiento de las causas, llamo técnica al aprovechamiento de las causas, pero llamo espíritu a la proposición de fines*». García Morente. *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág. 529.

⁵⁹⁶ Morente conecta el historicismo con la crítica al hombre masa orteguiana, enlazando ambas ideas. Su época se caracterizaba, según Morente y Ortega, por «*el predominio del hombre masa. Como quiera que en la cultura actual nuestra la posición de los fines queda enterrada bajo el aumento extraordinario de los conocimientos científicos y de la técnica; como quiera que nuestra creencia en la libertad queda disminuida por la convicción falsa del determinismo universal, del fatalismo de la cultura, resulta de esta situación que quien imprime el sello en la vida, no es la originalidad creadora del individuo vivo, sino las*

Morente extenderá a toda la modernidad europea⁵⁹⁷, será el gran pecado de incipientes Estados sociales como el republicano.

Durante la Guerra Civil retomará ese hilo conductor y radicalizará su crítica al intervencionismo estatal reivindicando como sociedad ideal la Edad Media con sus esferas privadas a salvo del poder público. Será entonces cuando analice cómo la modernidad europea había provocado una progresiva intervención de lo público sobre lo privado hasta culminar en regímenes como el republicano. Si en 1934 se conforma con un repliegue de la democracia dejando a salvo la esfera del particular, a partir de 1937 renegará de toda forma de democracia abogando por un régimen medieval con fueros feudales privados⁵⁹⁸. El hombre masa quedará reducido a su cerca y el historicismo le permitirá “narrar” y “comprender” la necesidad de la Guerra Civil para salvar el “espíritu” de los hombres selectos.

ideas comunes, mostrencas, los tipos de vida colectiva. Llamo hombre-masa al hombre cuya personalidad está hecha exclusiva y predominantemente de tópicos colectivos, de tópicos extraídos del medio ambiente, pero no del fondo de su propia individualidad». De ahí que el predominio de lo público sobre lo privado sea una forma de predominio del hombre masa sobre el individuo, de los métodos de la física sobre los métodos de la historia, y de la intervención del Estado invadiendo esferas que hasta ese momento habían sido privadas, «Esa limitación de la democracia no puede consistir sino en una limitación de la vida pública, una limitación de la publicidad de la vida. La vida pública, en su forma más característica, que es la democracia, la vida política, ahoga la vida personal. Hay que declarar la guerra a la política [...] porque la vida pública, en su forma más característica, que es la política, invade todos los ámbitos y reduce la vida privada, reduce el silencio creador de la soledad íntima, reduce la conversación fecunda y profunda entre dos amigos, lo reduce a un hilillo que apenas si cuenta ya en nuestra existencia turbulenta de plaza pública y de hall de gran hotel». García Morente. De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1. Pág. 530.

⁵⁹⁷ Morente llega a proponer cambiar el adjetivo “moderno” para referirse a periodos formales, insustanciales, que sirven de interludio entre dos épocas sustanciales, «Entonces modernidad sería un carácter propio no de la época más reciente, sino de toda época – sea cualquiera que sea su fecha – que presente esos caracteres de transición, de formalismo, de racionalismo, sin contenido propio». Eso es lo que le permitiría calificar de moderno a épocas diferentes a la suya. Pero la crítica a la modernidad, por cuanto tiene de “racional” o de “formal”, es raciovitalista, «la vida de los hombres es más amplia y vasta que la razón y el pensamiento. La vida no se contiene en la razón y el pensamiento: sino, al revés, el pensamiento y la razón son formas de la vida; están al servicio de la vida. Cuando de servidoras se convierten en tiranas, entonces prodúcense épocas “modernas”. Pero pronto la vida recobra su primado sobre la razón y produce épocas plenas - ¿las llamaremos clásicas?- que alternan con las modernas en la incesante creación de la historia». García Morente, *Definición de las épocas “modernas” en la historia*, OC I II, Pág. 400.

⁵⁹⁸ Aunque esta idealización de la Edad Media ya la escribe en 1933. Así, en su *Definición de las épocas modernas* afirma que «Antes de nuestra llamada edad moderna, la vida pública estaba transida, impregnada de vida privada. El feudalismo es la forma de vida pública en donde lo público queda reducido al mínimo; casi podría decirse que el feudalismo es la conversión de lo público en privado. A partir del siglo XVI constitúyese, empero, las bases para una transformación completa. El racionalismo engendra el liberalismo; el cual con la democracia asienta las bases de este predominio cultural. Ahora, al revés de lo que sucedía en la Edad Media, las relaciones privadas van convirtiéndose en públicas (ejemplo: patrono-obrero) (...) Ahora bien; en la técnica es precisamente en donde el espíritu moderno se manifiesta con mayor intensidad. Porque la técnica es provisión de medios; es excogitación de recursos para toda clase de fines posibles. Las épocas modernas, empero, se caracterizan por ese amor hacia la provisión de medios, precisamente porque fundan su ideología en el culto de la razón formal, instrumental [...] La modernidad, que carece de fines propios, se aferra tanto más a la rebusca de múltiples medios. Preparar el mañana es la tarea en que se agota; precisamente porque el formalismo, el instrumentalismo de su carácter, no le permite dar al hoy, al presente, el sentido metafísico y substancial que tienen en otras épocas de ideología más profundamente propia». García Morente, *Definición de las épocas “Modernas” en la historia*, OC I 2, Pág. 396.

3º) La filosofía de la historia como búsqueda del sentido de una totalidad

En su Conferencia de 1933⁵⁹⁹ continúa con el esbozo de su concepción del tiempo y hace hincapié en un elemento de gran relevancia cuando estalle la Guerra Civil, la búsqueda del “sentido” en la historia.

Para llegar a su noción de la labor historiográfica como captación del sentido, Morente comienza por analizar la función del “tiempo” en la historia, reprochando a los historiadores que dividan la historia en periodos sucesivamente cronológicos. Afirma que esta forma de explicar la historia, la cronológica, es ucrónica, porque prescinde de un factor clave, el “tiempo”, y convierte, una vez más, a la “historia en física”. Los historiadores, según su opinión, tratarían al tiempo como lo hace las ciencias naturales, el tiempo acompañaría a los hechos, pero no los constituiría.

Partir la historia en dos, en tiempo vacío por un lado y en acontecimientos por otro, es matar el proceso histórico vivo; es convertir la historia en física; es fallar el sentido profundamente vivo de la historia. Por eso no puede admitirse la división de la historia en periodos *meramente* sucesivos. Semejante división toma al tiempo como un concomitante del acontecer, siendo así que es propiamente el nervio mismo del acontecer. Toda división puramente cronológica de la historia es ucrónica; prescinde del tiempo, es decir, del alma viva de la historia. Los acontecimientos no se ensartan unos a otros en fila o hilera de collar, sino que se producen por íntima necesidad temporal. Es el tiempo el que hace la historia.⁶⁰⁰

El párrafo es rico en matices, ya que Morente se apoya en el raciovitalismo para arrojar a los historiadores un reproche que tendrá gran trascendencia en su filosofía de la historia: los métodos de las ciencias sociales, de la historia en concreto, no pueden ser los mismos que los de las ciencias naturales. Su pensamiento durante la II República está perfilando uno de los elementos claves cuando estalle la Guerra, la separación nítida entre las ciencias naturales y las ciencias sociales. Su particular noción del tiempo permitirá huir de uno de las nociones claves de las ciencias, las relaciones causa-efecto.

La íntima relación entre el “tiempo” y los hechos que en él acontecen se deslizará por el pozo de la huida de las explicaciones y las generalizaciones propia del historicismo. El “tiempo” acabará teniendo tanta importancia en su sistema que lo máximo que puede hacer el historiador es *fechar los hechos en el tiempo*, (la primera etapa de la biografía de una nación, como vimos antes) pero no caer en el grave pecado de dividir la historia en etapas sucesivas, porque estaría *explicando* la historia, y no narrándola.

En el mismo texto de 1933 aporta ese elemento que tendrá gran importancia en los años venideros: la historia no tiene por objeto la explicación de los hechos sino la búsqueda del “sentido” de los mismos, noción idealista de carácter trascendental que acerca la historia a la metafísica, ahora, y a la teología, tres años después:

La labor realmente histórica consiste en averiguar el sentido de los hechos. Ahora bien; esta averiguación del sentido no se logra con indicar las causas de los acontecimientos, sino que hace falta, además, descubrir lo que los hombres que los hicieron querían hacer. El historiador debe tomar los hechos como manifestaciones activas de una unidad vital, que quiere vivirse a sí misma, es decir, que se hace su mundo y se lo vive.⁶⁰¹

⁵⁹⁹ Ídem. Págs. 390 y ss.

⁶⁰⁰ Ídem. Págs. 390 y 391.

⁶⁰¹ Ídem.

Pues bien, sólo cuatro años después, esas “unidades vitales” serán las “quasi-personas”, las naciones; la tarea ya no será de los historiadores, sino de los filósofos, y el campo de conocimiento no será la historia, sino la filosofía de la historia. A partir de 1937 Morente concentrará su energía a hallar, no las causas de la Guerra Civil, tarea ucrónica comparable a la causalidad de la física, sino el *sentido* de la contienda, recorriendo para ello los acontecimientos pretéritos en busca de esa “unidad vital”, la nación española. La “unidad vital” de 1933 será la “quasi-persona” de 1942, y la búsqueda del “sentido” de los hechos desembocará en la idealización de un “estilo” nacional español basado en los ideales de la reconquista medieval, la evangelización de América y el Concilio de Trento.

Para justificar sus tesis y poder huir del establecimiento de generalizaciones Morente no dudará en mantener conceptos orteguianos del raciovitalismo, como la “vida”, el “tiempo”, o las “circunstancias personales”. La elaboración de leyes genéricas supondría la encorsetación de los seres humanos y de las naciones, ya que implicaría un determinismo histórico, un molde fijo del que los seres humanos no podrían salir. El sometimiento de la historia a leyes deterministas provocaría la muerte de la historia y de la vida, lo que iría en contra del raciovitalismo, del libre devenir humano frente a las circunstancias. Si el historiador se disfraza con la bata del científico y trata de predecir qué hará el ser humano, o las naciones, si el historiador se atreve a formular leyes, estaría separando el tiempo y los hechos históricos, estaría yendo en contra del raciovitalismo. En su extremo, el sometimiento de los seres humanos a leyes generales conllevaría la “animalización” de las personas, dado que sólo son sujetos de la historia los entes que no están sujetos a leyes deterministas.

Ahora bien, siendo el paradigma orteguiano, la principal limitación de la noción de García Morente no es orteguiana, sino suya. El motivo es obvio, si bien es cierto que no se pueden formular leyes generales de hacia dónde va la historia, crítica implícita en ambos al marxismo, Morente extrae una paradójica consecuencia, y es que deduce que tampoco es posible tratar de explicar el pasado, con lo que renuncia a uno de los elementos claves de cualquier campo del conocimiento que se preste a ser científico: no fijar sólo los hechos, sino explicar por qué han ocurrido éstos. Al renunciar a los géneros, (los Estados, por ejemplo), a las hipótesis, (por qué aparecen las civilizaciones en los márgenes de los ríos, por seguir el ejemplo⁶⁰²), se renuncia a una regla general, (los seis prístinos o primarios Estados, de los que derivan todos las demás, se crearon en los márgenes de los ríos, luego es lícito plantear, como hipótesis, la relación causa a efecto, ley determinista, entre los grandes ríos y los grandes Estados), con lo que se renuncia a algo básico en el conocimiento, explicar, a través de un proceso de generalización, por qué ocurren los hechos. La renuncia a la formulación de reglas generales convierte a los historiadores, bajo el paradigma morentiano, en rapsodas, dado que sólo aspiran a narrar los hechos, y a la filosofía de la historia, como campo del conocimiento, en una metafísica idealista, con todas sus limitaciones, carencias, e implicaciones ideológicas, como veremos después.

⁶⁰² Extraigo el ejemplo del famoso libro de Lewellen sobre el origen de las civilizaciones. C. Lewellen. *Introducción a la antropología política*. Pág 55. y ss.

* * *

En conclusión, García Morente tiene por objetivo último justificar el levantamiento contra la II República. Para ello, construye un sistema filosófico que parte de unas premisas epistemológicas cuya base, como examinaremos con profundidad más adelante, provienen del romanticismo, del historicismo, y, paradójicamente, de su denostado idealismo: la historia no es una ciencia y por tanto hay que rechazar la aplicación de conceptos científicos a la historia.

Pues bien, dado que la filosofía de la historia implica captar el sentido, no es posible una filosofía de la historia universal, por cuanto conllevaría, de un lado, caer en las generalizaciones propias de las ciencias naturales, y, de otro, en el pecado de soberbia humana de pretender captar el “sentido” último de la historia. Por ese motivo, si el historiador no puede caer en las generalizaciones de los científicos, los filósofos tampoco pueden apoyarse en la razón humana para descubrir ni captar el “sentido” global del devenir histórico. Por ello, sólo será posible, legítimo, y acorde a la naturaleza de las cosas, la investigación del “sentido” de una nación concreta, la nación española.

Con estos mimbres, García Morente emprende la ardua tarea de captar el “estilo” de la nación española con objeto de descubrir el “sentido” de la Guerra Civil española en el conjunto del devenir histórico del sufrido pueblo español.

Sin embargo, todo el sistema filosófico de Morente de la última etapa de su vida es de carácter genuinamente “idealista”, por cuanto los entes y figuras conceptuales que crea carecen de traslación en el mundo real. Su justificación de la Guerra Civil española sigue la línea romántica idealista del nacionalismo alemán, desde Herder a Spengler, pasando por Fichte o Hegel, combinado con la teología política que elabora el papado católico durante el siglo XIX para enfrentarse a la Ilustración, a principios de siglo, y a los movimientos obreros, a finales.

Como veremos, los argumentos de Morente constituyen un apuntalamiento de los discursos de los historicistas que, desde Ranke a Dilthey, pasando por Rickert y asumidos por Ortega, trataban de justificar la radical separación de las ciencias sociales y las ciencias naturales. Las líneas morentianas son las mismas que las historicistas: a) fraccionamiento del conocimiento en ciencias naturales y sociales; b) búsqueda de una metodología propia para la historia separada de la física o las matemáticas; c) metodología basada en la “comprensión” y en la “narración” huyendo de los métodos tradicionales de razonamiento, las “explicaciones”, las “leyes”, las teorías generales; la verificación, la demostración, inferencia, etc.; d) Las ciencias naturales estudian los géneros, y su método de estudio es la consecución de leyes generales, mientras que la historia tiene por objeto de análisis lo singular, y su método es la narración. Esto obliga a centrar el objeto de estudio en entes singulares, como las naciones, sin estudios comparativos que permitan establecer generalizaciones, sin comparar ni establecer leyes generales, tesis también clave del historicismo.

La última aportación suya, la captación del sentido de la existencia a través del estudio de la biografía de una nación concreta, obra del filósofo, no del historiador, sólo es un colofón al historicismo. Es lícito concluir entonces que la explicación de por qué se va a centrar en el estudio de la nación española para justificar la Guerra Civil ha partido de la

tradición historicista, constituyendo el raciovitalismo un enmascaramiento del historicismo, por cuanto no aportaba a aquél cuestiones que no fueran adjetivas, románticas o intrascendentes para las cuestiones de fondo.

Por eso, la afirmación de que las naciones tienen una cualidad de carácter mágico, el “estilo” nacional, que recibe la impronta de la mismísima providencia, es una aportación más propiamente política que historiográfica. Cualquier intento de alterar dicho “estilo” nacional supone caer en los males apocalípticos del utopismo y el ucronismo, y la II República, como veremos a continuación, pretendió modificar dicho “estilo” nacional, lo que provocó la Guerra Civil, para que los “motores de la historia” de España no fueran alterados.

3º) FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE ESPAÑA

Pues bien, una vez desbrozado el problema, lograda la argumentación para rechazar la posibilidad de la existencia de filosofías de la historia universales, Morente se centra en el objetivo básico de su programa, «*La filosofía de la historia de España habrá de ser, pues [...] el intento, por lo menos, de definir o de simbolizar esa quasi-persona cuya biografía constituye la historia de España*»⁶⁰³.

Para cumplir este objetivo trata de enlazar las actuaciones pretéritas de destacados españoles, desde reyes a artistas, con la actuación de los dirigentes del golpe de Estado contra la II República, con el objeto de mostrar cómo existía un nexo, una hilazón, entre ellos, que constituirían el núcleo del estilo propio de la nación hispana. Esa actuación de los españoles a lo largo de la historia, singular, homogénea, caracterizaría una forma espiritual de ser, de obrar, que nos diferenciaría de otras naciones, dado que en la formación de dicho estilo nacional estarían ausentes las influencias de otros pueblos o culturas.

El objetivo de la filosofía de la historia de España es buscarle un sentido metahistórico a la Guerra Civil. Para ello, trata de hallar un “estilo” que recorra toda la historia del país a través de sus personajes característicos, entrelazando el discurrir histórico de esa unidad de estilos que se agrupa bajo el término España con el objeto de demostrar que la II República había violentado el molde creado por la Providencia.

Ortega y Gasset no llegó a formular una filosofía de la historia de España, pero sí esbozó algunos de los grandes males de la historia de nuestro país con la esperanza de que la II República los superara. Pues bien, la diferencia del concepto “nación” entre ambos es que, mientras para Ortega una nación era una “empresa en común” con miras al futuro, Morente situaba la referencia básica en el pasado. Mientras Ortega aspiraba a superar los males endémicos de la historia hispánica a través de una idea común, Morente insistía en que el estilo nacional heredado del pasado condicionaba y delimitaba aquello *que se podía hacer*. En conclusión, si la empresa en común orteguiana era la construcción de una nueva España superando las características históricas, entre ellas, la tibetanización, la empresa en común de Morente consistía en destacar dichos hitos pero a la inversa, para continuar y perseverar en ellos. La tarea en común es lograr que nada cambie. La empresa, el proyecto comunitario, es la perpetuación del pasado.

Morente se plantea el problema de cuál es, dada la diversidad de fines que han enlazado la historia de nuestro país, la reconquista, el imperio, la evangelización, el fin esencial que subyace a las diferentes intencionalidades⁶⁰⁴. A partir de la referida distinción entre sujeto y persona trata de investigar los hechos históricos de la historia

⁶⁰³ García Morente, *Ideas para una filosofía de la Historia de España*, OC II 2, Pág. 382.

⁶⁰⁴ Fernández de la Mora escribió un interesante comentario sobre la comparación entre Morente y Maeztu, en lo referente a la hispanidad. Destaca Mora cómo Maeztu esbozó una teoría de la hispanidad más rica y amplia que Morente, entendiendo como tal un «*momento dialéctico de la Humanidad, esto es, como transición entre los nacionalismos y la unidad política del género humano*», concluyendo que «*La introspección metódica de Morente y el ánimo proyectivo de Maeztu confluyen en esa aparente paradoja que es nuestra gran verdad: un españolismo ecuménico*». Gonzalo Fernández de la Mora. *Morente y Maeztu, ante la Hispanidad*. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

de España, es decir, sus hitos como sujeto histórico, al objeto de desentrañar un elemento común, un sentido último, que dotara de sentido a la historia española en su conjunto, a España como persona, como quasi-persona histórica, y a la vez explicara los graves acontecimientos que estaban ocurriendo.

El objetivo de la filosofía de la historia es captar el sentido último de los acontecimientos, y es justo en ese punto donde distingue la función del historiador y la del filósofo. Así:

Al historiador, en efecto, incumbe la descripción de los sujetos históricos que en España han ido siendo sucesivamente en su vida multiseccular. En cambio, la definición de la quasi-persona nacional, o sea, de la sustancia española, que permite la filosofía de la historia, aparece idéntica a través de todos los cambios en el tiempo de la historia, incumbe al filósofo. Es propiamente el problema mismo de la filosofía de la historia. Porque aquí el objeto ya no es la historia de España, sino esa España eterna, cuya es la historia. La filosofía de la historia no es histórica, sino intemporal. Por eso es filosofía y no historia.⁶⁰⁵

La meditación filosófica de la historia de España es una tarea necesaria, pues su olvido acarreó los males de la II República denunciados por Morente. Su enseñanza a las generaciones venideras, destacando los hechos trascendentes que conforman el sentido de la historia hispánica, es la tarea que debía emprender el filósofo jiennense.

Para captar un sentido unitario en el devenir hispánico distingue cuatro periodos armónicamente compenetrados en un periodo amplio de casi mil quinientos años. De esta forma, en cada hecho importante a lo largo de este largo periodo subyace un elemento vertebrador: conformar una unidad religiosa en la península ibérica. Por ello, cualquier evento cuestionara ese sentido, caso de la II República, iría en contra del sentido de la historia de España.

Ahora bien, aunque él sólo habla de cuatro periodos, estimo que es posible hallar en su sistema un quinto periodo que, aunque no lo refiere expresamente Morente, sí es deducible de otros escritos.

1º) El periodo de preparación de la nación española.

Son los tres o cuatro primeros siglos de la historia de España. Abarcaría desde la dominación romana, hecho que considera de carácter superficial por cuando afirma que los hispanos opusieron una tenaz resistencia a la asimilación de la cultura latina, hasta la invasión musulmana. Resalta cómo ya los romanos observaron una terquedad de espíritu en los hispanos, herméticos y rebeldes a toda imposición exterior, en la que subyacía un modo característico de percibir la vida, germen incipiente de nacionalidad⁶⁰⁶. Más que como una invasión, Morente lo interpreta en el sentido de una interacción recíproca, una común comunicación más cultural que militar. En otro escrito, *La estructura de la historia*, sitúa el nacimiento de la nación española en el año 400 dC, delegando en la voluntad divina los motivos y momentos de nacimiento, muerte y fin de una nación, sin que nos sea posible averiguar su causa⁶⁰⁷.

⁶⁰⁵ García Morente, *Para una filosofía de la historia de España*, Pág. 388.

⁶⁰⁶ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, OC II 1. Pág. 17.

⁶⁰⁷ García Morente, *La estructura de la historia*, OC II 2, Pág. 251.

El empuje para la formación de la nación vino del cristianismo y de la monarquía visigótica, sobre todo de la religión, que acentuó la hispanificación de la península. El cristianismo será, en su opinión, quien fusione las particularidades regionales, lime las diferencias culturales, fije el idioma común, y proyecte sobre los pueblos hispanos un sentimiento de identidad que será el germen de la nación española. Así, «*De Roma recibe la cultura material. De la fe católica, el nutrimento espiritual*»⁶⁰⁸.

2º) La reconquista

El segundo periodo es de siete siglos. La idea de hispanidad, débil, ya ha nacido al inicio de éste periodo. Es a lo largo de esta época cuando surge la idea del “otro”, el enemigo de la nación española, los musulmanes en el presente caso.

En su explicación de la segunda época matiza el concepto de causalidad⁶⁰⁹ con el objetivo de introducir a la providencia divina como motor de la historia. Para ello, señala un principio y un final, y, en medio, un sentido que ya se vislumbra. El principio se sitúa con la invasión musulmana de 711, y el fin es la culminación de la reconquista en 1492.

Pues bien, dado dos hechos, la invasión y la reconquista, trata de indagar en la causalidad inherente a estos acontecimientos. Distingue, para ello, dos formas de interpretar causalmente, desde un punto de vista de la filosofía de la historia, los sucesos históricos.

La primera sería una interpretación mecanicista: la invasión musulmana fue la causa de la unificación cristiana de España. Al invadir Tarik y sus secuaces la península los hispanos se vieron en la necesidad de rechazar la invasión, conformándose, a lo largo de esta larga lucha de ocho siglos, el “estilo” que definiría la nación española. El problema es que esta interpretación, que concuerda en gran medida con su pensamiento, implica un azar histórico, ya que el hecho, la reconquista, podía haber sucedido, pero podría no haber sucedido, lo que implicaría que España podía haber sido tanto cristiana como musulmana, en función de quién hubiese ganado la guerra. Esta sería una interpretación cuasi científica, por cuanto explica un hecho que ocurrió de una forma, pero que podría haber ocurrido de otra.

La segunda interpretación es la providencialista: la invasión musulmana fue un medio para la consecución de un fin de carácter divino, la unificación cristiana en suelo peninsular. Como sucesor del providencialismo agustino, de Bossuet o de Vico, Morente se inclina por esta segunda interpretación, ya que no sólo explica los hechos, sino que confiere un motor a la historia. Los hechos que denominamos históricos están

⁶⁰⁸ García Morente, *El tipo humano de la hispanidad*, 1940, OC II 2, Pág. 72.

⁶⁰⁹ En concreto, dice, «*La relación entre dos hechos sucesivos, A y B, pueden siempre interpretarse de dos maneras. O se dice que A es la causa de B, o se dice que B es el fin para el cual aconteció A. En el primer caso, se explica la existencia de B por la de A; y la explicación es mecánica. En el segundo caso se explica la existencia de A, que es anterior, por la de B, que es posterior; A entonces no es causa, sino medio para B, que es el fin; y la explicación es teleológica*». García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 1. Pág. 394.

predeterminados por Dios, y, aunque a los seres humanos no nos es posible desentrañarlos, sí nos es posible captar su sentido, que es lo que está logrando Morente.

De esta forma, Tarik invadió la península movido por una fuerza de origen divino, por la providencia, aun sin saberlo él, con el objeto de que durante varios siglos los habitantes peninsulares se vieran compelidos a expulsar al invasor. Ambos, invasores e invadidos, se vieron obligados a luchar por fuerzas incognoscibles, por un motor teleológico. El fin último era la unificación cristiana del país, y ambos grupos contendientes eran las marionetas de una finalidad última de la historia. No había azar ni mecanicismo. No existe una ley de la historia que el hombre pueda escudriñar ni desvelar. El ser humano, y el español, en concreto, está sujeto a la providencia divina, de modo que todos los actores de la historia son instrumentos de un fin de carácter divino.

La unificación cristiana de España fue el cumplimiento de un objetivo providencialista. Durante ocho siglos lucharon en suelo patrio generaciones de seres humanos en aras, aun sin saberlo, de cumplir un designio divino, un fin teleológico, un objetivo que está más allá del conocimiento humano.

Providencia y teleología como motores del espíritu de la hispanidad. He aquí los dos elementos centrales de la explicación morentiana del quehacer español, elementos bajo cuya luz trataré de interpretar cualquier acontecimiento, positivo o negativo, que acontezca.

Aceptar que fue el azar, o que por el contrario, es una ley determinista la que rige la historia de España, supondría tener que reconocer que España pudo ser cristiana como podría haber sido otra cosa. Esta interpretación lleva implícito el mensaje de que la religión sería algo azaroso, accidental, prescindible, en la conformación del ser hispánico. Por ello rechaza cualquier interpretación causal que no sea teológica, que no conduzca al cumplimiento de un fin que está más allá de la voluntad humana. De ahí, su doble alternativa, la primera mecanicista-determinista, y la segunda providencialista:

En el primer caso diremos que si España es nación esencialmente católica, ello se debe a la invasión árabe, que impuso al país la necesidad de fundir su ser político con su ser religioso. En el segundo caso diremos que para que la idea de España como nación esencialmente católica se realizase dispuso Dios que los árabes invadieran victoriosos España y crearan una circunstancia que impuso a los españoles la identificación de su realidad política con su realidad religiosa.⁶¹⁰

De ésta forma, la invasión árabe no sería la causa de la unificación hispánica, sino un medio más, un instrumento inconsciente que cumpliría un objetivo inherente al pueblo hispano. Por ello, la *«unidad católica de España no es empero un hecho en la historia de España, sino la definición misma, la idea de la hispanidad, la idea de la hispanidad»*⁶¹¹. A pesar de Morente es consciente de las constantes alianzas y enemistades de musulmanes y cristianos, afirma que todo el mundo era consciente de que los moros “eran los otros”, los extranjeros, los ajenos al mundo hispánico. Existía una conciencia, más allá de temporales alianzas o fusiones, de que se enfrentaban a otra “nacionalidad”, a otro “estilo”.

⁶¹⁰ García Morente, *El elemento religioso en la formación de la nacionalidad española y de la hispanidad*, 1942, II 2, Pág. 402.

⁶¹¹ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Pág. 395.

Esta interpretación no es inocente. En efecto, la dicotomía cristiano – moro es el antecedente de la distinción católico – republicano. La historia está regida por la Providencia divina de forma que, al igual que Tarik fue un elemento enviado por Dios para que España se fuera moldeando cristiana, la II República fue también una forma de “otredad” , el otro, esta vez laico. Si aceptáramos la explicación determinista de la filosofía de la historia España podría ser tanto laica como católica, en función de quien ganara la guerra. Sin embargo, dado que es la Providencia la que explica la causa de los hechos, la Guerra Civil sólo podía tener un ganador, lo que confirmaría a Dios como tejedor y facedor de los hilos de la historia. Por eso argumentará Morente que la Guerra Civil española fue un experimento enviado por Dios con objeto de confirmar su fe colectiva.

Una vez despejada la ecuación del motor de la historia Morente desciende al plano de lo singular, a los personajes cuyas conciencias van siendo moldeadas y que configurarán el prototipo de español, el caballero cristiano.

Entre los personajes que destaca están San Fernando y los Reyes Católicos. A San Fernando⁶¹² le dedica un elogioso artículo en el que lo ensalza como el prototipo histórico del caballero cristiano. Según Morente, la idea de reconquista cristiana frente a los musulmanes ya existía en la mente de este rey, así como la idea de rey caballero y cristiano, de ahí que lo tome como ideal o primer paladín de su concepto de caballero cristiano. De San Fernando elogia tanto la vehemencia con la que continúa la reconquista como su política de alianzas matrimoniales, que permiten continuar el proceso de unificación política de los reinos cristianos. Pero lo que le confiere el carácter de prototipo de caballero hispánico es el establecimiento del castellano como lengua oficial de los reinos españoles. En un ejercicio de voluntarismo histórico, Morente elabora una arriesgada interpretación providencialista de la historia de España. Afirma que San Fernando no reconquistó Granada porque la Providencia divina se lo impidió, ya que, si lo hubiese hecho tan pronto, el cristianismo no se habría impuesto hasta la médula en el español. Era necesario que pasaran dos siglos más, hasta la completa reconquista de la península, no sólo porque era materialmente imposible expulsar antes a los musulmanes, sino porque durante esos más de doscientos años que median entre la conquista de Sevilla y la de Granada dio tiempo a que el cristianismo germinara en el alma hispánica y conformara un homogéneo sentir religioso⁶¹³.

El proceso de ensalzamiento de San Fernando culmina con su santificación. San Fernando tiene carácter divino porque tuvo acceso al secreto de Dios, al secreto de la esencia que Dios había reservado para España. Así, «*La santidad de San Fernando ha consistido en que Dios le dijo al oído el secreto de España. [...] El rey Fernando fue el rey más español y el caballero más español que ha habido; porque estuvo en los secretos de Dios [...] realizó íntegramente dentro de su época lo que la España eterna había de ser más o menos perfectamente en cualquiera de las épocas posteriores*»⁶¹⁴.

Enlaza Morente con el ideal de cruzada que tanto resultado dará durante la Guerra Civil. Afirma que el caballero cristiano será el único europeo que no tendrá que salir al exterior para luchar por su fe. El enemigo, como ocurrirá durante la Guerra Civil, estaba

⁶¹² García Morente, *Cuatro sermones de San Fernando*, 1942, OC. II 2, Pág. 314.

⁶¹³ Ídem. Pág. 332.

⁶¹⁴ Ídem. Pág. 333.

dentro. La diferencia con otras naciones, también europeas, radica precisamente en el sentido excluyente de la fe cristiana. Toda actuación hispana en la historia ha estado motivada por la religión. Todo acto ajeno a dicha religión es un acto no español. Por ello, compara la situación con otros países del orbe cristiano, como Francia, afirmando que no toda actuación o hecho histórico francés está motivado por la religión, sin dejar por ello de ser francés, mientras que eso no es posible en el caso hispano. En Francia, nación y religión son dos cosas vinculadas pero diferentes.

La diferencia de concepción nacional se ejemplifica en las figuras de los reyes Fernando, rey de España, y Luis, rey de Francia. Mientras el primero participaba en las cruzadas de forma natural, obligado por su propio ser, el segundo manifestaba sus dudas, sus vacilaciones, al colisionar a veces sus deberes como francés y como cristiano.

Pues bien, esta lucha contra los musulmanes conllevará la conformación del ser nacional, una característica antropológica ínsita en los hispanos que culminará en el tipo hispánico del caballero cristiano. La figura medieval del caballero con sus características de fe desmedida, abnegación, sacrificio, honor y obnubilación ante las obligaciones patrias, será el modelo de ser humano preferido por Morente para moldear al hispano. Morente ejemplificaría en el Quijote el modelo hispánico, pero sin la sátira que esconde Cervantes. Un Quijote real, con virtudes guerreras y alejado del mundo real sería el prototipo de la psicología española.

Así, es en este periodo cuando se conforma la personalidad del español, la psicología del hispano. Es un periodo de lucha, de guerreros, de combates por la fe, que conforman un tipo psicológico que será constante en la historia de España. Es el enlace de guerra religiosa que legitimará después la Guerra Civil. Así:

España se formó a sí misma, negando al mahometano, negando al árabe. Es decir, que en España el sentimiento nacional fue al mismo tiempo sentimiento religioso [...]. Por eso, para nosotros, constituirnos como nación española fue constituirnos como nación cristiana; y por eso, para nosotros, cristiano y español es lo mismo [...] muestra propia de los hombres de armas de la época que decía, del siglo VIII al XV. En estos siglos se ha formado, pues, la psicología del hombre hispano. La constitución como nación ha sido constitución de lucha, de empresa, de guerra religiosa. Armados constantemente, día por día, durante siete siglos, hemos ido desarrollando nuestra alma de españoles con una modalidad histórica de ser que se simboliza, con justicia, en el repertorio de virtudes que son español, en esas dos direcciones contiguas e inseparables; religión y españolismo, como cristiano y como hombre de armas.⁶¹⁵

A partir de los Reyes Católicos, momento cumbre de la historia hispánica, y de Europa, por cuanto anticipa la idea romántica del Estado nacional, el catolicismo marcará el sentido de nuestra historia, pero desbordando ya las fronteras del territorio español. El absolutismo de Isabel y Fernando evitará funestas oposiciones, ya que España deberá continuar con su misión de vigilar la frontera europea frente a la amenaza musulmana confiriendo a la nación la misión de la defensa de la fe cristiana en Europa, y del catolicismo, en España.

⁶¹⁵ García Morente, *El espíritu científico y la fe religiosa, San Fernando*, 1941, OC II 2, Pág. 200.

Esto enlaza con la misión de salvaguarda de los arrabales europeos que tiene España, «*constreñida durante ocho siglos a montar la guardia en el baluarte de Europa, para permitir que el resto de los países europeos vauque en paz y tranquilidad a sus menesteres interiores. España, a quien la Providencia confirió la misión de salvar la cultura cristiana Europea*»⁶¹⁶.

El carácter mesiánico de España se volverá a repetir. Si en la Edad Media los españoles salvan la cultura cristiana europea de la acometida mahometana, en la época en que se está forjando esta explicación de la historia España acaba de salvar nuevamente a Europa de la acometida de otro gran enemigo de la civilización, el bolchevismo ateo representado en la II República. Los Reyes Católicos culminaron el proceso de protección de Europa, y Franco heredaba el pliego de instrucciones de la providencia para salvar nuevamente a la creyente Europa de la acometida roja. El mismo tipo psicológico que expulsó a los musulmanes, el caballero medieval cristiano, trataba de hacer lo mismo con los republicanos.

3º) El tercer periodo tiene una duración de doscientos años, abarcando los siglos XVI y XVII. Es el periodo de expansión de la hispanidad, que extiende el catolicismo por el mundo y en el que la Iglesia ya ha tomado el control del espíritu hispano.

Terminada la campaña contra los musulmanes, España dirigió sus miras a un nuevo objetivo, a una empresa común que uniera a los devotos españoles. El objetivo es una política, no ya internacional, como la de los países europeos, sino mundial: la catolización del mundo. España se lanza a la conquista de nuevos territorios en los que difundir el ideal de fe, extirpando para ello la herejía allí donde ésta fuera. Una legión de misioneros y religiosos, cual ejército, acompañó a los conquistadores en el afán evangelizador hispano.

Los méritos en ésta época son enumerados brevemente por Morente:

Durante este período de su expansión universal, España ha combatido y extirpado la herejía en todos los lugares del planeta adonde llegaba el ámbito de su poder; ha protegido a la Iglesia, ocupada en debelar el error; ha instado, sostenido, fomentado la celebración de la magna asamblea de la Iglesia universal en Trento; ha mandado a ella a sus mejores teólogos, que eran entonces los mejores del mundo; ha engendrado en los más profundo de su espíritu la idea y el germen de la compañía religiosa más apta para subvenir a las necesidades nuevas de la nueva política católica mundial; ha combatido en Europa a las naciones favorecedoras de la herejía, posponiendo a veces notoriamente sus intereses materiales al sagrado interés de la cristiandad católica; ha luchado contra el infiel fuera de los límites peninsulares; ha sembrado en el Nuevo Mundo innublerables focos de vida cristianda católica; ha derramado por el orbe el manso ejército de sus religiosos y misioneros, que han llevado la palabra de Dios a los más remotos pueblos y comarcas de la Tierra.⁶¹⁷

Para Morente la salida de la península no tuvo como motor al poder establecido, sino que fue algo impulsado desde abajo, espontáneo, desde el pueblo. Los poderes constituidos se limitaron a ordenar, limitar, y coordinar la campaña que de forma natural y espontánea monopolizó la atención durante los siglos venideros. La consecuencia de una colonización promovida desde abajo es que la gente se iba a vivir a los lugares

⁶¹⁶ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, OC II 2, Pág. 318.

⁶¹⁷ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 2, Pág. 402.

descubiertos, previa evangelización. Afirma que el Estado sólo intervino a posteriori, para legitimar lo que sólo era una labor efectuada desde las simas de la sociedad, desde la plebe. Ahonda Morente en la diferencia, en su opinión, entre las conquistas españolas y las efectuadas por otros países europeos. Para Morente, los españoles no utilizaron los lugares descubiertos como fuente de materias primas para la metrópoli, sino como lugar donde transplantar el modo de ser, la esencia hispana. Los españoles se fueron a vivir a América, a hacer su vida, etc. De ahí deduce Morente que el objetivo último, descartada la iniciativa del Estado, era la cristianización del nuevo continente⁶¹⁸.

Así, en sus palabras, la *«Idea del Imperio español es la idea del Imperio católico, mundial. Su ideal extremo sería el establecimiento de la unidad católica en el mundo entero [...] conquistada la península para la fe, quedaba por conquistar el mundo para Cristo»*⁶¹⁹. A Morente le cuesta conciliar ese ideal de imperialismo con el pretendido pacifismo de su ejército de clérigos, pero asume como consecuencia necesaria la utilización de la Inquisición, aunque no la cite por su nombre, con el objeto de extirpar y combatir la herejía allí donde se encuentre, incluida Europa. La cima de este esfuerzo de lucha será el Concilio de Trento y la Compañía de Jesús como instrumentos de catequización y lucha.

La unión con Hispanoamérica, más allá de la lengua, radica en la religión, *«La unidad de las naciones hispánicas debe cimentarse principalmente sobre la unidad de la religión, de pensamiento y de sentimientos católicos. Cualquier otra base de unión que no sea la religiosa corre el peligro de derivar hacia formas de vida accidentales o periféricas, en que la divergencia pueda ser más que la convergencia. La religión, en cambio, es siempre el centro y la raíz de lo hispánico en el mundo. [...] La hispanidad puede unirse, toda en torno al Jefe excelso de la Santa Iglesia [...] pueden todas reconocerse vinculadas: en su hispanidad justamente, es decir, en su irrevocable misión religiosa sobre el planeta»*⁶²⁰.

Desde los Reyes Católicos a Felipe IX, España practica el imperialismo religioso extendiendo por el planeta su obra civilizadora, donando a Europa tres ideas que después seguirán como modelo las demás naciones: la idea de Estado nacional, la idea de ejército nacional, y el imperialismo. España regala a Europa el ideal moderno de Estado nacional.

4º) El cuarto periodo comienza a mediados del siglo XVII y se extiende hasta prácticamente la II República, aunque estimo justificado distinguir un quinto periodo, entre 1898 y la Guerra Civil, que ahora expondré.

El cuarto periodo coincide con el inicio de la revolución científica, que culmina en Newton, y que es el sostén de la visión laica del mundo que se iniciara con el Renacimiento.

España, ajena a ese mundo de desacralización y desencantamiento del mundo, inicia un repliegue sobre sus esencias en aras de no participar, de no dejarse contaminar por los nuevos vientos materialistas. España, en palabras de Morente, *«es esencialmente*

⁶¹⁸ García Morente, *El elemento religioso en la formación de la nacionalidad española y de la hispanidad*, 1942, OC. II 2, Pág. 401.

⁶¹⁹ Ídem. Págs. 401 y 402.

⁶²⁰ García Morente, *El pontificado y la hispanidad*, 1942, OC II 2, Págs. 291.

*crisiana, (y) nada tiene que hacer en un mundo que tributa a la razón y a la naturaleza el culto debido a la divinidad»*⁶²¹. Un mundo dominado por la razón es un mundo ajeno a la esencia hispana, lo que obligó al país a cerrar las fronteras culturales al objeto de preservar la integridad espiritual. Revolución científica, revolución burguesa, revolución materialista, revolución marxista, Europa caminó por un lado mientras nuestro país aseguraba su pureza aislándose del mundo exterior. Para Morente, el silencio español es una forma de protesta ante el materialismo y el laicismo que surge en el mundo. Se había iniciado la tibetanización orteguiana.

La causa de éste apartamiento tiene raíces filosóficas. El hombre moderno es un ente subjetivo. Este periodo, con la razón por bandera, contagia a Europa de una nueva enfermedad: la modernidad. Bajo el temible paraguas del humanismo y del liberalismo, la filosofía trata de hacer inteligible el mundo valiéndose sólo de la razón. Cada paso, cada descubrimiento, cada secreto arrancado a la naturaleza, es un alejamiento de la verdad divina. Aunque no cita por su nombre, ataca agriamente a Kant por su intento de “filosofía pura“, por el racionalismo y el idealismo implícito en sus tesis. Racionalismo, en cuanto al hombre le bastan sus propias fuerzas en la comprensión del mundo que le rodea. Idealismo, por cuanto conlleva un subjetivismo en sus obligaciones y su cosmovisión. Denuncia que el “postulado de la razón práctica“ kantiano es la culminación del subjetivismo, la libertad de creer, de obrar, de comerciar, en última instancia.

Será el siglo XIX, con el positivismo y el marxismo, el que culmine éste proceso de laicización, de alejamiento de los valores eternos. El positivismo, por su esperanza de comprender el mundo a través de la ciencia; el marxismo, por despertar el enconamiento en los seres humanos y fomentar el materialismo y una visión determinista de la historia.

Es ese rechazo al materialismo, al determinismo, a las leyes científicas de la historia, lo que llevará a Morente nuevamente a plantear la cuestión de la causalidad del apartamiento hispano del mundo. No es un hecho fortuito. Ni una consecuencia necesaria de la historia. La separación hispana de Europa es un medio de preservar la teleología ínsita en la esencia española. España, cuya misión es catequizar el mundo, se ve incapaz de lograr su objetivo, y pliega velas a la espera de que amaine la tormenta. Es un medio, también, de no contaminarse de la enfermedad que asola Europa, de no contagiarse de los nuevos “ismos“. El tiempo daría la razón a los españoles. Cuando el mundo terminara de destrozarse bajo la égida del racionalismo y el materialismo, volvería sus ojos a los españoles que, retirados “*como Aquiles*“, en su rincón peninsular, alejados del mundo, protegiendo a su población de cualquier cepa vírica, preservarían para la humanidad el pliego de Dios acerca del modo de vida adecuado.

Morente no profundiza en la causa histórica de éste apartamiento. Recurre a un símil deportivo. El agotamiento por evangelizar el planeta de los siglos anteriores deja exhausta a España, que se recoge, se ensimisma para recobrar fuerzas⁶²². Europa, que hasta ese momento había sido españolizada, empieza a producir obras intelectuales y culturales que son incompatibles con la esencia hispana, de ahí el ensimismamiento español, el cierre de fronteras.

⁶²¹ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 2, Págs. 392

⁶²² García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1938, OC II 2, Pág. 25

De otro lado, denuncia que los dirigentes españoles tampoco fueron capaces de ofrecer a su pueblo una alternativa, acorde a nuestra historia, que se enfrentara a lo que se estaba cocinando en el resto del continente. Morente imputa a alguno de éstos dirigentes la pretensión de europeizar España, de contaminarla con ideas venidas del exterior. Así, Carlos III pretende imponer en España ideas extranjeras, francesas, que no arraigaron precisamente por extranjeras. De esta forma, en su interpretación, la Guerra de la Independencia contra Napoleón no tuvo un componente militar únicamente. Se trataba de expulsar, de no dejarse contaminar por los ideales de la Ilustración. El restablecimiento en el trono de Fernando VII responde a esta idea. Acabar con el afrancesamiento, rechazar la modernidad y los ideales de la Ilustración.

Las numerosas constituciones que jalonaron el siglo XIX español son el ejemplo de la dificultad de encontrar un traje a medida para España. El liberalismo y el parlamentarismo suponen un choque cultural. El pueblo no lo acepta, ya que embiste contra su esencia. *«Durante todo el siglo XIX es bien visible e inequívoca la oposición de España a las formas exóticas del democratismo parlamentario. Los gobernantes se empeñan en imponerlas. La nación se obstina en rechazarlas; ya combatiéndolas violentamente, como los carlistas, ya desnaturalizándolas mediante una aplicación contraria a su sentido y espíritu»*⁶²³.

En éste contexto, el sistema de Canovas del Castillo supuso un adormecimiento nacional, con una función “opiácea“. La pérdida de las colonias en 1898 supondrá un aldabonazo en la conciencia hispana que desde entonces se plantea el problema de su identidad, proceso que culmina en la Guerra Civil.

5º) El quinto periodo arranca de 1898 hasta el inicio del franquismo.

La caída de las colonias en 1898 supuso una recurrente preocupación temática para la conciencia de la intelectualidad española, hecho ya de por sí estudiado sobre el que no insistiremos. Para Morente, la caída de Cuba, Puerto Rico y Filipinas provoca la toma de conciencia de la crisis española y del aislamiento al que se han sometido los españoles desde hace siglos. En este proceso de renovación intelectual cobra importancia, según Morente, la figura de Menéndez Pelayo, que sacó a relucir la rica historia imperial española, regurgitando el orgullo de ser español. En la toma de conciencia de este deseo de renacer toman parte autores que van desde los típicamente clasificados como generación del 98 hasta Ortega y Gasset. Así:

El dolor de España es corolario del amor a España. En cada línea de Azorín, de Unamuno, de Baroja, de Ganivet, de Ortega y Gasset y de tantos otros hombres que eran jóvenes en esa época, palpita, como un temblorcillo apenas perceptible, el intenso amor a la patria doliente [...] Nunca como en esa época de 1900 ha sido tan íntimo, recatado y auténtico el patriotismo de los españoles [...]. Hacia 1900, la consigna secreta de las almas era: España tiene que “volver a ser“ lo que ha sido.⁶²⁴

La toma de conciencia tanto de la problemática situación como del pasado hispano provocó una corriente eléctrica de exaltación de los paisajes, los monumentos, las obras artísticas, como si fuera un tardío movimiento románticista que pretendiera con casi un

⁶²³ Ídem. Pág. 25.

⁶²⁴ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1937, OC II 2, Pág. 27.

siglo de retraso reactivar la conciencia y el orgullo nacional. En una extraña concesión en él, Morente admite que hasta los “rojos” tienen un afán de renovación y purificación que arranca de 1850⁶²⁵.

El fracaso de la restauración, un periodo de calma aparente, es en realidad el fracaso de imponer ideas extranjeras en España. El parlamentarismo liberal, de raíz inglesa y francesa, le viene largo al español, acostumbrado a otras virtudes más medievales como el caudillaje, la obediencia o la guía espiritual.

De las dos líneas de renovación que se adivinan en las primeras décadas del siglo XX, ambas pretenden lo mismo, la renovación, pero con una línea diversa. Los republicanos, acordes con la ideología socialista, pretenden una transformación de la sociedad desde abajo-arriba, idea ya de por sí revolucionaria que Morente ve ajena no ya a la mente hispana, sino a la civilización europea. La otra línea, la de Maura, personaje ilustre en opinión de Morente, ejemplifica esa contradicción entre la necesidad de cambiar el orden establecido y la imposibilidad de introducir la democracia en un pueblo al que le resultaba ajena dicha idea. Así, Maura «[...] *que aspiraba a renovar la nación, comprendía bien que la “forma” nueva tenía necesariamente que ser autoridad y jerarquía, es decir, desde arriba. Pero entonces hubiera debido prescindir del parlamentarismo y la democracia electoral. La confusión maurista consistió, pues, en unir términos realmente inconciliables*»⁶²⁶.

Entre las dos opciones de superar la vieja política, la restauración, el pueblo no se decantó por ninguna. Le resultaba ajeno tanto el parlamentarismo maurista como el socialismo (el democrático y el revolucionario). Esto llevó a la inacción de la gran masa, a la espera de que los acontecimientos se precipitaran.

En éste compás de espera y desangelo surgió la figura de Primo de Rivera. La Dictadura fue, en opinión de Morente, acogida con júbilo por todo el mundo, desde los socialistas hasta la derecha. Pero a Primo de Rivera le faltó una obra constructiva, un proyecto amplio y común que uniera a todos los españoles, una gran obra común, una meta nacional de resurgimiento nacional. Careció del sentido del caudillaje, en palabras de Morente. En el plano administrativo la tarea de Primo fue eficiente, burocrática, ordenada. Pero en plano espiritual carecía de una idea de imperio, de conquista, de engrandecimiento que uniera a todo el mundo en una nueva tarea colectiva. En la interpretación morentiana, Primo no realizó un pronunciamiento, sino que recogió las aspiraciones del pueblo⁶²⁷.

En éste contexto de desilusión por falta de una tarea de engrandecimiento común apareció la II República.

En opinión de Morente ésta tenía un carácter, al principio, nacionalista, de búsqueda de un elemento nuevo con el que contagiar de ánimos a la depauperada espiritualidad del pueblo español⁶²⁸. Como hemos comentado, le reconocía Morente un afán

⁶²⁵ García Morente, *¡España, gran porvenir!*, Buenos Aires, 1938, OC II 2, Pág. 378.

⁶²⁶ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1937, II 2, Pág. 31.

⁶²⁷ García Morente, *¡España, gran porvenir!*, Buenos Aires, 1938, OC II 2, Pág. 379.

⁶²⁸ Primo de Rivera también compartía esa opinión, «*La callada alegría del 14 de abril fue la que sintieron en las casas millones de españoles al imaginarse el principio de una nueva ruta abierta y soleada. (...) El 14 de abril anunciaba las dos cosas de las que estaba huérfana España: un orden social*

superador, de renovación social política y económica, y por eso se acogió la II República con ilusión y se le extendió un crédito temporal.

A partir de aquí, los hechos se precipitan. La II República será el intento de europeizar España introduciendo elementos extraños a la historia y al estilo del país: el parlamentarismo, la democracia, el socialismo, la igualación de abajo-arriba, pero, sobre todo, la separación de la religión católica y el Estado. Éstos serán los elementos determinantes de la Guerra Civil. De ahí la necesidad de extirpar del país la herencia de la II República. España se asienta en la monarquía, en la tradición, en la Iglesia. La transmutación de sus valores eternos será el grave pecado de la experiencia republicana⁶²⁹. Por eso la II República era una experiencia extranjera, ajena a la esencia hispana. La confrontación bélica colocará a España en el centro de los ojos del mundo entero, por cuarta vez.

Analizaremos después las causas del conflicto bélico desde la perspectiva morentiana, pero, antes, conviene analizar el concepto de nacionalismo que se halla tras su sistema.

nuevo hasta el fondo que redimiera a sus gentes sufridas de las miserias en que se arrastran y un quehacer colectivo: el de levantar el Estado nuevo, el de acometer la empresa de rehacerse, todos unidos en el mismo afán». Primo de Rivera. *Obras Completas*. Pág. 582.

⁶²⁹ García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*, 1942, OC II 1, Pág. 415.

4º) LA IDEA DE NACIÓN

En Italia, país que engendró para la humanidad el concepto de fascismo, se plantean desde no hace demasiado tiempo en qué medida cohabitó con ellos también una forma de “nacionalcatolicismo”. Pareciera como si ellos nos hubiesen donado la ideología del fascismo, y nuestro potlatch fuese el nacionalcatolicismo. La relación se ha originado a raíz de la profundización en los estudios sobre la relación entre la religión católica y el fascismo, estableciéndose una tríada entre el fascismo, el catolicismo, y la noción de nación desde la que se vertebró el Estado italiano. Tendremos ocasión de volver después sobre este tema, pero interesa resaltar cómo, en el país de Europa que más cercanía presenta con el nuestro en esta temática, hay un encendido debate sobre cómo la Iglesia y el catolicismo aportaron la noción de una nación italiana vertebrada, construida o limitada alrededor de una religión, el catolicismo, y una institución, la Iglesia, sin perjuicio de qué régimen o partido rigiera en cada momento los destinos del país.

Esa forma de nacionalismo, en esencia religioso, que trata a duras penas de compatibilizar el universalismo inherente al catolicismo con la idea de nación elegida por la providencia, es uno de los pilares sobre el que Morente elaboró su filosofía de la historia.

Además, en nuestro país, los problemas inherentes al término “nación” son bien conocidos. En la época que situamos nuestro estudio, la pérdida de las colonias había generado que aflorara una crisis de autoestima colectiva. El primer tercio del siglo XX estaba tratando de solucionar el crudo problema de la identidad cuando irrumpió la II República con sus Comunidades Autónomas y sus Estatutos de Autonomía. La dicotomía centralismo nacional versus federalismo, camuflado por vía intermedia mediante la autonomía regional, constituía, junto a la cuestión religiosa y la obrera, uno de los grandes temas a resolver por el periodo republicano.

Por ello, una de las cuestiones básicas a la hora de encarar su justificación de la Guerra Civil era esbozar una noción de “nación” sobre la que sustentar la filosofía de la historia providencialista. En esa búsqueda partió de su maestro, Ortega, y de otras conceptualizaciones contemporáneas a su época⁶³⁰.

Pues bien, en aras de su tarea Morente comenzó con una crítica a dos grupos de teorías sobre la idea de nación⁶³¹:

1º) El primer grupo sometido a crítica es el de las teorías naturalistas, que basan la esencia de la nación en caracteres objetivos, como la raza, la lengua, la sangre o el territorio. Para mostrar la inconsistencia de esta tesis Morente recuerda la pluralidad racial de la hispanidad, no sólo peninsular, sino americana, y que los territorios en una

⁶³⁰ Como afirma Gárate, «*Maeztu había definido la nación como una misión, José Antonio definiría la Patria como una unidad de destino, Ortega, como un proyecto de vida. Todas esas definiciones habían sido formuladas ya en 1938, cuando Morente se decide a concebirla como “el estilo común a una infinidad de momentos en el tiempo, a una infinidad de cosas materiales, cuyo conjunto constituye la historia, la cultura, la producción de todo un pueblo”*». Gárate, José María, *Los intelectuales y la milicia*, 1983, Pág. 422.

⁶³¹ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, OC II 1, Págs. 323 y ss .

nación también varían a lo largo del tiempo, según los periodos de invasión o de conquista, permaneciendo sin embargo invariable la esencia, que naturalmente no puede hallar sus cimientos en el marco geográfico en el que se desarrolla.

Igualmente, en una nación pueden coexistir varios idiomas (aunque aquí, obviamente, en plena guerra, Morente no saca a colación, por prudencia, el caso español), por lo que el idioma, aun siendo importante, tampoco es el elemento definidor.

Pero, para mostrar los errores inherentes a esta definición de nación recurre una vez más a su fundamento epistemológico. Si la nación se basara en hechos objetivos sería posible estudiarla con los mismos métodos que las ciencias exactas, por lo que, dado el idealismo que impregna su filosofía de la historia, rechaza cualquier elemento definidor que sea objetivable.

Pues bien, Morente rechaza que una nación se funde en la raza, en la tierra, o en el idioma ⁶³², dado que una nación es algo que trasciende a los elementos naturales que la conforman. El sustrato, su esencia espiritual, contiene a su vez elementos materiales, pero éstos mantienen una relación de la parte al todo con respecto a la esencia trascendente.

2º) Tesis espiritualistas. Parten del reconocimiento de la incapacidad para reconocer en aspectos materiales, naturales, la esencia de una nación, como pueden ser la lengua, el territorio o la raza.

Distingue aquí dos grupos de tesis:

- a) La de Renan. Su idea de nación es un plebiscito diario que tiene su raíz en el pasado. Los habitantes de una nación celebran un constante contrato de adhesión al pasado, reconocido en los hechos pretéritos tanto los aciertos, los hechos heroicos, las gestas, como los infortunios. Así, para Renan, *«la raíz de una nacionalidad consiste en el alto espíritu de adhesión que a todos los componentes de esa nacionalidad les lleva a pertenecer a ella»* ⁶³³.
- b) La de Ortega y Gasset. Al igual que Renan, entiende la nación como un vínculo de carácter espiritual, un plebiscito diario, un acuerdo en el día a día. La diferencia es que Ortega lo ve hacia el futuro, como una tarea o empresa *“hacia lo que hay que hacer”*.

Pues bien, Morente critica estas dos tesis, por parciales, pero sin desecharlas del todo, tratando de conciliarlas. En concreto, afirma que, dada la indiscutible importancia del elemento espiritual en una nación, *«La adhesión a una “empresa futura” se compadece perfectamente con la adhesión a un pasado de “glorias y remordimientos”* ⁶³⁴ Para Morente el pasado vincula el futuro. Es más, es el lazo que conduce y frena lo que se ha de hacer. Hemos revisado los momentos importantes de la historia de España. Pues bien, esos hechos deben enlazarse con el actuar futuro, con las tareas que resultan lícitas en adelante. El pasado nos limita. Una nación es un plebiscito diario, una obra por

⁶³² García Morente, *Ser y vida del caballero español*, San Fernando, 1941, OC II 2, Pág. 204.

⁶³³ Ídem.

⁶³⁴ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, OC II 2, Pág. 329.

hacer, pero limitada en lo que se puede hacer. Ninguna transformación radical, ninguna utopía milenarista, puede alterar la esencia de una nación que se halla en el pasado. Dada la antidemocrática visión de la política de Morente, éste despoja a Renan y a Ortega de su concepto de plebiscito diario y se queda con los elementos de la tradición histórica. Un plebiscito siempre será una manifestación de voluntad y lleva implícita la posibilidad del rechazo al pasado, o de la quiebra del futuro. Dejar en manos de la población la esencia de una nación es una insensatez, dado el elemento religioso existente en una nación como la española, de ahí que Morente se quede con el elemento espiritual y con el vínculo entre el pasado y el futuro, ridiculizando cualquier veleidad asamblearia.

De esta forma, corrige y matiza a Ortega: una nación es una “obra por hacer”, una “empresa colectiva”, sí, pero *no cualquier empresa*. La “empresa” está predeterminada, condicionada y delimitada por los hechos pretéritos. La nación es una “empresa”, pero dentro del “estilo” de esa nación. Por ello afirma que Ortega fracasa al intentar huir del materialismo con el concepto de plebiscito, ya que esta institución es, en el fondo, un acto de contenido materialista, no espiritualista, porque puede ser revocado por la voluntad de los hombres.

Sin embargo, la influencia de Ortega continúa latente, ya que la idea de “estilo”, sobre la que construye su concepto de nación, es una adición al raciovitalismo orteguiano. En efecto, como veremos cuando analicemos las fuentes de las que proviene la obra de Morente, Ortega refiere en varios pasajes de su obra la idea de que el ser humano no tiene sino historia, y que la diferencia entre los animales y los humanos es precisamente ese concepto de historia: el individuo está solo ante sus circunstancias y ha enfrentarse a ellas para hacer su vida (“*la vida da mucho quehacer*”). Pues bien, Morente continúa la senda y aprovecha las semillas de su maestro: ser humano como ser vivo que hace su propia historia, y que al hacerlo crea o moldea un estilo de vida. El estilo nacional sería el producto de una historia colectiva que se manifiesta en los individuos. Así:

El animal es mero ejemplar de una especie definida. El hombre en cambio posee la libertad – y la tremenda responsabilidad – de hacerse a sí mismo su propia vida. El hombre, para ser hombre, necesita inexorablemente “proponerse” ser tal o cual tipo de hombre; y para lograr su propósito ha de hacer con la naturaleza (dentro y fuera de sí mismo) tales o cuales cosas. La vida del hombre es propia, creación del hombre, mientras que la vida del animal es simple ejecución de un programa redactado de antemano por la naturaleza. Por eso a la vida humana le es esencial el tener estilo. Sin diversidad de estilo en la historia no habría humanidad.⁶³⁵

Las reminiscencias raciovitalistas del texto son evidentes. El ser humano como “ser que construye o hace su vida” de raíz orteguiana, ser histórico, se convierte, a raíz de esa misma historia que construye, en ser-con-estilo. Esta idea, un paso más en la razón vital orteguiana, es la raíz de la concepción nacional morentiana. Morente sólo ha añadido un matiz a su maestro, prácticamente sin corregirle. Es como si el producto del enfrentamiento del hombre orteguiano con sus circunstancias generara un “estilo” morentiano, y el plebiscito nacional orteguiano estuviera mediado por el “estilo” nacional morentiano.

Ahora bien, para Morente, en el contexto de la Guerra Civil, el “estilo” propio de los españoles, individualmente considerados, está mediatizado, condicionado por el “estilo”

⁶³⁵ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1938, OC II 2, Pág. 44.

nacional, hasta el punto de que las “circunstancias” que limitan al individuo orteguiano serán, en Morente, el lastre del pasado cruzado, imperial y evangelizador.

Por ello, la nación no se puede confundir con elementos concretos como la lengua, el territorio, la raza o la voluntad. La nación es un modo de ser peculiar, cimentado en unas características psicológicas que otorgan coherencia y uniformidad al modo en que el tipo humano se enfrenta a la vida.

Ese elemento espiritual, que conecta el pasado con el futuro, lo concentra Morente en su concepto de “estilo” nacional. Una nación lleva la impronta de un estilo, ineludible e irrechazable, que cohesiona y a la vez limita la personalidad. El “estilo” hispano, conformado a lo largo de los siglos, es una peculiar forma de entender la vida, de vivir, que se condensa en un prototipo situado como veremos en la Edad Media. Las diferentes manifestaciones culturales de los habitantes de un pueblo, desde la música hasta la literatura, sus gestas, su modo de obrar, de sufrir, se concentran en dicho tipo ideal de personalidad, el caballero medieval hispano:

Esa imagen de la realidad nacional, superior al tiempo y a la naturaleza misma, esa modalidad del ser humano que es el ser español, eso es la nación. La nación es un estilo de vida [...] Nación es pues unidad de estilo en vida colectiva. Decir que España es una nación equivale a decir que es un estilo.⁶³⁶

Dos ámbitos cruzan el “estilo”: a) el temporal, hacia el pasado, lo que permite hallar una hilazón entre figuras tan alejadas temporalmente como Guzmán el Bueno y el general Moscardó, conectando la resistencia en el Alcázar de Toledo en la Guerra Civil con leyendas medievales, que se concretarían en el “estilo” nacional; b) el espacial, hallando relaciones entre hispanoamérica y España, que se manifestaría en la relación existente entre personajes como San Martín y Franco, o en las costumbres de los estudiantes salmantinos, el arte del toreo y el gaucho argentino, y que se concretaría en el “estilo de la hispanidad”. Ambos estilos son uno, cual santísima dualidad, y sobre ellos se construye la idea de “nación” por la que se estaba luchando en la contienda.

En el primer ámbito de la voz “estilo” sitúa la esencia de la nación española en elementos propios del romanticismo del siglo XIX. Los paisajes, las costumbres, sus gentes, su arte, son todos elementos que acompañaron a los grandes movimientos al romanticismo, y en cierta forma al primer historicismo. Así, de las manifestaciones artísticas destacarían las figuras del Cid y de don Quijote y Sancho, los cuadros de Las lanzas y El caballero de la mano en el pecho, o el Lazarillo de Tormes y don Juan Tenorio. Los conquistadores, los Tercios de Flandes, los guerrilleros de la Guerra de la Independencia, los cuadros de Velázquez, el Escorial, el misticismo religioso, las estatuas de Alonso Cano, son hitos que tienen en común el estilo, el modo de ser colectivo. Así, «*Nación es un peculiar estilo de vida humana [...] La Hispanidad es propiamente el estilo común de todas estas creaciones y producciones, el sello peculiar que se manifiesta inconfundible en cualquier obra o cosa española*»⁶³⁷. En esta línea, incluye manifestaciones ambiguas como la forma de hablar, de ser, o de comportarse⁶³⁸.

El perfil psicológico que delinea el arquetipo español, y que examinaremos después, se extrae de las personalidades más destacables de una nación, ya que tanto configuran

⁶³⁶ Ídem. Pág. 43.

⁶³⁷ García Morente, *El tipo humano de la hispanidad*, 1940, OC II 2, Pág. 72.

⁶³⁸ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, 1945, OC II 2, Pág. 206.

como reflejan el “estilo” propio de ese país, aun apareciendo dichas figuras en momentos históricos y situaciones muy diferentes. La esencia de la nación se conformará de arriba-abajo, desde una élite compuesta por los personajes más destacables de una nación que imprimen sus personalidades en una especie de memoria colectiva que acaba moldeando un prototipo, con un sello inconfundible, al que todo la población debe aspirar.

En el segundo ámbito de la voz “estilo”, la hispanidad, afirma que dicho término no designa propiamente cosa alguna concreta o determinada⁶³⁹, ya que es una palabra abstracta, un concepto comodín bajo el que agrupar la idea de nación y de religión, englobada bajo el más amplio concepto de estilo. La hispanidad es el estilo, y éste es una forma homogénea de ser, de comportarse, de manifestarse a través de creaciones literarias, artísticas o religiosas que conectan a los tipos psicológicos a ambos lados del Atlántico. La hispanidad sería una forma, entre tantas posibles, de ser hombre, de ser persona. Sin embargo, el carácter colonial camuflado bajo la evangelización es lo que le permite desear un nuevo imperio español que, igual que en su día conquistó América, debe ahora conquistar el resto del planeta para extender la fe católica por todo el orbe.

El término hispanidad agruparía al conjunto de los pueblos de raíz española, conjunto de raíz singular, sin igual en el mundo, con un vínculo sutil basado en la lengua y en la historia, pero, sobre todo, en la religión. Por ello, el colonialismo español lo distingue del británico afirmando que los españoles fueron allá a vivir, a sentir, no a establecer factorías comerciales y extraer los recursos naturales de esa tierra. En una particular visión, incluye en éste deseo de vivir allá a los exiliados españoles que perdieron la Guerra Civil.

Precisamente, uno de los objetivos de su filosofía de la historia es pretender averiguar qué es la hispanidad en sentido abstracto, es decir, lograr averiguar la filosofía de la historia de España, su sentido y su melodía. Tendría, a su vez, dos partes: perseguir el sentido que ofrece la trayectoria temporal de la historia de España, como ya hemos analizado, y la descripción del tipo hispánico, la etopeya de la hispanidad, que veremos a continuación.

A pesar del carácter genérico de estas descripciones, Morente trata de condensar toda la simbología hispana en un solo modelo y elige para ello la figura del caballero cristiano medieval, con la conciencia de que las virtudes atribuidas a dichos personajes constituyen la esencia de la antropología española. La peculiaridad española no es sólo la constitución de un “estilo” nacional a partir de sus personajes destacados, como ocurriría en otros pueblos, sino que dicho “estilo” ha sido además moldeado por la mismísima Providencia divina.

Porque España es el único país del mundo y de la historia donde las dos condiciones, la natural y la sobrenatural, se funden en un abrazo indisoluble; porque España es el único país de la tierra en donde ser cristiano y ser español es una y la misma cosa; porque España es el único país de la historia donde no puede haber ni ha habido, ni hay diferencia alguna entre la constitución moral y la religiosa y la constitución histórica nacional; porque en España la hispanidad y la cristiandad están tan unidas, que llegan a formar un todo consustancial.⁶⁴⁰

⁶³⁹ García Morente, *La hispanidad eterna*, 1941, OC II 2, Pág. 389.

⁶⁴⁰ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando, 1941, OC II 2, Pág. 198.

Para Morente, la religión católica configura, delimita y restringe todas las posibles opciones de la nación española. Los hechos históricos de España sólo tienen sentido si se analizan desde el punto de vista religioso. Los hechos futuros sólo constituyen una “empresa común” legítima si no contrarían el punto de vista religioso. El “estilo” nacional es el “catolicismo”.

La idea de nación católica está relacionada con el archiconocido lema “Dios y Patria”. En efecto, aunque no es muy dado Morente a emplear el término patria, y sí el de “nación“, concibe la patria como una forma de unificación territorial de la nación. Es decir, la nación preexiste a la patria, y el proceso por el que se concibe como unidad territorial, a través de la reunificación, es lo que la convierte en Patria. De ahí que para Morente el origen de la nación española haya que situarlo en la época romana, y el de la patria española en la época de los Reyes Católicos⁶⁴¹. Otra cosa es el patriotismo, al que cataloga como cualidad virtuosa a medias entre la patria y la nación. En otro de sus alardes verbales afirma que el cristiano es patriota, el mejor patriota, porque ha sido ciudadano obediente de su Estado. Garate comenta que le sorprende que tanto García Morente como Ortega tiendan a identificar los conceptos de patria y de nación, lanzando la hipótesis de que tal vez influyera la formación germánica de ambos para ello⁶⁴².

Esta idea de Dios y Patria, que no es exclusiva de Morente, se contrapone a los estilos de otras naciones. Así, afirma que se puede ser francés o inglés y no ser cristiano, pero en el caso de España es imposible separar el catolicismo del nacionalismo, «*Las empresas católicas han sido siempre en España nacionales (711-1492). Las empresas nacionales han sido siempre en España católicas (1500-1700)*»⁶⁴³. De forma que:

Error craso y aun injurioso cometería quien confundiese la dimensión universal humana de la Iglesia de Cristo con el “internacionalismo“ de las internacionales – primera, segunda, tercera o cuarta – que niegan con furor sectario lo que justamente afirma la fe del católico con tesón profundo: Dios y la Patria.

Es de resaltar que toda la abstracción de la idea de nación de Morente, imbricada con el “estilo”, la “patria”, y “Dios”, está elaborada con el objetivo de legitimar al franquismo durante la Guerra Civil. Todos los párrafos y libros aquí citados pertenecen al periodo de la contienda y la postguerra, constituyendo uno de los elementos esenciales de la filosofía de la historia de España.

Por ello, la idea de nación de Morente está íntimamente unida a las causas de la Guerra Civil. Como recalca una y otra vez, él no se considera reaccionario, ya que admite el avance o el progreso. Pero ese caminar hacia el futuro debe hacerse dentro de los raíles del “estilo” nacional, es decir, de los moldes del catolicismo, de forma que salirse de dichos raíles sería un atentado contra la nación, y por ende contra Dios. Dado que el tipo nacional está predeterminado por la providencia, avanzar implica respetar lo que denomina “*un repertorio fijo y determinado de aspiraciones eternas humanas*”⁶⁴⁴. Es como si Dios tuviera moldes de personalidad, que denomina estilos, y uno de ellos fuera el estilo hispano, la hispanidad, y la república hubiese atentado contra uno de esos moldes. Por eso, en su cosmovisión, el gran pecado de la II República no es que quisiera

⁶⁴¹ García Morente, *La patria, La educación del patriotismo*, 1942, OC II 2, Pág. 295.

⁶⁴² Garate, José María. *Los intelectuales y la milicia*, Pág. 422.

⁶⁴³ García Morente, *El elemento religioso en la formación de la nacionalidad española y de la hispanidad*, 1942, OC II 2, Pág. 402.

⁶⁴⁴ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, Buenos Aires, 1938, OC II 1, Pág. 359.

avanzar, ya que él no rechaza el progreso, sino que quería romper el molde del estilo nacional impuesto por la providencia, es decir, cuestionar el sustento católico de la nación.

Y eso es lo que intentó la II República. Al crearse un Estado democrático, laico, con separación de poderes, soslayando a la Iglesia y a la religión católica, el nuevo régimen estaba saliéndose del prototipo impuesto por la Providencia. Porque, como precisaremos a continuación, el "estilo" español no es sólo una mitificación del pasado, sino que implicaba un sistema político basado en el carisma y no en la legitimidad democrática, en la voluntad del líder apadrinada por la Iglesia, y no en el Estado de derecho. Por eso, la República se configura como un elemento "extranjero" ajeno al estilo español.

Para Morente, la II República trata de injertar, cual especie exótica, dos grupos de influencias extranjeras en la nación española: a) la influencia de la modernidad europea, que vendría representada en el terreno político por el parlamentarismo y la universalidad del sufragio; y en el terreno jurídico por la publicación del derecho, es decir, por la participación activa del Estado en la regulación de las relaciones jurídicas entre sus ciudadanos, producto todo ello de una vasta herencia que habría que situarla en el periodo que va desde Descartes hasta el constitucionalismo europeo; b) el marxismo, con su internacionalismo, su materialismo ateo y anticlerical, y la igualdad desde abajo, sin respeto a las jerarquías.

La Constitución republicana, que absorbía ambas herencias, era ontológicamente contraria al "estilo" histórico hispánico, por lo que la Guerra era inevitable:

Proponed a una nación, por ejemplo, a la española, un proyecto de empresa en común cuyo estilo sea incongruente con el estilo español- con España-. La nación lo rechazará; porque nación es justamente unidad fundamental de estilo en todos los actos colectivos.⁶⁴⁵

En su cosmovisión, se podrían distinguir dos etapas de influencias extranjerizantes en la II República. La primera comienza en el año 1931, en la que se observa una influencia francesa e inglesa en la creación de un régimen parlamentario laico y liberal. Si bien cuestiona, con los argumentos que veremos a continuación, que eso sea posible o lícito en España, su postura es de simple oposición. A medida que avanza el periodo republicano observa un segundo grupo de influencias, esta vez de tipo socialista, el gran ogro de su sistema, y ahí la agresividad es máxima: el socialismo no sólo pretendía igualar a los seres humanos en lo social, crítica que examinaremos a continuación, sino también en lo nacional.

Pero a tales insensateces cualquier persona algo avisada por la historia y la filosofía contestaría enseguida; esto que el marxismo pretende ni es posible, ni es deseable. La división de la humanidad en naciones, la diversidad humana, no sólo no es un estado de cosas deplorable, que convenga superar, sino que, por el contrario, constituye la forma misma de la existencia y la base indispensable para todo aumento y progreso de la vida sobre la tierra⁶⁴⁶. [...] Y en cuanto al internacionalismo de los modernos partidos socialistas, ¿quién no advierte su sentido de rencorosa negación? Lo que pretendían realmente las famosas internacionales era aniquilar en las almas el sentimiento patriótico, para poner en su lugar el odio de clase o, a lo sumo, un fantasmal amor a la clase proletaria que, como decían

⁶⁴⁵ Ídem. Pág. 331.

⁶⁴⁶ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1937, OC II 2, Pág. 42

entonces “no tiene patria”. Decir que la patria es la tierra o la humanidad vale tanto como decir que no hay patria ni patriotismo.⁶⁴⁷

Las doctrinas o las tesis que pretenden la desnacionalización del planeta, la superación de la división humana en naciones, como el marxismo, desean en realidad animalizar a los seres humanos. Al eliminar las naciones, e igualar a todos los seres humanos, se desdibujan los principales estilos en que se manifiesta la especie humana. Así:

Los que aspiran a borrar las diferencias entre los distintos tipos humanos, entre esos diversos estilos de vida que son las naciones, propónense, pues, un fin que no sólo es imposible de realizar, sino además monstruoso y casi diríamos satánico. Porque una humanidad en donde no existieran las diversidades habría dejado de ser humana y se habría convertido en pura animalidad. Si la infinita riqueza de formas, modos y estilos que el hombre crea, desapareciera de nuestra existencia, la vida humana se reduciría a la repetida ejecución por todos los hombres de un módulo invariable, es decir, a los términos mismos con que hemos definido la vida animal.⁶⁴⁸

En su crítica al marxismo, es nuevamente perceptible la voz de su maestro, ya que los paralelismos y los recursos estilísticos del raciovitalismo son evidentes. Un tigre es siempre el primer tigre, orteguiano. El tigre no hace historia. Hacer historia, vencer las propias dificultades, es propio de seres humanos. La suma de todas esos seres humanos construyendo su propia vida, reaccionando contra todo utopismo uniformista, trae consigo la construcción de un estilo, un modo de vida colectivo, que es natural e inalterable. La anulación de esos modos de vida colectivos implicaría la destrucción de la raíz de las naciones. La desaparición de las naciones conllevaría el recorrido a la inversa de todas estas premisas, la inversión del silogismo, concluyendo en la animalización de los seres humanos, al ser seres iguales, predecibles, y cognoscibles a través de las mismas leyes que la naturaleza. De ahí que afirme que el marxismo, en su empeño internacionalista, fracasará siempre frente a los movimientos nacionalistas, llegándolo a acusar en un momento de paroxismo de engendro demoníaco, «*Los que aspiran a borrar las diferencias entre los distintos tipos humanos, entre esos diversos estilos de vida que son las naciones, propónense un fin, no sólo imposible de realizar, sino, además, monstruoso y, casi diríamos, satánico*»⁶⁴⁹.

Y es que, para Morente, tal y como se deduce de algunos escritos, o de los títulos de algunos artículos («*El nacionalismo como realidad de la vida humana*»⁶⁵⁰) la nación es un ente de división humana natural. Los diferentes “estilos“ humanos serían formas diferentes de construir la historia, siendo la española uno de los muchas modalidades posibles, lo que nos lleva a que la existencia de esos estilos es un prerequisite de la existencia de humanidad, de la diferenciación entre los animales y los seres humanos. De ahí la tesis «*no hay humanidad sin humanidades, esto es, sin naciones*»⁶⁵¹.

En conclusión, una nación, un estilo. Cualquier intento de soslayar la división de la humanidad en naciones atacaría el plan mismo de Dios de crear varias “humanidades”. La nación española tendría un “estilo” impuesto por la Providencia divina, de forma que

⁶⁴⁷ García Morente, *La patria. La educación del patriotismo*, 1942, OC II 2, Pág. 295.

⁶⁴⁸ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1938, OC II 2, Pág. 44.

⁶⁴⁹ García Morente, *El nacionalismo como realidad de la vida humana*, 1938, Buenos Aires, OC II 2, Pág. 384.

⁶⁵⁰ García Morente, *¡España, gran porvenir!*, Buenos Aires, OC II 2, Pág. 382.

⁶⁵¹ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1938, OC II 2, Pág. 44.

cuestionarlo conllevaría un doble atentado, contra la división genérica de la humanidad en naciones, y contra las características específicas del pueblo español.

Una vez demostrado que el estilo español es producto de la voluntad divina, se trataba de descender un peldaño para concretar las características que hacían únicos a los españoles. En sus palabras, «*la descripción del tipo hispánico, la etopeya de la humanidad*».

5º) ANTROPOLOGÍA DEL HISPANO: LA IDEALIZACIÓN DEL CABALLERO MEDIEVAL

El siguiente paso es un análisis de las características prototípicas que debían tener los varones españoles. Desde su modelo, se pueden abstraer, de un lado, las consecuencias de su filosofía de la historia, y de otro, su filosofía política, una forma de totalitarismo religioso que abarca de forma omnicomprendiva todas las facetas humanas, desde las meramente políticas hasta las más íntimas.

El molde de español está extraído de la época de la Reconquista de los Reyes Católicos, una oda a un ideal de caballero medieval, medio monje, medio soldado, sólo que en pleno siglo XX. El análisis de dos obras claves en este aspecto, *Idea de la hispanidad*, y las *Ideas para una Filosofía de la Historia*, nos descubren no sólo el boceto de qué debe ser el español, sino contra qué cosmovisión se luchó en la Guerra Civil.

La columna vertebral de su sistema se recoge en la siguiente expresión; «*El sentido profundo de la historia de España es la consubstancialidad entre la patria y la religión [...] Servir a Dios es servir a España; servir a España es servir a Dios*»⁶⁵². La tesis básica es que la esencia del español está constituida por la religiosidad y la toma de conciencia de la idea de que la vida terrenal es sólo un tránsito, un camino, hacia la verdadera vida, la trascendental. De ahí el desdén hacia los valores terrenales. Es el ideal de “vivir desviviéndose” de forma frugal, sencilla, apegado a valores espirituales y despreciando todo lo que hay de materialidad, de inmanencia. El objetivo último del español es la salvación eterna. Y, de forma colectiva, la nación española debe saber que ha sido especialmente escogida por Dios. No emplea el término “pueblo elegido” por las reminiscencias judaicas, pero sí la expresión “especialmente llamado por Dios“. El ideal del pueblo español es el ascetismo nacional de raigambre teresiana. El pueblo español se enfrenta a “lo otro“, musulmanes, europeos, laicos, materialistas, frente a todos aquellos colectivos que puedan cercenar la espiritualidad hispana, con actitud dogmática y sin concesiones. Cuando España no tiene fuerzas para expulsar o conquistar, se enquistaba en su concha con objeto de no ser contaminada, de no perder su pureza.

La idea de rechazar lo inmanente conlleva un entusiasmo encomiástico por la muerte, incluso por acelerar el tránsito desde lo mundano a lo espiritual. De ahí la especial valoración de Millán Astray, el jefe de la Legión española, tullido y tuerto, que con la expresión “viva la muerte” simbolizaba el alma hispánica, y el ideal de vida de Morente. El filósofo mezcla los valores militares con los propios de los monjes de clausura y los de los órdenes militares, cuyos referentes son la Reconquista contra los moros y la conquista americana, así como con el ascetismo y desprecio a la vida y a los sentidos de los místicos. En su conferencia en la Escuela Naval de San Fernando Morente encumbra a los militares por representar la esencia del país: «*sois auténticamente el verdadero español, porque ser español y ser Caballero cristiano es todo uno, es exactamente lo mismo. Así, pues, en cierto modo, vosotros sois ya Caballeros cristianos, por el solo hecho de ser españoles*»⁶⁵³.

⁶⁵² García Morente. *Ideas para una filosofía de la historia de España*. 1942, OC II 1, Pág. 409.

⁶⁵³ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando, Cádiz, 1941, OC II 2, Pág. 188.

El ideal de hombre hispánico se simboliza en la figura medieval del caballero español y de las órdenes de caballería que proliferaron durante la Edad Media para proteger la fe. Las cualidades caballerescas de gallardía, sacrificio, arrojo, fe desmedida, son los valores promovidos que las nuevas generaciones debían interiorizar. La predominancia de la acción sobre la meditación, del arrojo sobre la planificación, del pálpito sobre el raciocinio, predomina en los españoles, con inevitables consecuencias: el hecho de que nuestra historia adolezca de filósofos de gran talla tiene su otra vertiente en la preeminencia cuantitativa de personajes con gran sentido del honor y de la acción: acción como consecuencia del espíritu vital de raíz orteguiana⁶⁵⁴.

El concepto de caballero es una creación de la Iglesia. En efecto, en su artículo laudatorio sobre San Fernando, al que considera el primer paladín histórico del caballero cristiano, imputa a la Iglesia la autoría de la creación de la Orden de la Caballería, con sus códigos consuetudinarios, su ascetismo, su religiosidad, y sus cualidades quijotescas, lealtad, magnanimidad, valor, arrojo, honor, y valentía. La exaltación es de tal calibre que incluso se le otorga valor casi sacramental, el octavo sacramento, al ingreso en una Orden de Caballería.

De esta forma, el tipo ideal de caballero sería:

El caballero cristiano – como el gentleman inglés, como el ocio y dignidad del varón romano, como la belleza y bondad del griego – expresa en la breve síntesis de sus dos denominaciones el conjunto o el extracto último de los ideales hispánicos. Caballerosidad y cristiandad en fusión perfecta e identificación radical, pero concretadas en una personalidad absolutamente individual y señera, tal es, según yo lo siento, el fondo mismo de la psicología hispánica. El español ha sido, es y será siempre el caballero cristiano [...] la figura del Caballero cristiano es el símbolo, es la imagen, es la representación plástica del españolismo, y no de este siglo ni de aquel siglo, sino como forma perdurable y eterna de realizar el ideal humano.⁶⁵⁵

La historia de España sería un proceso de depuración, de extirpación de toda herejía o pluralismo, de conformación lenta y parsimoniosa de un tipo antropológico que respondiera a un molde único de ser humano, «*podríamos muy bien contemplar la historia de España como un lento proceso de propia depuración, como un continuo ejercicio ascético encaminado a perfeccionar, en la actuación temporal, cierto “ser colectivo”, cierto “modo de ser humano” típico y peculiar, que llamaríamos la hispanidad [...] La historia de España es, en suma, el ejemplo más puro que se conoce de ascetismo histórico, donde un pueblo entero hace lo que hace porque es quien es y para ser quien es*»⁶⁵⁶. De ésta forma, el transcurso de la historia genera un poso común, una homogeneidad indefinible que uniforma la psicología los españoles. Ese carácter común es el estilo, concepto que aglutina la esencia de una nación.

El caballero cristiano se ejemplifica en el español, y tiene raíz castellana. Al igual que Ortega, España es para Morente tarea castellana. Incluso cuando España se ha reunificado y sale al exterior con vocación evangelizadora, los que salen al exterior a conquistar el mundo son castellanos. Así:

⁶⁵⁴ García Morente, *El tipo humano de la hispanidad*, 1940, OC II 2, Pág. 74.

⁶⁵⁵ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando, 1941, OC II 2, Pág. 205.

⁶⁵⁶ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, Buenos Aires, 1938, Pág 22.

Cuando en 1500 los españoles salen de su Península y se difunden por toda la Tierra, cada uno lleva consigo la Hispanidad eterna. Su único equipaje y bastimento es una idea, es una fe, un impulso de creación, un estilo vital propio. Los hombres de Castilla parten en busca de remotas tierras y pueblos extraños, no para acomodarse y adaptarse a ellos, sino, por el contrario, para imprimir sus propias formas de vida sobre los ajenos y exóticos.⁶⁵⁷

La identificación entre la religión y la nación es la base del nacionalismo español. El nacimiento en suelo patrio determina el sistema de creencias de forma indeleble. No es lícita la elección: la nacionalidad delimita la personalidad, de forma que el caballero cristiano no es libre de no ser español, y viceversa. Al nacer en España se condiciona al hispano en su querer ser, en su ser religioso, «*Ha sido Dios el que nos ha hecho nacer en España y ahora. Luego Dios es el que, por medio de esa limitación que impuso en nuestra libertad, nos ha infundido en nuestra vocación de españoles*»⁶⁵⁸. La libertad del hombre, en la que Morente distingue libertad de querer y libertad de hacer, está doblemente limitada. El primer condicionante es genérico al ser humano, las circunstancias propias del lugar y de la época en la que nacemos son serias limitaciones a la posibilidad de querer del individuo pero en un última instancia no restringen el ideal de “vitalismo” orteguiano: la lucha contra las circunstancias en las que uno nace con objeto de vivir un proyecto de vida. El segundo condicionante, el moral, es más restrictivo, y es un añadido de Morente al ideal orteguiano: el ser humano está limitado por la religión, y el español, en particular, está severamente constreñido por el catolicismo. El no aceptar estas dos limitaciones acarrea el grave pecado de ucronismo («*El pecado de querer vivir fuera de la historia*»⁶⁵⁹), y utopismo. Así,

Pero españoles y cristianos son dos elementos en que vuestra voluntad no es libre. No podéis decir no queréis, pues necesariamente tenéis que querer, porque pertenecen a lo que hemos llamado limitaciones de la libertad, [...] Estas limitaciones ponen un veto a cualquier voluntad vuestra, que consiste en ser de otro país o ser de otra religión. Cristianos y españoles tenéis necesariamente que ser, y después podéis libremente elegir entre ser marinos o zapateros; pero antes no [...].⁶⁶⁰

El español está convencido, a través de su fe omnímoda, de que la providencia rige sus destinos, y a ella se confía. Así, frente al determinismo racionalista que pretende hallar las leyes que rigen el curso de la historia, y frente al fatalismo orientalista, el caballero hispano rebosa optimismo y confianza en el gobierno de una razón superior a la suya, la mano de Dios.

Pues bien, ese “estilo” español, ejemplificado en el caballero medieval, es la base sobre la que se debía configurar el sistema educativo de las generaciones que debían formarse en el nacionalcatolicismo y, en concreto, se basaría en las siguientes características:

1º) Rechazo del parlamentarismo y la democracia.

La primera característica hispánica es también una de las principales causas de la Guerra Civil. La democracia es un extranjerismo, ajena a la historia, tradición y fe de los españoles. Aquí, rebasando a León XIII, a Pío XI, y a Pío XII, por ambos costados,

⁶⁵⁷ García Morente, *El tipo humano de la hispanidad*, 1940, OC II 2, Pág. 72.

⁶⁵⁸ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando, Cádiz. 1941, Pág. 202.

⁶⁵⁹ Ídem. Pág. 199.

⁶⁶⁰ Ídem. Pág. 199.

como analizaremos después, Morente rechaza incluso la tesis papal de la aceptación de una democracia cristiana. En España no es posible ni siquiera un régimen democrático basado en principios cristianos, dado que no sería respetuoso con los ideales medievales de las órdenes de caballería que debía informar el presente hispánico. Así:

La hostilidad profunda del caballero español a todo formalismo falso se compadece mal, claro está, con eso que se ha llamado democracia y con la ridícula farsa del parlamentarismo. El caballero cristiano no puede ser demócrata ni parlamentario.⁶⁶¹

La modernidad, junto al proceso de invasión de la esfera privada por parte del Estado, aunque fuera mínimamente, conllevó la democracia liberal, proceso que fue el resultado de una progresiva eliminación de los fueros medievales. La igualdad ante la ley, el rigor del formalismo legal, la abstracción de la norma aplicable a todos sin distinción de clase o rango, es decir, la abolición del orden jurídico político medieval, es duramente criticada por Morente por casar mal con las esencias del caballero cristiano. Al igual que el modelo filosófico de Morente es el tomismo escolástico, el ideal de modelo político lo sitúa en los regímenes feudales.

El parlamentarismo es la culminación de la imposición por parte del Estado de normas en esferas hasta ahora acotadas a la conciencia del individuo, a los “*méritos particulares*“, por lo que, en una implícita crítica a los filósofos liberales e ilustrados, a las declaraciones universales de derechos, o al constitucionalismo mismo, afirma: «*el caballero cristiano no podrá jamás comprender la idea del contrato social ni la lista de los derechos del hombre y del ciudadano*»⁶⁶².

Con una clara raíz orteguiana, Morente ve en el parlamentarismo el sometimiento del país a la plebe irresponsable y caprichosa, al hombre masa, en suma. Recupera la vieja tesis de que el hombre masa pretende igualar con la fuerza de su voto la condición humana, sin respetar diferencias de capacidad, de mérito, de competencia, obviando, en suma, la diferente naturaleza humana.

La II República constituiría el intento por parte de una minoría dirigente de imponer en España una extraña savia, el parlamentarismo democrático, de ahí la férrea oposición encontrada y, en definitiva, la necesidad de la Guerra Civil.

La oposición al régimen republicano es el último eslabón de una larga cadena de desencuentros iniciados un siglo antes. En su opinión, la sucesión de constituciones del siglo XIX subrayan el fracaso del intento efectuado por los liberales para que germinara en suelo español un régimen parlamentario, dado que una democracia, aun censitaria o restringida, era incompatible con la esencia de la patria. Las tensiones del siglo XIX serían consecuencia de este intento de “imponer” por la fuerza algo ajeno al caballero hispano, y las guerras carlistas constituirían el primer aviso de esta reacción contra el esfuerzo por encajar el parlamentarismo en la vida diaria española.

Maura, figura excelsa en su relato, se equivocaba al pretender reformar la vieja política introduciendo el parlamentarismo en nuestro país. Era el régimen democrático liberal, por ser algo extranjero, de raíz inglesa y francesa, lo que los españoles comunes

⁶⁶¹ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, Pág. 357.

⁶⁶² Ídem. Pág. 357.

rechazaban. Por eso, no sólo fracasó la restauración en España⁶⁶³, sino también la Ilustración, ya que reyes como Carlos III trataban de educar a los españoles en modos de vida ajenas a su esencia, modos que reflejan «*climas espirituales harto diferentes del clima castellano*», y que por eso no arraigaron⁶⁶⁴.

Eso característica inheherente al modo de ser hispánico explicaría el cerramiento cultural de los siglos XVIII y XIX en España. El país se alejó de los vientos racionalistas que pretendían hallar la raíz de una sociedad en un contrato social, como si ambas partes fueran iguales. Por eso la Guerra Civil había permitido abrogar la democracia en España dando lugar al renacimiento de la forma hispana de concebir las relaciones humanas, de forma privada, feudal, medieval, y no pública como impuso la II República.

2º) Caudillismo y mesianismo.

El envés del rechazo a la democracia es un apasionado elogio del caudillismo. Las personas llamadas a regir la voluntad de los demás no encuentran su legitimidad en la norma, en la abstracción de la ley, sino en su propio arrojo, intrepidez y pálpito, consecuencia de su carisma. Con la misma vehemencia con que se conquistó Perú o México, se levantó Franco contra la II República. La valía personal no puede someterse a la “*masa irresponsable, caprichosa e irracional*“. El hombre demuestra lo que es imponiendo a los demás lo que es. Por la fuerza.

Al mesianismo Morente contrapone el paternalismo. El Caballero cristiano forma parte de un sistema social escalonado, con superiores e inferiores, donde el trato con el inferior ha de ser paralelo a la relación que un padre tiene con su hijo, «*Y, así, en vuestras relaciones con los inferiores habéis de manifestaros en la forma típica del cariño paternal. La abnegación consistirá ahí en entregarse como el padre se entrega al hijo*»⁶⁶⁵. De ahí se deriva la contrapartida del inferior, «*El inferior ha de ser para el superior como un hijo, ha de ser obediente, ha de ser sumiso, ha de ser respetuoso, ha de pensar que el superior no quiere sino su bien, que el superior desea el bien del inferior*»⁶⁶⁶.

El siguiente paso es la legitimidad del caudillismo. En la cúspide social habrá un guía militar, cuya cualidad más destacable, si no única, es el carisma, y con una legitimidad que proviene directamente de Dios.

El español obedecerá gustoso a un jefe que tenga las condiciones personales, [...] del auténtico jefe. A este jefe real, el español le obedecerá con disciplina interna. Pero al que no tenga más título para la jefatura que un nombramiento legal o una votación nutrida, el español no le entregará fácilmente su obediencia.⁶⁶⁷

El español sólo obedece la legitimidad que generan los efluvios de los valores medievales, «*El respeto del español va a la persona (...) Sólo a lo que sea indeleble y*

⁶⁶³ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1938, OC II 2, Pág. 31.

⁶⁶⁴ Ídem. Pág 25,

⁶⁶⁵ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando, 1941, II 2, Pág. 223.

⁶⁶⁶ Ídem. Pág. 223.

⁶⁶⁷ García Morente, *El pontificado y la hispanidad*, 1942, II 2, Pág. 288.

*sustantivamente personal confiere el español su reverencia, su acatamiento y respeto; por ejemplo, la limpieza de sangre, la nobleza de cuna, la realeza, el destino sellado por la voluntad de Dios, el carácter indeleble del sacerdote, del monarca, del predestinado»*⁶⁶⁸. Bajo la distinción ya comentada entre “sujeto” y “persona”, el español medio considera que el representante elegido democráticamente es un “sujeto”, ya que sus características inherentes son mudables, transitorias, hoy gobierna, mañana no, mientras que la gran masa hispana sigue dócilmente a los que considera “personas”, individuos con características inherentes como la sangre, el carisma, o la predestinación.

Los dirigentes de la II República eran “sujetos”, de ahí que los españoles rechazaranⁱ esa forma de gobierno. Franco representaría la legitimidad de la “persona”, el genio, el carácter, la mano de Dios que devolvería al país a su fiel estilo. Los españoles seguirían mansamente a las personas dotadas de unas especiales cualidades de dirección o mandato hacia los demás, como su generalísimo, dada su inherente predisposición al caudillismo y su atavismo democrático.

De ahí la afirmación de que el español no se someterá nunca a uno de los logros políticos básicos de la modernidad europea: el principio de legalidad. El caballero español no aceptará el mandato ni la representatividad de la autoridad conferida por el voto o por el imperio de la ley. El español ha de asumir en su fuero interno la elección divina, de sangre, o de cuna, de la persona. Una vez logrado que interiorice ésta, asumirá con paz interior su papel, porque es a la persona a la que sigue, no al sujeto. Eso justifica también el mandato vitalicio de una persona sobre los demás, dado que el mandato temporal conferiría la cualidad de sujeto al que lo posee. De ahí el desapego hispano por lo racional o lo convencional. Explicar por qué alguien manda es un ejercicio de metafísica, que también está vedada.

La tesis de Morente es que el español medio reconoce con cierta facilidad las diferencias de jerarquía existente entre los hombres, aceptándolas como parte de un código no escrito de carácter privado. Es el rechazo a la publicación del derecho, de la idea de igualdad que desde la Revolución francesa informa Europa. Mientras los códigos normativos europeos tienden a la igualación formal ante la ley, Morente propugna códigos legales particulares, privados, de carácter medieval, que recojan y eleven a la categoría de ley privada la existencia de privilegios y jerarquías sociales. Morente afirma que el español acepta sin tapujos los privilegios, consecuencia natural de las diferencias de clase, clase en un sentido no tanto económico como cuasi místico.

La punta de la jerarquía la ocuparía el caudillo, que representaría el símbolo de sistemas jurídicos privados y del carácter personalista de la antropología morentiana. Se sigue a la persona, cubierta por una especie de aura de misticismo y carisma que envuelve su personalidad. Morente, evidentemente, está tratando de ensalzar y legitimar, aunque no lo nombre, a Franco, pero no sólo a él. Franco sería sólo un caudillo más de una forma de política que según su sistema filosófico informa la historia española.

Precisamente, una de las causas de la Guerra Civil fue que la República no sólo buscaba un régimen parlamentario ajeno a la tradición del carisma caudillista, sino que pretendió algo peor, no respetar las jerarquías, las diferencias, la tendencia natural del

⁶⁶⁸ Ídem. Pág. 287.

español a aceptar su posición social, el orden, la obediencia y la sumisión. El proceso de igualación jurídica emprendido por el breve periodo republicano lo interpreta Morente en clave nietzscheana: era consecuencia del resentimiento y la envidia de los inferiores.

3º) Sumisión a la jerarquía eclesial.

El siguiente eslabón de este sistema jerárquico es la Iglesia católica. Si en lo político el español pliega su voluntad ante el caudillo, en lo espiritual el español se entrega a la Iglesia de forma total y absoluta, «*Este realismo de la fe conduce, naturalmente, al alma hispánica a una total y reverente sumisión a la Iglesia y a su jefe supremo*»⁶⁶⁹. En el mismo artículo afirma que el caballero cristiano es todo lo contrario al escéptico relativista. En esta fe desmedida en lo absoluto recuerda Morente la importante contribución hispana en el dogma de la infalibilidad durante el pontificado de Pío IX, «*Y por eso el alma española se inclina ante la autoridad dogmática y espiritual de quien, en efecto y en realidad, la posea; esto es, ante la la autoridad infalible del Santo Padre. No es una casualidad la participación eminente de los teólogos españoles en el Concilio que proclamó el dogma de la infalibilidad del Papa*»⁶⁷⁰. El caudillo y el papa serían los dos referentes ideológicos, políticos y sociales de los españoles, uno en el terreno político, y el otro en el espiritual, pero subordinando el ámbito político al espiritual.

El totalitarismo religioso, fundamento político de la España de postguerra, será consecuencia de esta subordinación de la nación a la religión católica y del español común a la Iglesia católica, con un expreso rechazo a las consecuencias jurídicas de la modernidad Europea.

4º) Vida privada vs vida pública. Exaltación del feudalismo.

La dicotomía vida privada versus vida pública tiene raíz orteguiana y naturaleza política. Parte de un sentido liberal de las relaciones jurídicas, ya que tanto para Ortega como para Morente la modernidad había traído un progresivo proceso de intervencionismo público, de regulación jurídica de relaciones que hasta ese momento habían pertenecido al ámbito de lo privado. La II República sería, en España, la culminación de este proceso, y uno de los motivos del famoso “*no es eso, no es eso*” orteguiano.

Pues bien, esta línea, que coincide básicamente con las tesis liberales del Morente prebélico, es retomada por durante la Guerra Civil, pero, a diferencia de Ortega, no para defender un sistema liberal, sino medieval. En efecto, para él, desde 1750 se ha producido un proceso de publicación debido a que la esfera pública ha ido invadiendo campos hasta ese momento pertenecían a la esfera privada. La aceleración de este proceso se produjo con la revolución francesa que, al abolir los privilegios, lo que produjo en realidad fue la abolición de las leyes personales que regían la conducta de los individuos, introduciéndolos en la vida pública e invadiendo esferas como las

⁶⁶⁹ García Morente, *El pontificado y la hispanidad*, 1942, OC II 2, Pág. 285.

⁶⁷⁰ Ídem.

relaciones familiares que hasta ese momento se regían por la ley personal, el privilegio, del sujeto en cuestión. Este era otro de los males de la modernidad, junto a los ya comentados de laicismo y materialismo. El Estado trata de regular las relaciones sociales igualando a todos los individuos ante la ley, norma que hasta ese momento era ley personal inscrita en el corazón de los hombres. Si hasta la llegada de la modernidad el hombre se había acostumbrado a regirse únicamente por su conciencia, la modernidad arrancaba ese privilegio al ser humano y lo convertía en un ser público, sometido a las mismas normas que los demás, reglamentado. La igualación formal de los ciudadanos que trajo consigo la Revolución Francesa es el más grande pecado traído por la modernidad, al invadir la esfera privada del actuar, de la conciencia, de las normas que individualmente rigen la conducta de los individuos. Precisamente el ideal del caballero cristiano morentiano se halla en la Edad Media.

El medievo constituye un periodo de exaltación de la vida privada. Cada sujeto, cada territorio, está sometido a leyes diferentes, a leyes individuales. En su opinión al sujeto sólo le rige su conciencia, las normas que él se otorga a sí mismo. El ideal social de Morente es el predominio de la vida privada sobre la pública tal y como acontecía durante la Edad Media. Por ello, su modelo de organización social ideal es el feudalismo, que, en la ley privada o privilegio, tenía su máxima expresión. La intromisión del Estado en la regulación de las relaciones sociales, la igualación jurídica, la igualdad de sexos, la abolición de los privilegios, de los códigos de honor, son una prueba palpable de la invasión de la esfera pública que trajo la modernidad.

En consonancia con las características personales del caballero hispánico, el modelo social y político de Morente es el feudalismo y las relaciones de servidumbre propias de la Edad Media, desechando todo el proceso posterior de modernización europea. En sus palabras,

Pues bien, yo diría que, por naturaleza propia, el caballero cristiano propende al feudalismo. El alma española obedece a preceptos reales más gustosamente que a leyes formales y abstractas; antepone la amistad a la juricidad; la caridad, a la obligación; el valor personal, al derecho; la vida privada, a la pública.⁶⁷¹

5º) Justicia versus caridad.

La comentada publicación de la vida privada conllevó que las cosas se tuvieran que hacer por mandato legal, por norma común e imperativa, y no por obligación de la conciencia. La legislación social de la II República, desde el Estatuto de los Trabajadores hasta la Reforma Agraria, pasando por la creación del primer impuesto de la renta de nuestro país, o la legislación en Seguridad Social y accidentes de trabajo, respondían a esta dicotomía que, de forma simplificada, enunciaba Morente.

La caridad es una cualidad propia de sociedades en la que priman las relaciones privadas. La justicia, una forma de intervencionismo estatal producto de la modernidad.

Por este motivo, el caballero hispano abomina del concepto de justicia, pues es algo impuesto desde fuera, producto del socialismo y la modernidad que pretenden igualar en

⁶⁷¹ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, Buenos Aires, 1938, OC II 1, Pág. 358.

moldes a los seres humanos. Así, para el *«caballero cristiano, la justicia es un modo inferior de la caridad; y la más sagrada obligación es la que libremente se impone el hombre a sí mismo; como el más intangible derecho es el que cada cual, por su propio mérito o valor, llega a conquistarse para sí y los suyos»*⁶⁷².

Creo que su ideal de justicia social queda suficientemente ilustrado en ese breve párrafo. La justicia es un producto del socialismo, que a su vez es un producto del racionalismo y el laicismo. Es un concepto que se contrapone al de caridad, que se basa en relaciones jurídicas privadas. En los códigos de honor medievales, basado en última instancia en la conciencia, en la voluntad del individuo, repartir o no repartir es una cuestión privada, ajena al Estado. La caridad es signo de grandeza, de honor, pero es, en esencia, voluntaria. Si el Estado obliga, invade con sus normas la conciencia privada, la ley personal, el privilegio, publicitando la caridad y convirtiéndola en justicia, término con connotaciones marxistas que es ajeno a la esencia hispana.

6º) Características psicológicas: senequismo, quijotismo, misticismo.

Una vez esbozado el sistema político, Morente desciende a la personalidad que se iba a tratar de introyectar en la conciencia española a través del sistema educativo monopolizado por la Iglesia de postguerra.

Los valores de austeridad, soledad, silencio, propios de los individuos eremitas, son exaltados con una serie de iconos característicos de nuestro país, desde Séneca hasta don Quijote, pasando por los grandes místicos, y, por último, Ortega. Las características serían las siguientes:

6.1º) Vitalismo. El elogio a la muerte, que comentaremos enseguida, y que constantemente ilumina su obra, no le lleva a sumirse en el fatalismo o en el determinismo. El vitalismo hispánico de raíz orteguiana se cifra en la idea de que *«Cada caballero se forja su propia vida; pero no una vida cualquiera, sino la que está en lo profundo de su voluntad, es decir, de su índole personal»*⁶⁷³. Es la lucha del hombre contra sus circunstancias, la forja de su destino, el moldeamiento de la realidad acorde a sus preferencias. Divide a las personas en dos grupos, los que aceptan pasivamente el contexto en el que se hallan, dejándose llevar por la fuerza de la historia, y los que se guían por el palpito, por el corazón, por la voluntad de imponer sus objetivos a objetos y personas, modificando y alterando el contexto en el que se halla. Lógicamente, para Morente el caballero cristiano responde a este segundo caso. Pero el vitalismo que exalta es el orteguiano, en el sentido de cambio de las circunstancias que nos rodean, no en el sentido de exaltación de la vida. En realidad, la vida presente no será sino el lugar donde hagamos méritos con los que concurrir a la vida ultraterrena, la verdadera, *«Los españoles no concebimos la vida como algo que tenga valor por sí mismo, como un conjunto de valores mundanos que podamos ofrecer, sino que la vida la negamos totalmente de raíz. Pero no como la niega el Nirvana indio. La negamos de raíz, porque después de la vida material ponemos la otra, que es la verdadera vida;*

⁶⁷² Ídem. Pág. 356.

⁶⁷³ García Morente, *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*, 1941, OC II 1, Pág. 345.

*consideramos ésta como un pasillo o tránsito y aspiramos a la otra de los valores eternos»*⁶⁷⁴.

6.2º) Introversión e intimismo del caballero castellano. El caballero cristiano español tiene su raíz en el caballero castellano. Los valores medievales del silencio, de las pocas palabras, de la personalidad taciturna, contrasta con la grandilocuencia que emplea el caballero castellano cuando la ocasión lo requiere. El hermetismo, la introversión, el recogimiento casi místico, son características de la personalidad del castellano que Morente las proyecta sobre los demás españoles a través de la figura idealizada del caballero de la época de la Reconquista.

6.3º) Intimismo barroco en la estética. Los valores estéticos coinciden con los del Barroco, periodo de la Contrarreforma.

El caballero cristiano propende un poco a recluirse en su soledad [...]. Y en sus producciones esos genios de España afirman en todo y por todo el intimismo, la personalidad privada, el realismo del caballero. Nuestro arte penetra en el interior de las cosas; es arte del “dentro”, no arte del “fuera”. Nuestro realismo es la afirmación de lo individual [...] Nuestro arte huye de la abstracción, de los convencionalismos, que ocultan la auténtica y verdadera realidad. Nuestros pintores no pintan ni ideas, ni conceptos; pintan individuos reales, en un momento real de su vida.⁶⁷⁵

Las implicaciones políticas de esta pincelada estética son evidentes. El barroco intimista y tenebroso, con exaltación del dolor y el sufrimiento religioso, fue parte de un movimiento más amplio, la Contrarreforma, la reacción de la Iglesia católica, apoyada por los teólogos españoles, contra la reforma protestante. El paralelismo trazado es obvio, la necesidad de una nueva contrarreforma encabezada por Franco, pero ahora contra la II República. El aldabonazo contra Picasso, “*nuestro arte huye de la abstracción*” mantiene la misma tónica, los republicanos no eran españoles, y el arte no realista y no católico no es arte español.

6.4º) El rechazo de los valores materiales. El caballero cristiano cultiva una especie de estoicismo que le lleva a rechazar lo mundano, las riquezas, el lujo, el oropel. Es el símbolo de la grandeza, la preferencia por la sobriedad, por la pobreza incluso, ejemplificaba en la figura de la hidalguía quijotesca. El símbolo arquitectónico que se le viene a la mente a Morente es El Escorial, por su austeridad y tosquedad. Así, «*No ha habido en la historia de ninguna nación del mundo tantos nobles pobres, el país clásico en donde la pobreza, la austeridad y la dignidad más completa se alían con la grandeza*»⁶⁷⁶.

Se manifiesta incluso en la ropa. Así, «*El español, aunque vaya por el mundo roto y lleno de andrajos, va con una gallardía, que es precisamente lo que se llama elegancia*»⁶⁷⁷.

⁶⁷⁴ García Morente, *La idea filosófica de la personalidad en San Juan de la Cruz*, 1942, OC II 2, Pág. 370.

⁶⁷⁵ García Morente, 1942, *Idea de la Hispanidad*, OC II 1, Pág. 358

⁶⁷⁶ García Morente. *Ser y vida del caballero cristiano*. San Fernando, 1941, Pág. 215.

⁶⁷⁷ Ídem. Pág. 217.

Por otro lado, sea rico, sea pobre, el caballero hispano es feliz con su posición social, minusvalorándola, en el primer caso, ensalzándola, en el segundo. Es la apariencia de personalidad segura y satisfecha, que le lleva a menospreciar o minusvalorar los méritos o posesiones de los demás. De ahí la dificultad que tienen las personas de mérito, artistas, militares e intelectuales, en ser valorados en la sociedad hispana. No es un problema de resentimiento o envidia, sino de altivez.

6.5º) El honor y la honra. Tiene raíces vitalistas. Entre lo que una persona es y sus aspiraciones o metas media un abismo como el que hay entre la realidad y el deseo. Si en la concepción antropológica orteguiana lo que se valora no es tanto lo que se es como la puesta en marcha de mecanismos para llegar a ser, para moldear la realidad conforme a los objetivos a los que se aspira, en Morente la honra consistiría en la realización de esos actos que nos llevan al cumplimiento de los objetivos.

Se deshonra o es deshonrado el caballero, según Morente, cuando se pone de manifiesto la distancia que media entre lo que se es, y lo que se pretende ser, bien por esnobismo, aparentando lo que no se es, bien por los actos, que muestran a las claras la diferencia entre realidad y objetivos.

Unido a la característica de la introversión, el caballero cristiano ha de ocultar sus máculas, sus defectos, sus carencias, no por aparentar lo que no se es, sino por ocultar lo que se es. El honor exige la defensa de elevados ideales humanos, sean o no posibles, tesis por otra parte muy quijotesca. Mostrar las carencias propias es un defecto de la personalidad. Mostrarle a otro sus carencias es una afrenta a su honor.

Así, bajo su particular perspectiva del honor, esta cualidad supone la apariencia social, el velo tras el que se oculta lo que queremos ser y lo que somos en realidad. Por eso, descubrir nuestras miserias, nuestras veleidades, nuestras heridas, es un ataque al honor. Es tanto como quedarnos al descubierto. Es pretender ocultar la confrontación entre la parte orteguiana de nuestro ser, y la realidad, *«Todo hombre tiene un ideal, todo hombre quiere realizar un ideal. Todo hombre tiene su empresa en la vida, pone la vida en al dirección de ir realizando un tipo humano que considera perfecto [...] Hay, pues, en la realización del ideal y el verdadero ideal, un abismo. [...] Qué es pues, el honor, Consiste en que no está vedado quitar el velo que cubre la real diferencia entre lo que somos efectivamente y lo que quisiéramos ser»*⁶⁷⁸.

La idea de honor conlleva también el reconocimiento a la propia posición social de los demás. Los rituales, los tratamientos, los títulos, son manifestación de ésta concepción medieval del honor.

6.6º) Quijotismo. Morente extrae de las cualidades de Don Quijote el ideal del caballero hispano, pero obviando todo lo que hay de burla, crítica o anacronismo en la famosa obra. Si Cervantes pretendía una ridiculización de los personajes de caballerías, Morente se queda con el aspecto medieval de don Quijote, sin crítica,

⁶⁷⁸ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando, 1941, OC II 2, Pág. 217.

tomando el personaje de forma literal para representar el ideal de hispano⁶⁷⁹. Es más, reprocha a Cervantes sus críticas al personaje, «¿qué hay de malo en don Quijote?», se pregunta. De hecho, para Morente el ideal de caballero cristiano es don Quijote cuando, enfebrecido, con el convencimiento de quien se haya en posesión de la verdad, se lanza a deshacer entuertos, por más que cause daños innecesarios o no queridos. Entre el Alonso Quijano lector, en su casa, y el activo don Quijote, prefiere Morente a este último. Guiado por la mano de Dios, se lanza a llevar la justicia y el cristianismo allí donde crea que es necesario, por más perjuicios o errores que provoque. Es la acción intempestiva, extemporánea o irracional tan valorada en la figura medieval del caballero de Morente.

En esa línea, desde la época de la Reconquista, pasando por personajes como don Quijote, se halla el ideal del papel evangelizador que Morente encomienda al caballero cristiano: «*El caballero cristiano acata la voluntad de Dios, sabiéndose el instrumento de esa voluntad; y con la espada en ristre acomete en el mundo empresas, para difundir los destellos de la bondad y de la perfección cristiana, ayudado por la voluntad de Dios. Paladín es el Caballero cristiano*»⁶⁸⁰.

6.7º) Ascetismo y castidad. Uno de los ideales de Morente son los místicos y su vida pulcra y casta, complemento de la exaltación de los valores militares⁶⁸¹. El icono en este caso es San Juan de la Cruz, modelo de caballero hispánico por su misticismo⁶⁸² que ha de penalizar al sujeto para dejar paso a la persona, «*La ética española podría cifrarse en este precepto: Mortifica en ti al sujeto para depurar y enaltecer en ti a la persona*»⁶⁸³. Esa idea y la del *muelo porque no muero* de Santa Teresa representarían los ideales de ascetismo y preferencia por la muerte del español.

7º) Irracionalismo

La naturaleza de la filosofía de la historia de Morente es uno de los apartados que más dificultades pueden generar dado que enlazaría con cuestiones que sobrepasan su sistema filosófico, como la calificación que pueda merecer el régimen de Franco o el papel de la religión católica en el contexto de entreguerras. Por ello, le dedicaré después un capítulo en profundidad.

Sin embargo, dado que estamos estudiando las características antropológicas que debían tener los españoles en el nuevo régimen, no podemos dejar atrás la exaltación de valores que en el contexto político en el que nos situamos, la II Guerra Mundial y la Guerra Civil española, fueron generados por los fascismos, y que están presentes en su obra.

⁶⁷⁹ Ídem. Pág. 207.

⁶⁸⁰ Ídem. Pág. 211.

⁶⁸¹ Ídem. Pág. 221.

⁶⁸² García Morente, *La idea filosófica de la personalidad en San Juan de la Cruz*, 1942, OC II 2, 363.

⁶⁸³ García Morente, *El pontificado y la hispanidad*, 1942, OC II 2. Pág. 285.

En efecto, junto al canto al raciovitalismo y al espíritu místico, senequista, y quijotesco que hemos examinado, Morente defendió la exaltación de la muerte, el irracionalismo intransigente, la abolición de la disidencia y la pluralidad en un contexto que, no podemos olvidarlo, era bélico y en el que la oposición al régimen podía acarrear el asesinato o la cárcel. En concreto, los aspectos más irracionales de su sistema filosófico son los siguientes:

7.1.- Necrofilia: exaltación y desprecio a la muerte. El fin de la vida ocupa un lugar preeminente en la obra morentiana, pero con un doble plano: a) de un lado, una visión de la muerte cercana a los místicos, al “*muero porque no muero*” teresiano, una desvalorización de la vida terrenal a la que considera como un tránsito a la vida verdadera. La vida es un valle de lágrimas por el que hay pasar antes de obtener el plácet trascendente; b) de otro, una posición cercana a la frivolidad e irracionalismo característico de la Legión y del fanatismo de Millán Astray.

Diferencia dos actitudes frente a la muerte, y, en realidad, frente a la vida. La concepción materialista, que considera a la muerte como el fin de la vida, lo que conlleva que estos pueblos vitalistas, que exaltan la vida, el placer, la hedonismo, el cuerpo o los sentidos, sean calificados de pueblos inferiores, carentes de una visión trascendentes del acontecer humano. Son valores ante los que el caballero cristiano ha de sentir asco y desdén («*Encontramos, pues, que el Caballero cristiano siente menosprecio de cierta vida terrestre*»⁶⁸⁴):

[...] saben paladear la *douceur de vivre*, (...) convierten la comida en un arte, [...] Son gentes que aman la vida por sí misma y le dan un valor en sí misma, y la visten, la peinan, la perfuman, la engalanan, la envuelven en músicas y en retóricas, la sublimizan; en suma, le tributan el culto supremo que se tributa a un valor supremo [...] Pero el caballero cristiano siente en el fondo de su alma asco y desdén por toda esta adoración de la vida.⁶⁸⁵

La segunda visión de la vida-muerte es la espiritual-legionaria, que considera a la vida como un tránsito hacia la verdadera vida, la muerte, y que es la española. Si la conciencia de la propia muerte es un factor que diferencia al ser humano de los animales, la aceptación de dicha muerte es uno de los elementos claves que diferencia a los hispanos del resto de seres humanos. Así, «*Dime como piensas de la muerte y te diré quién eres*»⁶⁸⁶. Por eso el caballero cristiano considera la muerte como el acceso a la verdadera vida, considerando la vida terrenal como la no vida, como una mera prueba en la que recaudar méritos con los que encarar la verdadera vida. De esta forma, «*La idea de la muerte que alimenta en su pecho el Caballero cristiano, la idea de la muerte como umbral y tránsito de la vida terrestre a la celeste, la idea de la muerte imprime en la vida del Caballero cristiano unos elementos emocionales, unos sentimientos que le son típicos*»⁶⁸⁷.

⁶⁸⁴ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*. San Fernando. 1941. OC II 2, Pág. 212.

⁶⁸⁵ García Morente, *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*, Pág. 353.

⁶⁸⁶ García Morente, *Ser y vida del caballero español*, OC II 2, San Fernando, 1941, Pág. 208.

⁶⁸⁷ Ídem. Pág. 210.

En el fondo, es una visión militarista y legionaria de la vida civil. Los valores de austeridad, sufrimiento, obediencia, pobreza hidalga, contención, ocultación de los sentimientos, castración de la sensualidad, etc., constituyen la exaltación de un caballero medieval a medio camino entre el soldado cruzado y el monje enclaustrado. Más que estoica, Morente propone una vida espartana, la celda del monje con lo justo para subsistir, las palabras mínimas para comunicarse lo necesario, para pensar lo que hay que pensar, reprimiendo cualquier veleidad sensual, carnal o, paradójicamente, vital. Como afirma, «*El caballero cristiano propende un poco a recluirse en su soledad. Si Don Quijote no hubiese muerto, al curarse de su locura se habría hecho fraile [...] El arte y la literatura de nuestro país gustan de los grandes genios solitarios y aislados, hitos magníficos sin escuela ni secuela*»⁶⁸⁸. Se trata de recopilar méritos para comenzar la verdadera vida, la que comienza tras la muerte, por lo que hay que acumular bagaje para enfrentarse al inevitable juicio final.

En su paradigma, la vida física, tal y como la conocemos, no es sino una preparación para la verdadera vida, la muerte y unión con Dios⁶⁸⁹. Pero, al ser pecado el deseo de suicidio, ha de conformarse con vivir renunciando de forma mística al cuerpo y al placer terrenal, aunque en este tránsito el español tenga prisa, ansiedad, “*impaciencia de eternidad*” como afirma en su *Idea de la Hispanidad*⁶⁹⁰.

En conclusión, aunque hay reminiscencias orteguianas en su obra, el peso cae en el lado místico, en una desvalorización de la vida muy propia del contexto político de su época. El barniz católico que impone en el raciovitalismo orteguiano le lleva a defender una vida en lucha permanente con las circunstancias, para, cuando llegue la hora de la muerte, pueda el ser humano ofertar a la divina providencia lo que ha sido su vida. El supremo fin de la vida es el de realizar un viaje a las puertas de la Eternidad. Ese es el sentido de la vida para Morente, vivir de forma libre realizando los proyectos que uno quiere, acumulando méritos para poder acudir de forma ventajosa al paso a la verdadera vida.

Pero, el matiz legionario-místico predomina en su visión, con lo que la pretendida “urgencia” por morir y unirse a la Eternidad ha de verse en un contexto social y político marcado también por los fusilamientos indiscriminados, la guerra, y el ensalzamiento de la muerte por parte de los pensadores fascistas y nazis.

⁶⁸⁸ García Morente. *Idea de la Hispanidad*, Pág. 358.

⁶⁸⁹ García Morente. *Concepción cristiana de la vida*, Málaga, 1941, OC II 2, Pág. 160.

⁶⁹⁰ García Morente. *Idea de la Hispanidad*, Pág. 361.

7.2 Predominio de la acción sobre el pensamiento: arrojo, intrepidez, y pálpito.

El caballero cristiano está tan seguro de sí mismo que no piensa, no duda, no planifica. “*Aquí y ahora*” caracterizan su forma de actuar. Pizarro en Perú y Hernán Cortés en México ejemplificarían este modo de obrar. Conlleva ésta forma de ser una cierta falta de contacto con la realidad, de ilusoriedad, en el sentido de que tipo español cree que la realidad es transformable rápidamente y sólo con su voluntad. Es la temeridad hispana, la valentía alocada que prefiere el honor no mancillado a las gravosas consecuencias de su intrepidez. Así, «*el español tiene una simpática propensión personalísima a no hacer esos cálculos, sino a realizar que Dios o una vocación, o una voz interior le manda realizar, sin cálculos; es decir, sin computar si es o no probable que fracase o que tenga éxito*»⁶⁹¹. Es el término argentino pálpito. Conlleva un ineludible listado de fracasos, pero con el honor a cubierto. Y por el contrario, los éxitos son memorables. Ahí radica el éxito de la conquista de algunos territorios americanos. En otro lugar recogerá estas cualidades bajo los términos “*grandeza, arrojo y abnegación*”⁶⁹².

Por paradojas del propio pensamiento, en marzo de 1936 afirma Morente que el predominio de la acción sobre el pensamiento es la base del fascismo y del comunismo, en concreto «*Acción directa, violencia, dictadura –del proletariado o del jefe- ; he aquí lemas en cuyo seno late la convicción monstruosa de que más vale pegar que razonar*»⁶⁹³. La “*acción directa*” es el lenguaje de las pistolas, que propugnara el falangista Primo de Rivera. En cuestión de meses, Morente pasará de defender “*el hombre de cabeza*” que produce pensamientos duraderos, a enaltecer la violencia del legionario Millán Astray, “*hombre de mano que sólo sabe golpear*”, en su lenguaje prebélico, y prototipo de ideal hispánico, en su lenguaje bélico. En sólo unos meses Morente se desliza por la pendiente hasta defender la acción directa sobre el razonamiento y la incapacidad del español medio para pensar, siendo su prototipo ideal de persona la imbuida por el “*pálpito y la intrepidez*”. La descripción del culto a la acción irracional cierra el círculo en el intrépido caballero cristiano.

7.3.- Fanatismo. El caballero cristiano está tan seguro de su verdad, de sus tesis, de sus valores, que no duda en imponerlo, sea por la fuerza de las palabras, sea por la fuerza de las armas, a cualquier colectivo que encuentre a su alcance. Así, «*Esos valores, esas preferencias absolutas, esa ley a que el caballero cristiano somete a los demás y se somete a sí mismo no proceden de ningún código escrito, ni de convenciones humanas; proceden exclusivamente de la propia esencia del caballero. (...) El caballero cristiano es el paladín de una causa, que se cifra en Dios y su conciencia. No acata leyes que no sean “sus” leyes, no se rige por otro faro que la luz encendida de su propio pecho*»⁶⁹⁴. Halla su continuación en la intransigencia y en la terquedad. Poseer la verdad conlleva no perder el tiempo en escuchar nuevos argumentos, así como obstinarse en sus propósitos.

⁶⁹¹ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando. 1941. Pág. 216.

⁶⁹² Ídem. Pág. 215.

⁶⁹³ García Morente, *Hombres de mano*, 1936. OC I 2, Pág. 547.

⁶⁹⁴ García Morente, *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*, 1942, OC II 1, Pág. 342.

Supone la entronización de los valores absolutos. Fiel a su condición cristiana, el caballero cristiano rechaza la relativización ética. Está tan seguro de sus ideales, de su concepción de la moral, que no duda, y trata de imponerla allí donde se encuentre, sea la península, sea América. Cuando no se siente con fuerzas para imponer su cosmovisión, se enroscará en su concha a la espera de que el temporal amaine. Así, «*el caballero cristiano es, pues, esencialmente un paladín defensor de una causa, deshacedor de entuertos e injusticias, que va por el mundo sometiendo toda realidad – cosas y personas - al imperativo de unos valores supremos, absolutos, incondicionales*»⁶⁹⁵.

7.4.- Dogmatismo y rechazo a la disidencia o la pluralidad. Morente ensalza la firmeza en la fe denostando las flaquezas y las dudas porque conllevan la necesidad de racionalizar la fe. La seguridad en lo que se cree, en lo que se afirma, implica la obligatoriedad de atacar a los disidentes. Una persona que piense de forma diferente es casi un enemigo, un alien, alguien que puede introducir la duda y la ambigüedad. De ahí que considere como cualidad «*la natural propensión del español a considerar toda disidencia ideológica como traición o al menos como subversión y rebeldía*»⁶⁹⁶. Le lleva a afirmar que los protestantes no eran herejes, sino una especie de rebeldes, de traidores a una verdad firmemente establecida. Es una manifestación de la uniformidad ideológica y espiritual propia de la posguerra española, y de los regímenes totalitarios.

Al conformarse la personalidad del español durante la guerra medieval contra los musulmanes quedó un prurito de espíritu militar que contagia todas las actuaciones de los hispanos⁶⁹⁷, con su peculiar exaltación del patriotismo, «*Esos tres modos de amor patrio, el amor de pasión a la madre Patria, el amor del servicio a la esposa Patria, el amor de sacrificio a la hija Patria, son los tres amores cuya suma constituye el amor patrio del Caballero cristiano*»⁶⁹⁸.

En un párrafo, no tanto de color antisemita, como de deseo de pureza religiosa, Morente comenta cómo la rápida actuación de los Reyes Católicos aseguró el monopolio del cristianismo en suelo hispánico: «*Pero luego empezaron a venir germanos: vinieron suevos, vándalos, alanos; vinieron los visigodos y estuvieron en España siglos y dejaron en España su sangre; y todos tenemos sangre visigoda; y tendríamos seguramente sangre judía, si los Reyes Católicos no hubieran tenido la precaución de mandarles desalojar el campo rapidísimamente*»⁶⁹⁹.

⁶⁹⁵ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, 1938, Buenos Aires, OC II 1, Pág. 341.

⁶⁹⁶ García Morente, *El pontificado y la hispanidad*, 1942, OC II 2, Pág. 290.

⁶⁹⁷ García Morente, *Ser y vida del caballero español*. San Fernando, 1941, OC. II 2, Pág 203.

⁶⁹⁸ Ídem. Pág. 217.

⁶⁹⁹ Ídem. Pág 205.

* * *

En conclusión, el prototipo de español glosado por Morente es una remisión a los libros de caballerías de la Edad Media. La combinación de ascetismo con sentido de la milicia colocaban a los españoles en la tesitura de renunciar a varios siglos de modernidad europea para hallar su ser en las gestas de caballería, las cruzadas, y la fecunda imaginación de los escritores. El monje-soldado recluso en su celda, la personalidad introvertida y temerosa de la sensualidad y, paradójicamente para un raciovitalista como Morente, de la vida, contando los días para la llegada de la ansiada muerte, dibujan un cuadro sombrío y gris en aquella España de posguerra.

Sin embargo, el contexto en el que se escribe la obra de Morente impregna a ésta de modernidad. Los fascismos europeos preconizaban las loas a la muerte, la proscripción de la disidencia, el impulso de la acción irreflexiva frente al pensamiento elaborado, el caudillismo del iluminado frente al sistema parlamentario, y el carisma como fuente de poder frente al Estado de Derecho.

6º) ANTROPOLOGÍA DE LA MUJER ESPAÑOLA: LAS VÍRGENES VESTALES DEL ORDEN NACIONALCATÓLICO

Una vez establecidas las características del varón español, Morente trata de elaborar las características inherentes a las españolas. Si, en lo referente a los hombres es más original, en el sentido de que nadie hasta ese momento había tratado de identificar la figura medieval del caballero con el hispano actual, en la mujer Morente sigue una línea de misoginia que ya existía en otros pensadores anteriores y contemporáneos. En efecto, el estudio que dedica a la mujer en *Función de la mujer en la cultura actual*⁷⁰⁰ ya había sido elaborado por Ortega unos años antes, con un parecido bastante destacable, excluida la fundamentación religiosa.

Anteriormente, en 1929, ya publicó un artículo sobre la mujer en el que destacaba el hecho de que nunca hubiese habido mujeres filósofas, señalando su inherente estatismo y homogeneidad como factores que explicarían su ausencia en dichos estudios. Sin entrar a cuestionar el dato, resulta ya evidente en esa fecha la necesidad de Morente de marcar diferencias intelectuales respecto a las mujeres. Sin embargo, es de destacar que confiaba, en dicha fecha, en la posibilidad de que esta situación fuese superada con movimientos como los feministas⁷⁰¹. Apenas nueve años después, Morente cambia radicalmente y señala con su cetro eclesial contra las mujeres, evangelizándolas sobre su función en el nuevo orden de la victoria.

El modelo de mujer de García Morente es el de las vírgenes vestales, seres humanos incapacitados para la vida adulta, para la creatividad o la producción científica, enclaustradas en el ámbito doméstico (“*la mujer en casa, y con la pata quebrada*” dirá en uno de sus exabruptos), vigilantes de la pureza sexual y espiritual de los varones, paridoras, suministradoras de la intendencia, con la importante función, en una extraña concesión al darwinismo con reminiscencias germánicas, de asegurar sólo la procreación de los “tipos superiores” del nuevo régimen.

La tesis básica es, de un lado, justificar de una forma racional la subordinación de la mujer al hombre, y de otro, resaltar las características de la mujer española frente a las europeas. El modelo a seguir, en la conferencia que imparte a las alumnas del Sagrado Corazón de Algorite, es, en su feminidad, la Santísima Virgen.

Desgranamos, al igual que hicimos con el caballero cristiano, las características de la mujer en ésta época.

1º) La mansedumbre

En el raciovitalismo la chispa humana quedó relegada al ámbito masculino, excluyendo a las mujeres del aura vital. Morente mantuvo la misma línea, afirmando que es el hombre el que define un proyecto, el que plantea un programa, el que modifica sus circunstancias. La mujer, por el contrario, no sólo es más receptiva, sino que, al preferir la pasividad a la acción «*propende en su psicología a la inmovilidad, a la pasividad, a*

⁷⁰⁰ García Morente, *Función de la mujer en la cultura actual*, 1941, OC II 2, Pág.104.

⁷⁰¹ García Morente. *El espíritu filosófico y la feminidad*, 1929, OC I 2, Pág. 260.

*obedecer, a estar sumisa. Tomad como modelo absoluto a la Santísima Virgen»*⁷⁰². Esto explica, en su opinión, las escasas contribuciones de la mujer a la historia de la ciencia o a la historia del pensamiento. Mientras el hombre tiende a construir, a crear, a transformar la realidad que tiene enfrente, la mujer la acepta tal cual es. El carácter sufrido, de resistencia al dolor, confiere a las mujeres cualidades propias de las estatuas marmóreas, «*La mujer no se define por lo que será, sino por lo que es. La mujer será, no por lo que se realice en el mundo, sino por su estado en el mundo. La mujer es un puro ser, un puro estar*»⁷⁰³. Consecuencia de su mansedumbre, la mujer es un ser por naturaleza obediente. La versión religiosa de la obediencia civil es el espíritu de sumisión y sacrificio, que se concretaría en la mortificación y la oración.

2º) Hipersensibilidad y capacitación profesional

En la mujer se concentran todas las cualidades y sentidos a la vez, lo que dificulta gravemente su objetividad y capacidad de discernimiento. No es que sean menos inteligentes que los hombres, sino que, al aflorar todos los sentidos a la vez se dejan llevar por la sensiblería, lo que impide el desarrollo de cualidades como la capacidad de crítica. En sus palabras, aceptan los hechos tal y como se los dan, consecuencia de su pasividad. De ahí la incapacidad de la mujer para la justicia o la ciencia, citando, como prueba de sus asertos, la ausencia de mujeres en la historia de la ciencia («*¿qué mujer ha descubierto el cálculo infinitesimal, o la gravedad?*»).

Sin embargo, no todo es incompatible con la sensiblería femenina. La literatura, por ejemplo, fértil terreno para las pasiones, es una actividad propiamente de mujeres por lo que tiene de sentimentalismo, aun cuando sean hombres los que se dediquen a ella. Y la música. Aun cuando el alma femenina tampoco está capacitada para la creación, dada sus graves carencias psicointelectuales, sí está especialmente dotada para la repetición o mera ejecución de lo que otros han creado.

Eso no implica que la mujer no pueda desempeñar funciones profesionales, siempre y cuando distingamos las propias de las madres de familia, de un lado, y las solteras “extravagantes”, de otro, que ocultan su vacío existencial ejerciendo actividades que sublimen su pérdida feminidad.

Así, en el primer grupo, el carácter sedentario y pasivo capacita especialmente a la mujer para el trabajo en torno al ámbito doméstico. En concreto, «*1º) La cocina, preparación de alimentos; 2º) Importantísima: la agricultura primitiva que la mujer descubrió: el arte de cultivar las plantas, el tejer, el hilar, la costura, confección de vestidos, todas estas profesiones pertenecen a la mujer por esencia*»⁷⁰⁴. Es el cristianismo el que ha mostrado la verdadera racionalidad de las mujeres y sus importantes contribuciones a la historia de la tecnología, «*La mujer ha sido la primera tejedora, si no fuese por ella al hombre no se le hubiese ocurrido vestirse más que de pieles. La mujer ha inventado la cocina, el hombre comería la carne cruda como*

⁷⁰² García Morente, *Función de la mujer en la cultura actual*, 1941, OC II 2, Pág. 110

⁷⁰³ Ídem. Pág. 111.

⁷⁰⁴ Ídem. Pág. 128.

*antiguamente. La mujer cría los hijos (...)*⁷⁰⁵. Por ello, es el catolicismo del nuevo régimen de Franco el que ha descubierto la verdadera dignidad de las mujeres.

El segundo grupo, el de las solteras, alcanzan la categoría de grupo patológico. Así, reciben el calificativo de “extravagantes” por estar fuera de la sociedad, y de “metafísicas” por dedicar su tiempo libre y su vacío existencial a labores intelectuales. Ahora bien, éstas dos características las capacitan especialmente para otras profesiones femeninas, como la de maestras, bibliotecarias, farmacéuticas, etc. De esta forma, las solteras harían un bien a la sociedad y llenarían su tiempo libre sublimando su amor, inherente a las féminas, volcándolo en otros seres vivos, “*como los perros*”. Denuncia además que la mayor dedicación de la mujer a labores científicas estaba provocando un alarmante aumento de solteras (extravagantes) que renunciaban a su feminidad, hecho incompatible con el nuevo orden político.

3º) Domesticidad: “*la mujer, con la pierna quebrada y en casa*”.

El lugar natural de la mujer es la casa, el domus. Dada la función activa del hombre, es a él a quien corresponde trabajar: su lugar está en el despacho, en la fábrica, en el hospital. La mujer, por el contrario, ha de cuidar la retaguardia, so riesgo de herejía de masculinidad:

En cambio la mujer no tiene dos ejes, sino sólo uno; su vida es esencialmente familiar; su vida es privada, doméstica. Las hay de otro modo, las hay extravertidas de su casa, pero es porque les falta feminidad; cuanto más viva extravertida en la calle, menos mujer es; Como dice un refrán antiguo “*la mujer, con la pierna quebrada y en casa*”. Por mucho que tenga que salir de casa, su espíritu ha de estar unido a la casa.⁷⁰⁶

Las características femeninas conllevan una importante función de la mujer en el Estado franquista: preservar la retaguardia de la unidad nacional, la familia. De esta forma, la mujer tenía funciones cuasieclesiales, si bien en el ámbito doméstico.

4º) Episcopus domini

La palabra obispo deriva del griego, episcopus, “vigilante”. Esa es la misión de las mujeres en el nuevo orden, regar de caballeros medievales y sufridoras la nueva patria, y vigilar la doctrina en la casa. Su misión no se agotaba en asegurar la descendencia, sino que, cuando llegara el momento, debían asumir la vigilancia de la moral católica. Así, la mujer, mientras sea hija y siga en el domicilio paterno debe someter a escrutinio a su padre y hermanos para que la fogosidad innata a la masculinidad no ponga en peligro la unidad familiar, ni agoten las reservas energéticas que deben dedicarse a otros menesteres. Una vez más, enlaza Morente el ideal de vida con la época medieval, «*Los padres son menos peligrosos, porque con la edad apagan esos fuegos innovadores, pero los hermanos... Vosotras, con vuestra madre, frenad esos ímpetus, mantened la continuidad, sed el medio por el que los nietos se sientan compenetrados con los abuelos y bisabuelos, haya así en vuestra familia esa continuidad histórica que hubo en los siglos pasados, sobre todo en la Edad Media (...) velad, pues, como las vírgenes vestales por mantener ese fuego sagrado del hogar*»⁷⁰⁷.

⁷⁰⁵ Ídem. Pág. 107.

⁷⁰⁶ García Morente, *Función de la mujer en la cultura actual*, 1941, OC II 2, Pág. 115.

⁷⁰⁷ Ídem. Pág. 115.

Los consejos a las jóvenes son sonrojantes:

Muchas veces el padre está necesitado de religión. Con caricias puede ser la hija causa eficiente; unas palabras, un cariño, un empujoncito, sin violencia. Quizá un domingo no vaya a Misa, enteraos a la hora que se levanta y suavemente llevadle a Misa.⁷⁰⁸

Una vez casada, la mujer tiene la obligación de velar porque el marido recuerde la santidad del matrimonio, el carácter perpetuo del compromiso, y la naturaleza trascendental del mismo. Conlleva la ineludible obligación de cuidar por la unidad del matrimonio, obligando a la mujer a amar al marido como obligación inherente a dicho sacramento.

La crianza y educación de los hijos formaría parte de éstas funciones consustanciales a sus deberes como madre ya que, si la feminidad se manifiesta en la maternidad, con sus ideas inherentes de abnegación y sacrificio en la crianza y educación de los hijos, en la familia es la mujer la que tiene el mando. La primera obligación, la crianza, es de carácter inmanente. La segunda, de carácter trascendente. Es lo que nos diferencia de los animales. Morente critica a los psicólogos ateos por infravalorar la formación espiritual inherente a la educación, ya que subestiman el carácter religioso de la pedagogía. De ésta forma, una educación sin valores religiosos no es educación, sino crianza, equiparando de ésta forma la educación laica a la animalización.

En definitiva, la función en el nuevo régimen se equiparó a las sacerdotisas vestales, del periodo clásico antigüedad, que tenían por función conservar el fuego de los templos de Vesta, la diosa del hogar⁷⁰⁹.

5º) La selección de los tipos superiores en el matrimonio.

La función natural de la mujer es asegurar la progenie a través de la institución del matrimonio. Si bien Morente, en una concesión, admite que la mujer tenga un periodo de noviazgo con el objeto de conocer, con las debidas prevenciones, al novio, estima que el sentido de la vida de la mujer pasa por asegurar la descendencia familiar a través de dicha institución. En su discurso a las futuras darwinistas católicas afirma que la Iglesia admite los esponsales aun cuando éstos sean largos, recordando que en Andalucía dicho noviazgo dura hasta veinticinco años.

La formación germanófila de Morente aflora en un contexto, el de principios de 1940, en el que la idea de seleccionar “tipos superiores” es algo más que un eufemismo. De

⁷⁰⁸ Ídem. Pág. 117.

⁷⁰⁹ María del Carmen Agulló narra cómo «La Iglesia católica coincide en la condena a las mujeres independientes y críticas, planteando que frente a las mujeres Bachilleres, las “ridículas” de Moliere, presuntuosas y sabias, debían formarse amas de casa, expertas en el desempeño de su papel tradicional. El jesuita Herrera Oria condena la presunta intelectualización de las mujeres y el abandono de sus papeles y sugiere, además una condena a una hipotética corresponsabilidad en las tareas domésticas (...) La Falange se encargaba también a través de su organización de mujeres falangistas, la Sección Femenina, de completar la educación femenina (...) Se trata de que las mujeres continúen la transmisión de ideas y valores falangistas». Agulló, María del Carmen. “Azul y rosa”. *Franquismo y educación femenina*. En Mayordomo, Alejandro (Coordinador). *Estudios sobre la política educativa durante el franquismo*. Pág. 247.

ahí que sus consejos sean una extraña mezcla de orteguismo y germanismo en el que más vale no ahondar:

A la mujer corresponde esta labor de selección para conservar los tipos de mentalidad superior. Su labor es la de perpetuación de los valores de la humanidad, diciendo sí o no (...) Más vale quedarse solteras que casarse con un hombre sin valores. Función importante de la mujer es ser criba de valores, selección del valor de la humanidad.⁷¹⁰

* * *

En conclusión, si la II República había concedido el derecho de voto a la mujer, el nuevo orden del nacionalcatolicismo reducía al género femenino a la condición de ente doméstico subordinado a sus padres, maridos e Iglesia, cerrándole el acceso a la educación, a la libre elección de profesión, e incluso a su dignidad como seres humanos. El nuevo Código Civil de Franco equiparó la capacidad jurídica de las mujeres a la de los menores de edad y los retrasados mentales. Durante cuarenta años, la mitad de la población española no alcanzó jamás la mayoría de edad, perpetuando su infancia bajo las líneas generales programáticas esbozadas por el padre Morente.

⁷¹⁰ Ídem. Pág. 120.

7º) FILOSOFÍA DE LA HISTORIA Y CAUSALIDAD EN LA GUERRA CIVIL

¿Qué hechos causaron la Guerra Civil? En filosofía de la historia el concepto de “causa” alcanza una problematicidad parecida a las que cumple el mismo concepto en filosofía de la ciencia. La concordia acerca de qué factores desencadenan un hecho dista de ser alcanzada.

En el caso de García Morente las causas de la Guerra Civil española son, dado lo que hemos analizado hasta el momento, evidentes. La II República española era un movimiento extranjero, europeo, producto de la modernidad y el racionalismo, con concomitancias marxistas, ajeno, por ende, a las esencias hispanas. La monarquía, la tradición, la Iglesia, la fe católica, eran elementos inseparables del alma española. Por ello, al pretender abolir la monarquía y separar la Iglesia del Estado los republicanos estaban injertando una ideología extraña en el país, algo sustancialmente injurioso para el nacionalismo hispano.

Más allá de los elementos paranoicos de la racionalización de Morente acerca de las causas de la Guerra Civil, como la invasión moscovita o que la contienda era un acontecimiento enviado por Dios para que el país demostrara su fe, los hechos que destaca como causantes de la contienda son de una riqueza enorme, porque manifiestan la complejidad de las cosmovisiones que estaban en juego. Podríamos destacar como causas de la Guerra la muerte del Teniente Castillo o la de Calvo Sotelo⁷¹¹, la revuelta de Asturias del 34, o el golpe de Estado de Sanjurjo fracasado, pero eso sólo serían los elementos desencadenantes, la última fase de una serie causal que había comenzado mucho antes.

Desde la filosofía de la historia de Morente la II República fue, en sí misma, la causa de la Guerra Civil. Es decir, la sola existencia del régimen republicano, aunque no hubiera pasado nada más después, sería el hecho desencadenante de la contienda, porque apartaba a España de los ideales medievales del sacerdocio, el caballero cruzado, y el predominio del pálpito y la acción sobre el raciocinio. La II República no era buena ni mala, era extranjera, la hija bastarda de la modernidad europea. Tenía raíces británicas, francesas, cartesianas, marxistas. Ningún español había aportado nada destacable, a lo largo de toda la historia, al conjunto de características que definían la II República. Ninguno de los mitos y los hitos históricos hispánicos pronosticaban un régimen así. Ni los Reyes Católicos, ni Pizarro o Hernán Cortés, ni el Concilio de Trento o la conquista de América, concordaban ni cuadraban en la aparición de pronto, en suelo ibérico, de un régimen parlamentario y laico. La Guerra Civil era inevitable, con independencia del desarrollo de los acontecimientos que se hubiesen desarrollado a partir del año 1931, porque la Constitución republicana apartaba a España de su “estilo” impuesto por la providencia divina. El parlamentarismo, la igualdad de sexos, la libertad religiosa, el laicismo, la “República de trabajadores” que pretendía igualar lo alto con lo bajo, estaba condenada al fracaso, y sólo era cuestión de tiempo que algún heredero de los Reyes Católicos iniciara una nueva reconquista.

⁷¹¹ De forma amarga Prieto, bajo el título «*La España actual reflejada en el cementerio*», destacaba cómo el cadáver de Calvo Sotelo estaba custodiado por guardias civiles, mientras que el de Castillo estaba custodiado por guardia de asalto». Gibson, Ian. *La noche en que mataron a Calvo Sotelo*. Pág. 102.

Morente mantiene una doble línea de argumentación. De un lado, analiza los acontecimientos que ocurren desde el año 31 en adelante, racionalizándolos, pero, de otro, contrasta las cosmovisiones de los dos bandos que contendieron en la guerra, enlazándolos con la historia de España. Es ahí donde cobra importancia su filosofía de la historia, por cuanto ilustra de forma clarificadora que lo menos importante es lo que ocurrió en los años 31 y siguientes. Lo que realmente causó la Guerra Civil fue que la II República cercenaba la filosofía de la historia providencialista que regía el devenir histórico de España, y éste, y no otro, fue el factor determinante de la Guerra. El periodo republicano era, desde su mismo nacimiento, un alien, un engendro de la modernidad implantado en un medio climático inadecuado, y por ende, condenado al fracaso porque iba en contra del estilo nacional prefigurado por el Dios de los católicos.

Nos hallamos, pues, ante dos líneas de argumentación. Una, analiza los factores que, en última instancia desencadenaron la Guerra:

La República no sólo había defraudado todas las esperanzas puestas en ella, sino que además desorganizaba el Estado, entregaba el país a la desmembración, atizaba las luchas sociales y los odios de clase, perseguía la religión, vejaba los sentimientos patrióticos y por último se ponía al servicio de una poderosa y hábil potencia extranjera que, en poco tiempo, pudo creerse dueña del desventurado pueblo español⁷¹². [...] ¿Es legítimo un gobierno que desde el poder organiza la subversión, entrega el país a los apetitos propagandistas de una potencia extranjera, persigue el patriotismo y ampara el asesinato?⁷¹³

Esta primera argumentación es una racionalización, una interpretación sesgada de los hechos que ocurrieron en los años 31 y siguientes que trata de justificar por qué se inició la contienda. Sin embargo, estos factores no son propiamente causales, sino más bien desencadenantes últimos.

Un segundo grupo de argumentos, que son los que en mi opinión tienen verdadera relevancia, son los que pertenecen a su filosofía de la historia. El análisis histórico que ha realizado Morente trata de demostrar que la existencia de la II República era ya causa suficiente para que estallara una Guerra Civil, por cuanto apartaba a España del ideal, del modelo, del molde impuesto por la mismísima providencia divina.

Pues bien, a la hora de analizar las líneas de argumentación de Morente voy a emplear, para una mayor claridad, los dos grupos de argumentación, dado que están íntimamente entrelazados, sin perder de vista que hay que distinguir, de un lado, el análisis de los hechos concretos que ocurrieron durante los años treinta y, de otro, lo que supuso de rupura para la filosofía de la historia de España la aparición de la II República en el año 31.

1º) La II República pretendía separar la Iglesia del Estado.

El primer elemento combativo era la idea de laicidad. En sí mismo, no era necesario que la República fuera militante. Bastaba la separación de la Iglesia y el Estado para que el elemento básico que define la nacionalidad española se difuminara. Cuando Azaña

⁷¹² García Morente. *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*. OC. II 1, Pág. 418.

⁷¹³ García Morente. *¡España, gran porvenir!* Buenos Aires, 1938, OC. II 2, Pág 380.

afirmaba que había resuelto el problema religioso («lo tenemos dicho cincuenta veces»⁷¹⁴), estaba desnaturalizando la esencia de España.

Dado que la nación española se basa en la religión católica, el Estado, que es el instrumento de la nación, no podía separar sus instituciones de la Iglesia ni de la religión católica. La argumentación en este caso se remonta a Gregorio XVI, al Sillabus y a la filosofía política de León XIII, en el siglo XIX. El único Estado legítimo es el católico. Morente le añade el aspecto filosófico nacionalista. El único Estado legítimo en España es el Estado militante católico.

Junto a este elemento está la obligación del Estado de homogeneizar a la población, impidiendo la herejía o la tolerancia de otras religiones. El Estado católico no sólo es católico, sino que expresamente prohíbe el ejercicio de otras religiones. Todo lo más, las tolera en aras de evitar males mayores, pero, como se mantuvo desde San Agustín hasta León XIII, a lo largo de mil quinientos años, el “*ser humano no tiene derecho al error*”. Morente le añade el matiz nacional: el español no sólo no tiene derecho al error, sino que es misión del Estado preservar la pureza e integridad de la fe española, manteniendo apartados a los españoles del contacto con otras confesiones. La II República rompía la labor homogeneizadora iniciada por los Reyes Católicos y permitía la convivencia religiosa, lo que alteraba la esencia nacional. Recordemos cómo la misteriosa encíclica no promulgada sobre la unidad del género humano⁷¹⁵, con los nazis ya en el poder, y que examinaremos después, alertaba del riesgo del contacto entre los cristianos y los judíos. El Estado católico ha de preservar y garantizar que sus nacionales no tengan contactos con los miembros de otras confesiones.

De ahí se deduce que el primer elemento causante de la Guerra Civil, sin necesidad de llegar a la expulsión de los jesuitas o a la quema de conventos e iglesias, era la laicidad del Estado republicano. Este elemento ya justifica, de por sí, la existencia de una Guerra Civil. La esencia de la nación española reside en la religión católica, con lo que la separación de la Iglesia y el Estado es un atentado a la misma raíz del nacionalismo hispánico.

⁷¹⁴ Azaña, en 1931, relataba la situación «*Estos amigos que me rodean me piden que hable del problema religioso; pero entiendo que éste es un problema ya tratado. ¿Qué es el problema religioso? ¿Es la libertad de conciencia ya concedida a los españoles? Esto se escribe en una ley y se pasa a otro asunto. (Risas y aplausos) (...) Ese no es un problema religioso (...) El problema religioso es un problema íntimo de la conciencia; pero no es un problema político, y nosotros hablamos aquí como políticos y legisladores, pero no como creyentes. De suerte que el que suele llamarse problema religioso se reduce a un problema de gobierno, es decir, a la actitud del Estado frente a un número de ciudadanos que visten hábito talar y a las relaciones del Estado con una potencia extranjera, que es la católico-romana. Y nosotros, a mi entender, eso lo tenemos resuelto; lo tenemos dicho cincuenta veces. No hay más que una manera de resolverlo. El Estado republicano, que incluso en el proyecto de Constitución, elaborado por hombres de la derecha, dice que no tiene religión, no puede admitir en sus relaciones ninguna actitud, ningún derecho, ninguna posición que se derive de la existencia de las religiones, sean las que fueren, y ni la vida del Estado puede predominar nunca ni introducirse jamás un principio confesional, ni la confesión personal del ciudadano, que cada cual libremente acepte y practique, puede, en manera alguna, hacerse valer ante el Estado para colocarse en una situación de privilegio y excepción*». Azaña. *Acción Republicana ante la revolución y ante las Cortes*. Obras Completas. Tomo II. Pág. 26

⁷¹⁵ Me refiero a la Encíclica de Pío XI sobre la unidad del género humano que no llegó a publicarse. La encíclica referida fue encargada por el papa Pío XI a tres jesuitas. Su tesis era la condena del antisemitismo, aunque había otros contenidos sobre filosofía política. Sorprendente y misteriosamente, a pesar de haberse acabado en 1938, la Iglesia católica no llegó a publicarla. Pío XII, por motivos desconocidos, así como sus sucesores, optaron por ocultar la existencia de la encíclica.

Por ello, los hechos ocurridos en los primeros años de la República fueron, no tanto causales, sino factores desencadenantes. La militancia de Azaña, su famosa frase “España ha dejado de ser católica”, se combinó con tres líneas de actuación del Estado republicano, por acción u omisión.

Por acción, la II República rompe el monopolio educativo de la Iglesia y trata de crear un sistema educativo laico cuya fuente inspiradora es la Institución Libre de Enseñanza. Morente no es ajeno a este primer hecho desencadenante pues fue él uno de los principales impulsores de este modelo educativo, como hemos estudiado.

El segundo elemento desencadenante de la Guerra Civil fue la expulsión de los jesuitas. Y el tercer elemento, la quema de iglesias ante la pasividad de las autoridades republicanas.

Morente analiza estos elementos en su particular visión de los acontecimientos. Es Moscú quien organiza de forma deliberada la quema de las Iglesias españolas, cuyo número es decuplicado por el filósofo granadino, ya que sitúa en trescientas el número de iglesias quemadas⁷¹⁶. Así, resume Morente los acontecimientos que en última instancia desencadenaron la contienda:

La República expulsó a Cristo de las escuelas, prohibió las enseñanzas de la religión, expurgó cuidadosamente el magisterio nacional, hasta dejarlo reducido a los solos propagandistas del comunismo ateo. Y el presidente Azaña se atrevió cierto día a proferir la enormidad de que “España había dejado de ser cristiana.”⁷¹⁷

2º) La II República pretendía europeizar España.

El segundo elemento causante de la Guerra Civil fue permitir el contacto entre España y Europa. En efecto, España tenía la misión de evangelizar todo el orbe bajo la batuta de la Iglesia católica. Cuando ello no fuera posible, había que replegar velas y esperar tiempos mejores. El famoso eslogan “*reserva espiritual de occidente*” conlleva proteger a los españoles de las ideas foráneas.

Los dos últimos siglos europeos han asistido a la desacralización del continente, a la pérdida de poder de la Iglesia y, sobre todo, la aparición de las grandes ideologías laicas, ateas o materialistas. Como España, desde la pérdida de sus colonias en 1898, carecía de fuerzas para iniciar otro Concilio de Trento, procedía un movimiento defensivo de enroque a la espera de tiempos mejores.

La II República, a través del movimiento iniciado décadas antes por la Institución Libre de Enseñanza, trató de importar el pensamiento europeo, cuestión nuevamente bien conocida por Morente por cuanto él fue uno de los principales intelectuales que trajo a España el pensamiento contemporáneo francés y alemán, tratando, en línea con su maestro, Ortega, de acabar de una vez por todas con la tibetanización española. Es más, durante el periodo republicano, fue Morente quien, como decano de la facultad de

⁷¹⁶ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, OC. II 2, Pág. 35.

⁷¹⁷ Ídem. Pág. 39.

filosofía de Madrid, patrocinó un viaje por Europa inspirado en la línea de la Institución Libre de Enseñanza.

Pues bien, esta apertura al exterior del país suponía una contaminación ideológica, filosófica, política y cultural que amenazaba con quebrar la esencia religiosa hispana. La misma II República era hija bastarda de las revoluciones burguesas inglesa y francesa, condimentada con marxismo soviético. Por ello, ese movimiento de apertura debía ser contrarrestado con un nuevo Espíritu de Trento que, a falta de tercios mercenarios y oro americano que lo sustentara, debía conformarse con cerrar a cal y canto el cofre del brazo incorrupto de Santa Teresa, a la espera de mejor fortuna.

El mantenimiento de un régimen político del mismo género que el francés o el británico era en sí mismo un riesgo para la nación, de ahí la necesidad de la guerra.

3º) La II República supuso la publicación de la vida privada.

El proceso iniciado por la Revolución francesa provocó la progresiva acumulación de funciones en los Estados, funciones que anteriormente habían estado en manos privadas. Tanto Morente como Ortega denominaban a este progresivo proceso, con sentido crítico, la “publicación de la vida privada”.

En el sentido orteguiano, y en el del primer Morente, la publicación suponía la regulación de aspectos de la vida social, como el socioeconómico, que hasta este momento habían sido cuestión privada. Desde una perspectiva liberal, ambos, pero sobre todo, Ortega, criticaron el intervencionismo de que estaba haciendo gala la II República en los años 30.

El paso siguiente fue dado en exclusiva por Morente. Si, desde una perspectiva liberal, el Estado no debía intervenir en la vida privada, pero al menos debía igualar a los sujetos activos de esa vida privada (igualdad formal), cuando estalla la Guerra Civil Morente se retrotrae más aún. El intervencionismo del Estado no abarca sólo el del incipiente Estado social republicano, sino que también el Estado liberal es un Estado intervencionista⁷¹⁸. De esta forma, la “publicación” de la vida privada no arranca desde la Revolución francesa, sino desde el nacimiento del racionalismo y el liberalismo, dos siglos antes.

Por ese motivo, Morente no sólo imputa a la II República los aspectos intervencionistas de la legislación socioeconómica, sino también la intervención del Estado liberal y burgués para igualar a los seres humanos, al menos sobre el papel.

Por ello, la II República *contenía los grandes males de dos modelos de intervención*, el de los Estados liberales, que trataban de igualar formalmente a los ciudadanos, y el de

⁷¹⁸ Es significativo cómo Calvo Sotelo demandaba de la República que «*restaure la normalidad económica, rota después del 14 de abril, y devuelva la confianza al capitalista, y los depósitos de la Banca, y el dinero a las Bolsas, y el prestigio a la propiedad, y la contrapartida a la contratación, y la fluidez al crédito, y la rapidez a la circulación de riquezas, y el respeto a la moneda*». Calvo Sotelo, José. *La dictadura republicana*. La Nación. Madrid. 27 de octubre de 1931. *En defensa propia*. Pág. 102.

los incipientes Estados sociales, que trataban de igualar materialmente a esos mismos ciudadanos.

Si conectamos esa crítica con el peculiar devenir histórico de los españoles, basado en las jerarquías caballerescas de la Edad Media, obtenemos la tercera causa de la Guerra Civil española: la II República condensaba un proceso de “publicación” que en los últimos trescientos años había ido fraguándose en Europa, lo que contrariaba el ideal de “caballero católico hispano” cuyas relaciones sociales y económicas debían seguir rigiéndose por las normas de la Edad Media.

En efecto, la II República estableció medidas socioeconómicas concretas como la creación de un Estatuto de los Trabajadores, la fuerza vinculante de los Convenios Colectivos, la reforma agraria, o la creación del primer impuesto de la renta de toda la historia de España. Este tipo de medidas eran la consecuencia de la invasión del Estado de la esfera socioeconómica privada. Hasta ahí, la crítica era compartida tanto por Morente como por Ortega.

Pero Morente da un paso más. No sólo critica a la “*República de trabajadores*“, como establecía la Constitución en su preámbulo, sino también a una “*república de ciudadanos libres e iguales*”. El paradigma del régimen no admitía la igualdad social, pero tampoco la igualdad formal propia de la burguesía liberal. El Estado católico español era un Estado entre desiguales, un Estado que debía respetar la natural jerarquía entre los seres humanos: el ideal de España era la Edad Media basada en relaciones de naturaleza feudal⁷¹⁹.

Por ese motivo, aun cuando España había logrado no contaminarse demasiado de los ideales burgueses de libertad e igualdad, y aún menos de la igualdad material del socialismo, la II República había copiado el modelo político de los Estados burgueses europeos contemporáneos, y esa mimetización rompía el devenir de la filosofía de la historia de España. Por eso era la tercera causa de la Guerra Civil.

Pues bien, la democracia era una consecuencia de la “publicación” de la vida privada que conllevaba la participación activa de la masa, de la gran masa, del hombre masa orteguiano, en la toma de decisiones.

El influjo orteguiano es, una vez más, la fuente inspiradora que cimenta las teorías de Morente. En efecto, las expresiones “*gobernar desde abajo*”, “*indolencia de las capas superiores de la sociedad*”, “*inversión del orden natural*”, etc., que habían inspirado *La Rebelión de las masas* de Ortega, aparecían nuevamente, en plena contienda, para justificar el rechazo a la República por no admitir el orden de las jerarquías sociales. Así:

El Estado, que se complace torpemente, desde hace más de cien años, en invertir el orden natural de su acción, dejándose gobernar por los gobernados, ha perdido en el ceno de los comités de barrio el prestigio y la aureola del poder. Las capas superiores de la

⁷¹⁹ La Universidad que nace en la Edad Media es precisamente el fruto de ésta fructífera organización social jerárquica: «[...] existe en la Edad Media una sistematización magnífica de la sociedad; es la época que más claramente ha organizado y dividido la colectividad en grupos y clases; y uno de esos grupos y clases sociales es el de los clerici, el de los sapientes, los que saben, los que han estudiado». García Morente, *El ideal universitario*, Tucumán, 1937, OC. II 2, Pág. 6.

sociedad, con olvido ya casi secular de su esencial misión, engancharon su carroza a remolque de los carrmatos populares y se encuentran hoy solas, abandonadas, ni respetadas ni respetables.⁷²⁰

A su vez, la II República se negaba a aceptar las naturales relaciones de jerarquía existente entre los hombres, de ahí que, en la postguerra, una vez restablecido el orden social “natural”, Morente remarcará, en su conferencia ante los Guardamarinas, la importancia de la jerarquía como ideal, destacando que el superior debía tratar de forma paternal al inferior y éste corresponder con el comportamiento y la reciprocidad propia del hijo. La República, al no reconocer las diferencias naturales de posición social entre los hombres, al igualarlos por la fuerza, equiparando al inferior con el superior, estimuló la autoestima de las castas inferiores, conduciendo al país a la catástrofe:

Eso es lo peor que puede suceder a un hombre colocado en posición inferior. Eso es lo peor. La prueba de ello se manifestó durante estos nefastos años, en que fuimos gobernados por muchas gentes en cuyas almas había anidado este sentimiento ruin de la envidia, del resentimiento, esa emoción ruin de locos, que se hace dueña del alma cuando estando en plano de inferioridad, no se tiene la grandeza caballeresca y santa de colaborar con el superior para la grandeza de la empresa.⁷²¹

Pues bien, la legislación socioeconómica de la II República, así como la proclamación de la libertad y la igualdad, tanto entre ciudadanos como con las mujeres, suponía la culminación del proceso de publicación que se había iniciado en Europa siglos antes, y que, al contravenir el “estilo” nacional impuesto por la providencia divina, rompía el devenir histórico del pueblo español, por lo que en sí misma era también una causa fundamental de la Guerra Civil.

4º) La II República, al pretender igualar a los españoles, trató de “*proletarizar*” al caballero español, permitiendo que afloraran los conflictos sociales y cayendo en el utopismo.

Dado que el caballero español era el prototipo del tipo psicológico hispano, la República, al querer nivelar la sociedad desde abajo, le dio más importancia a la base social, “*proletarizando*” el país. Así, al referirse al periodo republicano, afirmaba,

[...] era una España que quería ser atea, que no quería ser cristiana, que quería ser proletaria y no caballeresca, una España en donde el Caballero cristiano hubiera sido borrado del horizonte español.⁷²²

El intervencionismo social lo calificó Morente con el término orteguiano de “*utopismo*”. Pretender alterar el estado de cosas, la naturaleza de las relaciones sociales, era caer en el utopismo y en la ucronía⁷²³. El utopismo pretende la nivelación por abajo de todos los seres humanos, de forma que, en vez de servir los tipos humanos más excelsos de modelo a la gran masa, es la gran masa la que atrapa en su mediocridad a

⁷²⁰ García Morente, *Premisas pontificias de la paz: cese de la persecución religiosa*, 1942. OC. II 2, Pág. 392.

⁷²¹ García Morente, *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando, 1941, OC. II 2, Pág. 223.

⁷²² Ídem. Pág. 206.

⁷²³ García Morente, *El ideal universitario*, Tucumán, 1937. OC II 2. Pág. 3.

los más brillantes. El utopismo era la consecuencia de la derivación marxista de la II República, que en su versión social atizó el resentimiento de los mediocres. Así, hablando sobre el marxismo:

Su actitud repulsiva y destructora no admite empero otra explicación que la siguiente; o piensan: tú eres mejor que yo y debes renunciar a tu superioridad para que seamos iguales; o piensan yo soy mejor que tú y renuncio a mi superioridad para que seamos todos iguales. En el primer caso, envidia y resentimiento. En el segundo caso, orgullo y satanismo. En ambos casos, negación, destrucción, nivelación por abajo, uniformidad en lo inferior, es decir, animalidad, barbarie. El bolcheviquismo es el peor enemigo de la civilización humana.⁷²⁴

De esta forma, la “proletarización” de los caballeros cristianos, es decir, la intervención activa del Estado republicano a favor del proletariado y del campesinado, la igualación por abajo, suponía el apartamiento en el poder de las clases sociales dirigentes que, bajo la exótica etiqueta de “caballeros cristianos” habían detentado hasta ese momento el poder en España, lo que, de forma cruda y amarga, decía Obregón: luchaban «*el cerebro estúpido y tarado, lleno de bazofia socialista y de partidas de tresillo, contra el noble talento del estudioso y del lector...*»⁷²⁵. Esta sería la cuarta causa de la Guerra Civil⁷²⁶.

De esta causa deriva un factor desencadenante: el afloramiento de los conflictos sociales en el periodo 1931-1933.

En efecto, la II República permitió que reaparecieran las luchas sociales, las guerras de clases, conflictos que hasta ese momento habían estado sublimados en el tranquilo suelo hispánico bajo la religión y la añoranza del imperio perdido. Las huelgas, las revueltas sociales, las luchas de anarquistas en el campo andaluz promovidas en realidad, en su versión, por los comunistas, no eran sino un ensayo preparatorio para lo que vino en 1934. Morente encuentra apoyo en el célebre texto de Ortega, «*Bajo el título de “Estos republicanos no son la República”, el trabajo de Ortega y Gasset expresaba un sentimiento muy generalizado ya entonces: que los republicanos gobernantes no habían sabido o no habían querido establecer la república, la verdadera república, la que algunos españoles desearan y muchos otros toleraron*»⁷²⁷.

⁷²⁴ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*. Montevideo, 1937, OC. II 2, Pág. 44.

⁷²⁵ «*Sí, nos habían declarado la guerra a muerte, porque nuestras casas eran alegres y risueñas, porque teníamos libros y tomábamos el té, porque recibíamos a nuestros amigos con decoro, porque llevábamos buenas corbatas y habíamos nacido en casas confortables, porque hacíamos viajes, porque éramos universitarios... Y nos odiaban, aunque todo eso lo debiéramos a nuestra disciplina y a nuestro esfuerzo personal. Lucha de clases. La barbarie contra las inteligencias cultivadas; el descamisado contra el cuello duro del que era señor porque sí; la suciedad contra la limpieza; el que se afeitaba los sábados contra el que lo hacía a diario; el cerebro estúpido y tarado, lleno de bazofia socialista y de partidas de tresillo, contra el noble talento del estudioso y del lector... Vedlos, contemplad nuestros verdugos*». Antonio de Obregón. *Nuestros Verdugos*. Vértice. 1938. Díaz-Plaja. Fernando. *Los escritores españoles en la guerra civil*. Pág. 667.

⁷²⁶ Pérez Baró sitúa el colectivismo catalán durante la Guerra Civil en la línea de los grandes experimentos socialistas, como la comuna parisina y la revolución francesa. Pérez Baró, Alberto. *30 meses de colectivismo en Cataluña*. Pág. 26. Ranzato, citando a Koltzov, corresponsal de España de Pravda, «*refería que el número de empresas industriales y comerciales confiscadas por los sindicatos y por el Estado ascendía aproximadamente a 18.000 en el conjunto del territorio nacional, de las cuales sólo 3.000 estaban en Barcelona*». Pérez Baró. *Lucha de clases y lucha política en la guerra civil española*. Pág. 18.

⁷²⁷ García Morente, *¡España, gran porvenir!*, 1938. OC. II 2. Pág. 380.

Recordemos que la propia Constitución republicana, aunque de carácter liberal, se definía como “república de trabajadores”, frente a la concepción burguesa de un Estado formado por ciudadanos. Las graves desigualdades sociales existentes en España, la miseria y hambruna en el campo, el caciquismo agrario y la desesperación campesina, habían llevado a los dirigentes republicanos la necesidad urgente de una reforma agraria que repartiera la tierra. La, al decir de muchos historiadores, desacertada reforma, (Ortega llegó a afirmar que los caciques habían sido “injustamente tratados”) no logró parar las revueltas sociales, con lo que las tensiones sociales se desataron, siendo la revolución asturiana de 1934 su más vivo ejemplo.

Morente, en marzo de 1936⁷²⁸, poco antes de la guerra, ya publicó en el periódico *El sol* un sugerente artículo referido a la diferencia existente entre las revoluciones y los motines, rematando el texto con la idea, puesta en boca de un amigo, de que lo que hacía falta era “gobernar”. Afirmaba que no existen revoluciones, es decir, cambios sustanciales de las cosas, sino sólo motines, lo que implica la suspensión temporal del orden. Todo ello a cuatro meses del comienzo de la Guerra.

5º) La II República carecía de una “tarea común” y alentaba el separatismo.

Tanto Ortega como Morente eran conscientes, y así lo expresaron públicamente, que España era una creación castellana y que las grandes obras hispánicas habían sido dirigidas por Castilla. El Estado férreamente centralista, que desde la Restauración había ocultado las fuertes tensiones nacionalistas existentes en nuestro complejo país, dio paso al modelo de Comunidades Autónomas con el que la II República trató de solventar la cuestión nacionalista.

Morente imputó al periodo republicano una crítica de raíz más bien orteguiana, por cuanto se basaba en el concepto de nación de Ortega: la II República había sido incapaz de crear una “empresa en común”. La diferencia de la noción de nación entre ambos autores es que, mientras Ortega pensaba en el futuro, Morente era condicionado por el pasado. Para Morente, la España republicana, por los antecedentes ya expuestos, sería incapaz de grandes proyectos o empresas al estilo de la reconquista de los Reyes Católicos, la conquista de América, el Imperio católico español, o el Concilio de Trento. La República aspiraba a ser una más, a resolver los problemas domésticos sin miras en la eternidad, ¿qué se podía esperar, si no, de un régimen que renunciaba en su Constitución a la guerra como medio de solución de los conflictos?

La cuestión de los conflictos nacionalistas en suelo español apenas fue referida por Morente. Su visión sobre el régimen de las Comunidades Autónomas se limitó a mantener la línea de la conspiración moscovita: la República tenía por objetivo desmembrar el país, tratando de contagiar a regiones como Andalucía y Galicia, con el objetivo de convertir al país en reinos de taifas que se adhirieran a la Unión Soviética como minúsculas repúblicas.

Por ello, la quinta causa de la Guerra Civil española fue la ausencia de “grandes empresas” al estilo de la de siglos pasados, así como el régimen de las Comunidades Autónomas.

⁷²⁸ García Morente, *Revolución y motín*, 1936, OC. I 2, Págs. 544 y ss.

El factor desencadenante de la Guerra Civil sería la aprobación del Estatuto catalán, durante la República, el del País Vasco y el de Galicia, en plena Guerra Civil, y la inevitable extensión del sistema de las autonomías, así como el grave incidente de la proclamación de la República Federal Catalana en 1934.

6º) La II República pretendió soviétizar España.

En pocos aspectos se vuelve más paranoico Morente que en su obsesión por buscar en el periodo republicano la mano de la pérfida Rusia⁷²⁹. Con la tesis de la conspiración, si todavía no judeomasónica, sí desde luego moscovita, Morente sostiene en numerosos párrafos que Moscú había diseñado una estrategia desde 1931 para apoderarse de la península, parte de un plan, a su vez, superior, para apoderarse de toda Europa.

El objetivo de este plan era instaurar el comunismo en suelo europeo empezando por España y, una vez deshipanizada ésta, atenazar a las naciones europeas entre la Rusia soviética y la España comunista. Francia sería el siguiente objetivo del comunismo ruso.

De ahí se deriva la teoría “del otro“. Los que lucharon en la contienda no eran españoles contra españoles, sino nacionales contra soviéticos, conflicto que Morente trasladaba a otro de más trascendencia: la Guerra Civil fue una lucha a muerte entre la civilización europea y el comunismo soviético en la que, aunque se luchaba en suelo español, estaba en juego el continente.

Así, su tesis es que desde 1931 España fue invadida poco a poco, sibilinamente, sin que nadie se diera cuenta, por los rusos.

[...] España fuese invadida, sin previa declaración de guerra, por un ejército invisible, pero bien organizado, bien mandado y provisto abundantemente de las más crueles armas. La Internacional comunista de Moscú resolvió ocupar España, apoderarse de España, destruir la nacionalidad española, borrar del mundo la hispanidad y convertir el viejísimo solar de tanta gloria y tan fecunda vida en una provincia de la Unión Soviética. De esta manera, el comunismo internacional pensaba conseguir dos fines esenciales: instaurar su doctrina en un viejo pueblo culto de Occidente y atenazar la Europa central entre Rusia por un lado y España soviética por el otro, creando al mismo tiempo a las puertas mismas de Francia una base eficaz para la próxima acometida a la nacionalidad francesa. Este plan, cuya base principal era la soviétización – deshispanización- de España, es el que ha convertido la nación española hoy en el centro de la historia universal.⁷³⁰

⁷²⁹ El mismo Calvo Sotelo también afirmaba, de forma exagerada, dada la escasez de cuadros comunistas en España, que el comunismo era, «en la hora presente, el mayor enemigo de España. El comunismo cuenta con dinero, con masas activas y con caudillos, aunque mediocres, infatigables y ansiosos de poderío (...) Para contener el virus comunista es necesario mucha energía por parte del Gobierno y realizar una política social agraria bastante avanzada, sin dejar de ser serena y jurídica». Las declaraciones son de 1931. Calvo Sotelo, José. *¿Cómo evitar el peligro comunista?* Diario Da Manha. Lisboa. Mayo de 1931. *En defensa propia*. Pág. 22. En el lado contrario, la opinión de Araquistain, «Ni hubo marxismo en las leyes de la República. (...) Sólo intentamos una tímida reforma agraria que por su excesiva moderación y desesperante lentitud alejó de la República al proletariado campesino. No nacionalizamos ninguna empresa privada, (...) No hubo, pues, «España marxista», aunque sí algo de «España bakuninista»: antes de la guerra, en algunos pueblos de Cataluña como Figols, Cardoner y Tarrasa se proclamó el comunismo libertario; pero estos experimentos nunca inquietaron a los sediciosos». Araquistain, Luis. *Sobre la guerra civil y en la emigración*. Pág. 316.

⁷³⁰ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1937, OC. II 2, Pág. 35.

Así, Rusia mandó al extranjero una legión de cepas contaminadoras con objeto de introducirse en cuerpos débiles, con bajas defensas, como ocurría con el español. La desilusión por la Dictadura de Primo de Rivera y las graves carestías sociales de la década de los treinta precipitaron que el germen del comunismo infectara en el cuerpo hispano. El objetivo último en la versión morentiana era que España se convirtiera en una sucursal de Moscú y amenazara por el sur el flanco francés. A este favorable momento contribuyó el anarquismo catalán y andaluz que, aun siendo españoles, se convirtieron en instrumentos de la patología comunista, permitiendo el contagio en el campo andaluz y en las industrias catalanas.

El comunismo penetró además de forma sibilina. Aunque Morente reconoce la escasa cuantía de sus cuadros políticos, su escasa militancia ciudadana, afirma que era un ardido para no alarmar a la ciudadanía, ya que los rusos contaban con una fuerza que “*duplicaba, triplicaba, decuplicaba*” a los españoles. La sigilosa infiltración culminaría en breves años en el corrompimiento de la estructura social hispana.

Pues bien, el instrumento político en que se manifestó dicha infiltración fue el Frente Popular. Al aglutinar a los republicanos, socialistas y anarquistas bajo éstas siglas, se pretendía encubrir la implantación del comunismo en España. Así, para Morente el liberalismo, la democracia, el socialismo, el anarquismo o el sindicalismo, no fueron sino formas encubiertas tras las que se ocultó el comunismo a la espera de dar la cara.

El experimento crucial al que se refiere Morente es el de enfrentar el internacionalismo obrero, de un lado, con la división del mundo en naciones. La conocida crítica marxista a la división humana en países (“*proletarios del mundo, uníos*”) suponía una importante bomba a la línea de flotación de las tesis morentianas. La división en naciones era algo natural, producto de la providencia divina. La invasión de ideas foráneas suponía una desnaturalización de las naciones. El parlamentarismo liberal era producto francés e inglés de la misma forma que el comunismo era obra de los rusos. Pretender transplantar esas ideas a los españoles era tanto como acabar con España. La II República permitió, a través del parlamentarismo liberal, introducir cual Caballo de Troya el comunismo en España, ideas ambas ajenas a la espiritualidad hispana.

El gobierno republicano colaboró, pasiva o activamente, consciente o inconscientemente en la soviétización de España. Por eso, el levantamiento franquista era un levantamiento dirigido a evitar una soviétización de España:

El Movimiento Nacionalista es primeramente la poderosa expresión de la voluntad de un pueblo que no quiere morir, que no quiere anularse, que se niega a convertirse en una provincia de la Unión Soviética, que repele el intento criminal de subvertir toda organización y de reducir la vida entera de la nación bajo la feroz tiranía de unos pocos comunistas a las órdenes de Moscú.⁷³¹

El comunismo se infiltró en España en forma de “guerra química”, como virus, de forma solapada, carcomiendo las esencias hispanas sin que nada ni nadie se diera cuenta. De esta forma, los gritos de ¡Viva Rusia! fueron contestados por el nacionalismo español para evitar «una invasión extranjera que, en forma de guerra química mataba

⁷³¹ García Morente, *¡España, gran povernir!*, 1938. Buenos Aires, OC. II 2, Pág. 380.

las almas con el veneno de una acción solapada, virulenta y destructora [...] la nación española, invadida por la sutilísima penetración de los gases moscovitas»⁷³².

¿Qué le reprocha Morente al marxismo?

En su opinión, el marxismo se fundamenta en dos ideas que cuestionan el orden estable de la civilización, por lo que la República, al basarse en los mismos principios que cimentan el marxismo, transplantaba dichas tesis a la filosofía política española. Las dos ideas son las siguientes:

A) El materialismo como método científico.

Marx trató de explicar los hechos sociales dejando de lado todo elemento metafísico, religioso o ideal. El materialismo consistiría en un método científico por el que la causa de la explicación de los hechos reside en la propia naturaleza, sin necesitar la metafísica o la teología. La explicación de la cultura, las instituciones, el sistema jurídico, etc., es consecuencia de la adaptación tecnoeconómica de una comunidad al suelo que habita.

En el terreno en el que nos movemos, la filosofía de la historia, el materialismo marxista, o simplemente el materialismo, supondría el rechazo, cuando no la ridiculización, de la explicación providencialista de la filosofía de la historia de Morente.

Es por este motivo por el que Morente afirma que el marxismo es el «*vano intento de una teoría política y social que pretende abolir la estructura misma de la vida humana*»⁷³³. El materialismo marxista está conectado con el positivismo y con el cientificismo, mecanismos de explicación de los hechos que expresamente rechazaba Morente. La causa de la Guerra Civil sólo era explicable por la acción de Dios, luego, plantear otra hipótesis supondría «*abolir la estructura misma de la vida humana*».

Morente rechaza de forma tajante las conocidas tesis marxistas de que la estructura política, social, moral, está condicionada por la posición del individuo en el contexto económico. Según él, no es sólo pretender aplicar criterios deterministas, científicos, a las seres humanos, sino que conlleva un sutil intento el intento de desnacionalizar a los pueblos. La II República, al mantener un matiz socialista, pretendía en suma alterar las esencias nacionales. Así, a la explicación marxista de que el Estado, las producciones humanas, el arte, la filosofía, el pensamiento en suma, son productos de la burguesía para afianzar su poder, Morente contrapone la tesis de que sus teorías son productos del resentimiento hacia todo lo excelso y grande. Así, «*El origen de esta tesis es bien claro: hállese en el resentimiento, en la envidia, en el odio, en el rencor. El materialismo histórico es la concepción biliosa de la historia*»⁷³⁴.

La conclusión es obvia. Desde el punto de vista científico, el materialismo, la explicación de los hechos sin recurrir a entes metafísicos, desacraliza el mundo, y, en el campo en el que nos situamos, plantea una alternativa inadmisibles. Así, la duración y la

⁷³² García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1938. OC. II 2, Pág. 23.

⁷³³ Ídem. Pág. 21.

⁷³⁴ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1938. OC. II 2, Pág. 22.

crueledad de la Guerra Civil española no podía ser consecuencia de las diferencias socioeconómicas y del analfabetismo y pobreza del país, hipótesis materialista y, por ende, biliosa, no, la duración y la crueledad de la Guerra Civil española era consecuencia de que la providencia divina que estaba poniendo a prueba el carácter católico nacional, hipótesis providencialista y espiritual que explicaría la filosofía de la historia morentiana. Por ello, y por clarificar la cuestión, Morente afirma que el golpe de Estado no era la acción de “*generales, curas, nobles y ricos*”, no, eso sería una interpretación materialista propia del proletariado, lo que explicaba la Guerra Civil era el mismísimo Dios.

Así, el vínculo entre laicismo, racionalismo y materialismo, inherente a la II República, contrastaba con las explicaciones epistemológicas de carácter idealista que defendía Morente. Por ello, el materialismo marxista⁷³⁵, como método de explicación de los sucesos de la Guerra Civil, era una tesis “*biliosa, rencorosa y envidiosa*”, que “*animalizaba*” a los seres humanos, por cuanto se pretendía descubrir las leyes científicas que regían el devenir humano, es decir, explicar la historia, “*desmontar el juguete*”, como decía Morente, aplicar, en definitiva, los métodos de la biología o la física a las ciencias sociales.

B) El problema de la igualdad

Ya hemos analizado que el Estado republicano trató de activar mecanismos positivos para producir una igualdad socioeconómica del país, la tan denostada por Ortega igualdad “por abajo”.

Pues bien, la raíz de esa forma de actuar está en el socialismo y, por ende, en el marxismo. El filósofo granadino rechazaba con rotundidad que el amor a la libertad de los burgueses sea el producto de su intento de dominar a la clase trabajadora. El materialismo histórico es una forma resentida de concebir la sociedad desde el punto de vista de los hombres masa, de los mediocres, de los envidiosos, de los incapaces de tener como iconos a modelos excelsos de tipos humanos. De ahí que las tesis marxistas de pretender explicar las desigualdades humanas más allá de las naturales diferencias humanas, la idea de pretender igualar a las personas, de eliminar las diferencias, incluso

⁷³⁵ Aunque el papel del comunismo en España es objeto de un intenso debate por parte de los historiadores. Así, por ejemplo, en su estudio sobre la revolución, Bollo ten destaca que «*Si el hecho de que el Partido Comunista tuviera dos ministros en el gobierno no daba idea de la fuerza que tenía el partido en el país, tampoco constituye un indicio revelador de la verdadera influencia que ejercía en su seno*». Bollo ten. Los comunistas, al timon del gabinete. *La revolución española*. Pág. 209. Y Payne, en su estudio sobre la revolución, también se planteaba la importancia del comunismo en la contienda, «*La cuestión fundamental, despojada de la retórica comunista y planteada en términos empíricos, reside en el intento comunista de orientar el régimen del Frente Popular hacia un nuevo sistema revolucionario viable. Los anarquistas y los socialistas podían derribar a la República parlamentaria – con la colaboración de los republicanos de izquierda y de la ultraderecha – y arruinar la economía, pero no podían vencer en una lucha totalmente revolucionaria. Solamente los comunistas disponían de la dirección, disciplina, organización y ayuda militar necesarias*». Payne, Stanley. *La revolución española*. Pág. 377. El propio Stalin le decía a Largo Caballero que la revolución española trazaba sus caminos distintos a los seguidos por la revolución rusa, y que «*Es posible que la acción parlamentaria sea en España un medio de actuación revolucionaria más eficaz que en Rusia*». Carta de Stalin a Largo Caballero. Moscú, 21 de diciembre de 1936. Guerra y Revolución en España, II (Moscú, 1971) pp 96-97. E.H Carr. La comitern y la Guerra Civil española. Pág. 111.

de clase social, constituyen un atrevido intento de modificar la esencia de la organización humana. Es más, el extremo de ese pretendido esfuerzo de igualación es acabar con los sujetos naturales de la historia, “las naciones” ¿Cómo iba a discurrir la historia si se propugnaba el internacionalismo? ¿Dónde quedaría la filosofía de la historia, como campo del conocimiento, en un planeta sin “cuasi-personas”, es decir, sin naciones? ¿A quién iba a imponer la providencia divina un “*estilo nacional*”? Así:

Los marxistas dicen: borremos las diferencias entre los hombres, no sólo las de clase y cultura, sino también las nacionales, que no son sino encubrimiento de intereses locales o de grupos, desaparezcan las naciones; formemos una humanidad única, uniforme; borremos los vestigios del pasado particularista, para vivir todos mejor y realizar todos por igual la esencia y naturaleza humana.⁷³⁶

Pues bien, uno de los grandes pecados de la II República era que había pretendido alterar la antropología hispana: se había querido “proletarizar al caballero cristiano”. La característica esencial de las personas, frente a los animales, es la idea de libertad. La libertad lleva aparejada la posibilidad de elegir, de hacerse responsable de la elección, de vivir y crear sus propias circunstancias (idea orteguiana) y, ante todo, de diferenciarse de los demás a través de un proceso activo.

El comunismo que pretendía implantar supuestamente la República tenía por objetivo inmediato la igualación de los seres humanos, es decir, el sometimiento de todos a las mismas circunstancias, la anulación de las particularidades, y, por ende, la animalización de los hispanos. Todos sometidos a las mismas leyes de la naturaleza, histórica en éste caso, descubiertas por el marxismo. El paradigma comunista conllevaría la animalización humana al someternos a leyes científicamente descubiertas, al igual que las leyes biológicas, «*Por eso se ha dicho, con razón profunda, que luchar contra el comunismo es tanto como luchar por la cultura y civilización humanas*»⁷³⁷.

De ahí su espíritu orteguiano en la idea de que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia, una historia hecha por sí mismo, un moldeamiento de las circunstancias de acuerdo a los propios objetivos. El ser humano se hace a sí mismo a través y en contra de las circunstancias, creando su propia historia. El comunismo pretende igualar a todos en las circunstancias, lo que conlleva la anulación de esta característica humana esencial. La historia es precisamente algo creado, en el sentido de que no está predeterminado por ninguna ley. La historia, tanto individual como colectiva, personal y nacional, es creación, bien de una persona, bien de un grupo de personas, nación en este caso. En la medida en que es historia no está sujeta a ley cognoscible o predecible. En la medida en que es historia no es natural, y nos diferencia de los animales. La naturaleza, por sí misma, jamás produciría una nación, ente trascendente y sobrenatural.

El intento de igualación de la II República no sólo minusvaloraba el valor de las élites, sino que sometía a todos a los mismos principios, a las mismas circunstancias, los animalizaba, en definitiva, ya que el comportamiento humano se podía explicar, se podía predecir, se podía estudiar, y, sobre todo, implicaba que se pudiera cuestionar que la causa de los hechos fuese realmente la causa de los hechos. En el terreno epistemológico, el intento de igualación de la II República era una consecuencia del materialismo histórico, del sometimiento del comportamiento de los seres humanos, de

⁷³⁶ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1937, OC. II 2, Pág. 42.

⁷³⁷ García Morente, *Idea de la Hispanidad*, OC II 1, Pág. 326.

su cultura e instituciones, a leyes descubribles, verificables, y sometidas a estudio, como ocurre en biología o en física.

8º) LOS DATOS DE DIOS Y LA GUERRA CIVIL

Por una paradoja personal, cuando Morente trata de explicar la Guerra Civil toma prestado el instrumento clave del positivismo, “el experimento crucial”. Como ya le ocurriera al papado durante el siglo XIX, Morente adopta el lenguaje del enemigo y lo emplea como arma. La Guerra Civil es un experimento de Dios para que los españoles pongan a prueba si quieren continuar desarrollando su filosofía de la historia o si prefieren otro “estilo” nacional, lo que implicaría la muerte de la nación española. Así:

Crucial llaman los lógicos modernos al experimento que el científico dispone en el laboratorio para decidir entre dos hipótesis contrarias. Y eso, justamente, es la guerra española en el laboratorio de la historia.⁷³⁸

En la Guerra Civil se lucha por las dos concepciones históricas: a) la racionalista que entronca con la Ilustración europea, laica, liberal y/o socialista, de igualación social por y desde abajo, ideas todas de origen extranjero ajenas a la historia y tradición española; b) y la visión católica del país, simbolizada en el tipo humano del caballero medieval, cristiano y castellano, que toma cuerpo en figuras como el general Moscardó, Franco o Millán Astray, que defienden la continuidad de la filosofía de la historia de España desde los tiempos de los romanos.

Rechaza de forma terminante la interpretación, para él simplista, de que la Guerra ha ocasionado una revuelta de las clases sociales que hasta ese momento habían sido privilegiadas, militares, sacerdotes y ricos. El golpe de Estado del general Franco y sus seguidores nada tiene que ver con los pronunciamientos del siglo XIX. Es una reacción nacional contra la imposición de una visión vital ajena a la tradición y la historia española. La II República es una mezcla de europeísmo racionalista y marxismo soviético. Así, en su opinión, la opinión pública europea está mal informada, pudiéndose concentrar su error en la idea de «*creer que el nacionalismo español es un invento de ahora, un aparato ideológico forjado por unos cuantos reaccionarios para dar apariencia de objetividad a sus intenciones tiránicas y despóticas*»⁷³⁹. Afirma, en una crítica muy parecida a la del prólogo para ingleses de *La rebelión de las masas*, de Ortega, que los franceses y los ingleses no eran capaces de interpretar debidamente lo que ocurría en España, atacando de forma enérgica a los que «*se figuran en serio que este formidable estremecimiento de la nacionalidad española no es más que la sublevación arcaica de una minoría egoísta – generales, curas, nobles, ricos – contra el Estado democrático establecido por la República, en suma, un “pronunciamiento”, semejante a los que hace un siglo tanto menudeaban en la política de nuestra península*»⁷⁴⁰. El problema de fondo de ese tipo de interpretaciones es que los extranjeros no entienden a España. Para Morente, el levantamiento de Franco no tiene en absoluto nada que ver con los pronunciamientos que jalaron la historia de España durante mucho tiempo. Es un movimiento de otra naturaleza, de raíz nacionalista y religiosa, de continuidad histórica que trata de evitar que se altere el devenir.

⁷³⁸ García Morente, *¡España, gran porvenir!*, Buenos Aires, 1938, OC. II 2, Pág. 382.

⁷³⁹ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo. 1938, OC. II 2, Pág. 22.

⁷⁴⁰ García Morente, *¡España, gran porvenir!*, Buenos Aires, 1938. OC. II 2. Pg 377.

Morente mimetizó la conocida crítica que Ortega dedicó a Einstein y otros intelectuales por el apoyo intelectual que prestaron a la República al inicio de la Guerra Civil, hasta el punto de copiarla casi literalmente bajo su nombre. Así, dice:

Escuchad un caso: en los primeros tiempos de la guerra civil española, un grupo de afamados escritores y políticos ingleses suscribía un manifiesto encomiando el régimen republicano de Madrid como asiento y paladín de la democracia y de la libertad; ahora bien, precisamente en esos mismos días, los suburbios de Madrid se llenaban de cadáveres de liberales, no conformes con el comunismo, y los más notorios escritores españoles eran objeto de tremendas amenazas encaminadas a hacerles firmar por la violencia una adhesión a ese régimen presuntamente liberal.⁷⁴¹

Morente insiste en el carácter extranjerizante de la II República, extendiendo la naturaleza extranjera no sólo a las ideas, racionalismo, parlamentarismo y socialismo, sino también a los que las defienden. Dado que el español no podía elegir entre ser católico y no serlo, si se elige el laicismo se pierde la nacionalidad. Por ello, no hay una España frente a otra, “*No hay dos Españas*”, sólo una, la nacional. Los republicanos son para Morente rusos comunistas, o franceses ilustrados, pero no españoles. Como afirmaba al comentar el tipo ideal de español, no se puede ser español y no ser católico, dado que la religión es consustancial al nacionalismo español. La Guerra Civil no era para él una guerra civil, de nacionales contra nacionales, sino una guerra nacionalista, en la que se enfrentaban los católicos españoles a extranjeros.

En la misma línea de racionalización, niega Morente la existencia de fascismo en España. Dice que fue una treta, un truco lingüístico de los frentistas para ocultar la soviétización de la república española. Así, «*El fantasma del fascismo ha sido inventado como un foco o condensación ideal cuya función consiste en servir de contrapolo, frente al cual las fuerzas ingenuas de los liberales puedan sin dificultad formar contubernio con las astucias del comunismo*».⁷⁴²

En toda su obra no hay una sola mención a la ayuda o participación de los nazis o los fascistas italianos en la contienda. No existieron.

En su aspecto más frívolo, por cuanto él no conoció de cerca los horrores de los combates o los bombardeos, Morente asume que la Guerra Civil está ocasionando una sangría incalculable de sangre inocente, pero lo acepta si sirve para salvar el “estilo” nacional. Tanto las ruinas que está ocasionando la guerra como las muertes son reparables con prontitud («*la sangre se reproduce pronto*»⁷⁴³). Lo importante es la conservación del estilo nacional, del modo de ser propio de los españoles.

Así, la Guerra Civil es una guerra frente “al otro”, frente a lo no español, con reminiscencias medievales de las guerras contra los musulmanes, empleando a veces el mismo lenguaje, «*Los que manejan el tinglado del internacionalismo soviético, creyeron empresa fácil apoderarse de España, reducirla a servidumbre y convertirla en peón adelantado de su acometida al corazón de Europa. Pensaron que el buen pueblo*

⁷⁴¹ García Morente, *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, 1937, OC. II 2, Pág. 37.

⁷⁴² Ídem. Pág. 38.

⁷⁴³ García Morente, OC. II 2, Pág. 44.

español, pobre, rústico, crédulo, sería una excelente masa de maniobra para su estrategia maquiavélica»⁷⁴⁴.

Su argumentación es oscilante. Unas veces afirma que la II República fue un régimen producto de la modernidad europea y, por ende, extranjero y contrario al devenir histórico hispánico. Pero en otras ocasiones se centra en el enemigo ruso y vuelve al símil de la reconquista, España no sólo luchaba contra las ideas de la ilustración europeas sino que estaba salvando a Europa, ora de los musulmanes, ora de los soviéticos.

La Guerra Civil es el experimento crucial en el que está en juego la civilización europea. Trata de demostrar al mundo que la división en naciones tiene raíz sobrenatural y que, al basarse el nacionalismo en un estilo de vida, es imposible transplantar ideas de otras naciones sin que desaparezca la nación. El parlamentarismo liberal europeo fracasó en España tanto como el comunismo precisamente por ir en contra de la esencia hispana. El experimento crucial era la guerra, de la que saldría el vencedor que demostraría los efectos de la implantación exótica de ideas y estilos, y daría una lección al resto del mundo.

España ha asumido estoicamente el papel de víctima ejemplar en el laboratorio de la historia y ha dado en su propia carne y con su propia sangre una inolvidable lección al mundo, una lección que, ojalá, en efecto, no sea olvidada jamás.⁷⁴⁵

En definitiva, en una hipérbole nacionalista, la contienda española salvó a Europa y demostró varias cosas: el “estilo” nacional es inalterable; la providencia guía la historia; y España ha salvado a la civilización europea como ya hiciera frente a los musulmanes a finales de la Edad Media.

Al llamamiento del General Franco, todos los resortes que parecían enmohecidos se distendieron en poderoso empuje. Las energías seculares del país se pusieron en acción. España se salvó de la miseria y servidumbre bolchevique. Y salvándose, salvó a Europa, salvó la civilización occidental. ¡España no puede morir!⁷⁴⁶

Por eso, en un momento de embriagador éxtasis Morente deja volar su febril imaginación, rebasando en el delirio a los obispos españoles y sus cruzadas, ya que propone a Jesucristo como el Primer Caballero Cristiano, de donde se derivaría la nacionalidad española:

Yo me atrevo a decir estas palabras: que Nuestro Señor Jesucristo es Él mismo el Caballero cristiano, el más grande los caballeros, el Caballero de la Redención, el que ha venido a esta tierra con la lanza en ristre para expulsar el pecado.⁷⁴⁷

La fertilidad de su pluma nos lleva al incómodo análisis de las conexiones entre lo que ocurrió en Europa en el periodo de entreguerras y la religión cristiana, aspecto crucial a la hora de analizar y calificar su obra, y que examinamos en el siguiente apartado

⁷⁴⁴ García Morente, *¡España, gran porvenir!*, Buenos Aires, 1938, OC. II 2, Pág. 375

⁷⁴⁵ García Morente, *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*, OC II 2, Pág. 320 .

⁷⁴⁶ García Morente, *¡España, gran porvenir!*, Buenos Aires, 1938, OC. II 2, Pág. 376.

⁷⁴⁷ García Morente, *Ser y vida del caballero español*, San Fernando, 1941, OC. II 2, Pág. 212.

9º) EL FASCISMO EN LA CIUDAD DE DIOS

A diferencia de San Agustín, que elaboró su celeberrima obra *La ciudad de Dios* con objeto de conservar la fe y la moral en el contexto de una derrota, el hundimiento de Roma ante los bárbaros, Morente creó su sistema bajo la baja los efluvios dionisiacos de la victoria total y absoluta. Cuando Franco pronunció su famosa proclama declarando el fin de la guerra, Morente cerró la probeta cual alquimista medieval y dio por finalizado el experimento de Dios. El fin de la historia había llegado a su culminación, al menos en España.

En efecto, la victoria de Franco es producto de un mandato del Dios morentiano, como en su día lo fue la Reconquista contra los moros, la culminación del ideal de vida católica y nacionalista que, a falta de laboratorio, había tenido lugar sobre el solar patrio. Suponía el retorno a los orígenes prístinos, a la orgía victoriosa de los Reyes Católicos, a la evangelización del continente americano, a la lucha contra los protestantes en el Concilio de Trento, a los ideales de los cristianos viejos, las órdenes de caballería, y la pureza religiosa. Al término del “*tercer año triunfal*”, como iniciaba sus cartas personales en pleno éxtasis Morente, se había logrado el aniquilamiento y la expulsión de todos los elementos ajenos al estilo nacional. El Estado de Franco era el Estado del Dios católico tantas veces deseado desde filas papales para contraponerlo a la modernidad europea. El Estado y la Iglesia, tratando de instrumentalizarse uno al otro, se fusionaron en una institución bicéfala. El Estado ponía al dictador y al aparato de vigilancia y control social, y la Iglesia encontraba un inesperado territorio yermo al que evangelizar nuevamente. En el periodo que va desde la terminación de la Guerra Civil hasta el Concilio Vaticano II, la inspiración moral de la legislación política, penal, y parte de la civil, estará inspirada en las directrices sustentadas por la Iglesia católica durante el siglo XIX y la primera mitad del XX. España se convirtió en un juguete en el que ensayar la filosofía política católica.

La filosofía de la historia de García Morente suscita una de las grandes paradojas del idealismo, y es que, aunque los elementos sustantivos que sostienen su filosofía de la historia son falsos, en el sentido de que nadie puede sostener con rigor que la Providencia divina rija los destinos de España, la idea, la creencia, el sistema filosófico produce efectos empíricos y, por ende, verificables. Es decir, el descenso desde el mundo de las ideas al mundo material es real. Dios no creó el “estilo español” pero el Estado de Franco actuó como si la idea fuera cierta. Dios no legitimó a ningún bando en la contienda, pero los que la ganaron actuaron como si lo hubiese hecho. Dios no manejó los tubos de ensayo, pero la creencia en la cruzada, en el experimento, provocó muertos, cárcel y exilio. Las ideas produjeron hechos. El entrecruzamiento entre el mundo platónico y el de los empiristas generó consecuencias tangibles y trágicas en el *más acá*. En este proceso de legitimación del nuevo orden, Morente, ya como sacerdote, magnificó de forma apasionada y mística la victoria en los tres cortos años en los que pudo disfrutarla. Murió en la creencia de que el fin de la historia había llegado, de forma que el Estado victorioso había salvado a Europa del bolchevismo y a España de la pérdida de su estilo nacional. La filosofía de la historia iniciada con San Agustín, la historia del cristianismo con un origen, un desarrollo, y un final, había fructificado.

* * *

Una de las cuestiones más problemáticas es calificar la filosofía política de Morente, encapsulada bajo su filosofía de la historia, conforme a los cánones y paradigmas con los que clasificamos a las ideologías de aquella época, máxime si tenemos en cuenta que el fascismo apareció como ideología en el periodo de entreguerras europeas, desapareciendo fagocitado por los estertores del nazismo y el comienzo de la Guerra Fría, pero coincidiendo sustancialmente con el momento de elaboración de la obra aquí analizada. El problema central, dada la época y el contexto bélico de su obra, es examinar si podemos calificar su sistema filosófico como perteneciente al fascismo, a uno de sus géneros o manifestaciones, o, por el contrario, hemos de buscar otra adscripción ideológica⁷⁴⁸.

La dificultad estriba en que para poder solventar esta cuestión hay que entrar en el interminable debate sobre la naturaleza del fascismo⁷⁴⁹ [*«El fascismo es visto frecuentemente, (y sin duda con acierto), como la más contradictoria de las ideologías radicales del siglo XX»*, Payne⁷⁵⁰] y, una vez resuelto éste, entablar otro en los procelosos torrentes del limbo de las ideologías para llegar a un acuerdo sobre si el nacionalcatolicismo, al menos en sus orígenes, encaja dentro de los difusos moldes de la definición de fascismo. Dado que la cuestión dista de estar resuelta entre los historiadores⁷⁵¹, (*«Definir el fascismo es, ante todo, escribir su historia»*, Angelo

⁷⁴⁸ Amando de Miguel emplea la voz “mentalidades ideológicas”, apoyándose en la distinción entre ideologías y mentalidades de Theodor Geiger. En efecto, Geiger atribuye las “mentalidades” a los sistemas autoritarios, ya que se «*caracterizan por una mentalidad difusa, en el sentido de modos de pensar o de sentir más emocionales que racionales, y orientados hacia el pasado»*, mientras que las ideologías tienen una «*cierta orientación de futuro, son sistemas de pensamiento más elaborados y organizados de manera escrita, por intelectuales o seudointelectuales; son más típicas de los sistemas totalitarios»*. Amando de Miguel, que reconoce la ambigüedad de su definición («*la expresión es plural y ambigua para indicar la confluencia de varias líneas de pensamiento»*), es una muestra de la dificultad inherente a definir ideológicamente el periodo que analizamos. Amando de Miguel. *Sociología del franquismo*. Pág. 238.

⁷⁴⁹ Para Gentile «*No hay acuerdo siquiera en la delimitación de sus coordenadas geográfico-temporales: se discute incluso sobre dónde y cómo nació, si fue un hecho exclusivamente italiano o universal; si se debe hablar de “fascismo”, es decir, de un único fenómeno con tantas variantes como ramas de un mismo árbol, o mejor de “fascismos” como de árboles diferentes con algunas características en común; si ha habido una “época del fascismo” cronológicamente definida o, en cambio, si hay un “fascismo eterno” cuyas huellas podrían remontarse hasta Caín y que todavía hoy se cierne sobre la existencia humana como ún peligro inminente y real»*. Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 16.

⁷⁵⁰ «*(...) y ni los Veintisiete Puntos ni los discursos y ensayos de José Antonio sirven para resolver estas contradicciones entre modernismo y tradición, entre secularismo y religión, entre capitalismo y nacional-sindicalismo, entre debilidad nacional e imperialismo, entre dictadura centralizada y libertades humanas y locales, entre idealismo y orden moral, en contraste con la violencia mística y la coacción armada»*. Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 371.

⁷⁵¹ Así, afirma Payne en su famoso estudio sobre el fascismo que: «*Es probable que el término fascismo sea el más vago de los términos políticos contemporáneos. [...] El decir que el fascio italiano (Lat. Fasces, Fr faisceau, Esp. Haz) significa eso, un “haz” o una “unión”, no nos dice mucho. [...] La cuestión de la definición creó problemas desde un principio, pues no elaboraron un conjunto codificado oficial de doctrinas, sino ex post facto, unos años después de la llegada de Mussolini al poder, e incluso sólo en parte. [...] Los problemas de definición y clasificación que surgen son tan graves que no es sorprendente que algunos estudiosos prefieran dar a los movimientos fascistas putativos sus nombres individuales específicos, sin aplicarles el adjetivo clasificador. Otros llegan a negar que exista el fenómeno general del fascismo europeo, como cosa distinta del fascismo italiano de Mussolini»*. Payne, Stanley. *El fascismo*. Pág. 11. Aún así, afirma que es un término que tiene vigencia y señala un dato

Tasca⁷⁵²), y que su estudio y debate excederían con mucho el objeto de estudio de esta tesis, nos inclinamos por mostrar las preguntas que rodean la difícil calificación de la obra de Morente para tratar a continuación de confrontar sus obra con los ambiguos lindes de la ideología política denominada fascismo⁷⁵³.

importante: ni antes de 1919 ni después de 1945 han existido movimientos políticos de importancia que compartieran toda la amplia gama de las características fascistas, [Pág. 199]. Por eso, en su resumen final señala doce grupo de teorías para explicar al fascismo: 1º) el fascismo como forma de bonapartismo del siglo XX; 2º) como expresión de un radicalismo exclusivo de las clases medias; 3º) como consecuencia de historias nacionales excepcionales; 4º) como producto de un derrumbamiento cultural o moral [Croce y Meinecke, y sus tesis de la fragmentación cultural y el relativismo moral]; 5º) Fenómeno metapolítico excepcional que trató de combatir al comunismo adoptando algunas de sus formas y técnicas, [Nolte, *«fascismo como fenómeno metapolítico, producto de determinadas aspiraciones políticas, culturales e ideológicas que surgen de la democracia liberal y están encaminadas a crear un orden radicalmente nuevo, con valores y doctrinas propios y buscan otro tipo de revolución por la derecha»*]; 6º) Explicaciones psiconalíticas, [Erich Fromm y *El miedo a la libertad*; Wilhelm Reich, *La psicología de las masas del fascismo*; Adorno y otros, *La personalidad autoritaria*]; 7º) El fruto de la ascensión de unas clases amorfas, el hombre masa (Ortega, *La rebelión de las masas*; Hanna Arendt; Parsons); 8º) Manifestación del totalitarismo del XX; 9º) Movimiento de resistencia a la modernización; 10º) La consecuencia de una determinada fase de crecimiento socioeconómico; 11º) Imposibilidad de hablar de un fascismo “genérico”. Payne. *El fascismo*. Pág. 180 y ss.

Por otra parte, Fernández García señalaría como explicaciones del fascismo las siguientes: a) versiones clásicas, como la de Croce (un “mal sueño”), Meinecke, en los treinta, Rittter en los cincuenta, Golo Mann en los sesenta, que verían en el fascismo una “enfermedad moral” de Europa; b) Versiones marxistas, que consideran al fascismo como contrarrevolución y un instrumento de defensa del gran capital (Angelo Tasca y Daniel Guerin); c) Movimiento antiburgués, (Sternhell) sería la revisión del israelí Sternhell que ve al fascismo no como un movimiento antiproletario sino como antiburgués; c) versiones de sociólogos (Hanna Arendt) o psicológicos (Adorno, Erich Fromm, el “miedo a la libertad”, o en determinados fenómenos psicopáticos, Wilhelm Reich, 1946); d) síntesis, como la de Renzo de Felice, quien hablaría de fascismos, o el francés Pierre Milza, que señalaría cuatro etapas en el fascismo, siendo el cuarto estadio, “full fascism” el fascismo transmutado en un movimiento totalitario, el de los Estados en guerra. Fernández García y Rodríguez Jiménez, *Fascismo y neofascismo*, Pág 23 y 24.

Rodríguez Jiménez dice que hay que ir más allá de las clásicas negaciones características del fascismo [antiliberalismo, antimarxismo, anticonservadurismo], e introducir elementos nuevos: «a) *omnipotencia del Estado (Estado totalitario) como reacción al liberalismo, lo que suponía situar al individuo al servicio del Estado mediante el control y la movilización social de la sociedad*; b) *concepción de la nación como un proyecto, un ser vivo y dinámico*; c) *nacionalismo exaltado [la religión de la patria de la que hablaba Gornolini]*; d) *concentración de los resortes del mando en un hombre carismático, quien personifica el Estado totalitario y al que sigue y rinde culto su pueblo en tanto que hombre providencial*; e) *desigualdad de los seres humanos: superioridad de los gobernantes a los gobernados, de los hombres a las mujeres, de los fuertes a los débiles; gobierno de las minorías “selectas” y de las “inteligencias cultivadas” y obediencia de los más, evitando siempre la “dictadura del número”*; f) *corporativismo y reorganización de la producción mediante la intervención y la planificación centralizada desde el Estado*; g) *glorificación de la guerra e imperialismo territorial y cultural*; h) *y valoración positiva del recurso a la violencia con fines políticos (eliminación del adversario, conquista del poder) y morales, idea tomada del integrismo religioso [...]*». Rodríguez Jiménez, José Luis, *Historia de la Falange Española de las JONS*. Pág. 22.

⁷⁵² Gentile resalta cómo la aproximación histórica dada por Tasca ha dado sus frutos al basarse en la investigación histórica concreta, rechazar las interpretaciones generalizadas, las visiones demonológicas y las explicaciones monocausales. Serían los intentos de George Mosse, Ernst Nolte, Eugen Weber o Renzo de Felice. Así, indica dos líneas de trabajo, la historiográfica, que profundiza en el conocimiento de cada uno de los movimientos incluidos bajo la categoría de “fascismo genérico”, «*dando mayor relieve a sus peculiaridades nacionales, ideológicas, sociales, culturales*», y la otra, la búsqueda de un “fascismo genérico” entendido como “tipo ideal”, en el sentido de Max Weber. Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág 57.

⁷⁵³ Así, para Emilio Gentile, «*el fascismo no fue una creación de Mussolini, sino la expresión de un movimiento político, cultural y social surgido de la experiencia de la Gran Guerra, en el que confluyeron corrientes antidemocráticas del radicalismo tanto de izquierda como de derechas que tenían en común, además del rechazo hacia el marxismo y el liberalismo, la aspiración a dejar atrás la crisis de la*

La primera cuestión, desde la que descienden otras, es hallar una fuente de la que emane el significado de la voz fascismo. Obviamente, dicho manantial conceptual no puede ser externo, atemporal o trascendental, dado que caeríamos en una forma de teología laica tratando de hallar la idea del fascismo en estado puro. A su vez, el fascismo nos revela la eterna cuestión, ya esbozada, de si existen los géneros en las ciencias sociales, es decir, si podemos establecer unos requisitos que, una vez cumplidos, nos permita calificar un régimen, un partido, o un modo de pensar, como fascista, o si sólo son dignos de consideración los sujetos individualmente considerados, como la nación italiana, la española o la alemana, pero sin tratar de encuadrarlos en una categoría común, (Fascismo con “F” o con “f”, Edgard Tannenbaum⁷⁵⁴).

Pues bien, de este primer planteamiento parte la necesidad de establecer una primera clasificación con respecto a esta ideología: a) fascismo en sentido estricto; b) fascismo en sentido genérico. La pregunta, entonces, es si el fascismo fue una ideología que se circunscribió a Italia o, por el contrario, trascendió sus fronteras extendiéndose por Europa y alcanzando a otros regímenes, partidos, o pensadores⁷⁵⁵. Dado que el fascismo nació con el primer Estado fascista, el italiano, parecería que lo conveniente es analizar las características que presentó aquel régimen y establecer un enunciado general que dijera *«dado un ente equis, sea un Estado, un partido o un pensamiento, y dadas unas serie de características existentes en el régimen de Mussolini, dicho ente equis es un Estado, un partido o un pensamiento fascista»*, reduciendo la calificación a la coincidencia o no con las características del régimen mussoliniano.

modernidad, en su versión racionalista y democrática, a través de la creación de un Estado nuevo y de una nueva civilización basados en la primacía totalitaria de la política y en la subordinación del individuo a la colectividad nacional». Por ello, da la siguiente definición de fascismo, «El fascismo es un fenómeno político moderno, nacionalista y revolucionario, antiliberal y antimarxista, organizado como partido-milicia, con una concepción totalitaria de la política y del Estado, con una ideología de bases míticas, virilistas y antihedonistas, sacralizada como religión laica que firmaba la primacía absoluta de la nación, entendida como comunidad orgánica étnicamente homogénea, jerárquicamente organizada en un Estado corporativo, con vocación belicosa a la política de grandeza, potencia y reconquista, dirigida a la creación de un nuevo orden y de una nueva civilización». Emilio Gentile. Introducción al fascismo. Fascismo cara a cara. Pág 19.

⁷⁵⁴ Para Edgard Tannenbaum, *«La palabra Fascismo, con “F” mayúscula, se refiere concretamente al sistema político de Italia desde los primeros años de la década de 1920 hasta los primeros años de la década de 1940 y no representa ningún problema; el problema radica en la palabra fascismo, con “f” minúscula, como ha sido empleada por estudiosos respetables para describir regímenes tan diversos como los de la Alemania de Hitler, la España de Franco, la Argentina de Perón, e incluso la Francia de Napoleón III, Japón en la década de los años 30 y los Estados Unidos en la de 1970»*. Edgard R. Tannenbaum. *La experiencia fascista. Sociedad y cultura en Italia (1922-1945)*. Pág 11.

⁷⁵⁵ Gentile resalta cómo para Sternhell el fascismo nació en Francia mucho antes que el fascismo italiano, o como I. Berlín sitúa el nacimiento de la ideología en De Maistre, (I. Berlin, “Joseph de Maistre and the Origins of Fascism”, *The Crooked Timber of Humanity*, Londres, 1990, pp 91-174), (Gentile, 288). Gentile duda de estas adscripciones, *«Dudar sobre la validez de las teorías generales del “fascismo ideal-típico” no significa reducir el problema del fascismo a la sola realidad italiana, ni circunscribir el estudio de las matrices de la ideología fascista sólo al periodo de nacimiento del movimiento fascista»*, Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág 292.

En un sentido estricto⁷⁵⁶, sólo Italia tuvo un régimen fascista. La definición más sencilla, concreta y estricta de fascismo sería «*el régimen político de Benito Mussolini*», de forma tal que las características del fascismo habría que extraerlas a partir de las ideas, hechos e instituciones que hubiera en Italia durante la época en que la dirigió el dictador. Sin embargo, si observáramos este criterio, nos dejaría insatisfechos, dado que, una vez constatadas las enormes diferencias culturales no tendríamos elementos con los que analizar lo ocurrido en otros regímenes, como el de Franco o el de Hitler, o en otros países en los que, aun no teniendo un régimen parecido al fascista, sí hubo partidos o movimientos cuyos elementos se nos asemejan al fascismo. Además, aplicando el criterio “estricto” tampoco estaría resuelta la cuestión, dado que si aspiramos a estudiar el “fascismo” con criterios mínimamente científicos debemos hallar sus elementos característicos o identitarios con independencia de la evolución que alcanzara en Italia, ya que de otro modo nos dejaría en una definición situacional y, por ende, inservible para analizar otros casos. Por ello, si no empleamos los géneros⁷⁵⁷, deberíamos emplear tantas conceptos como entes individuales existieran, lo que impediría un estudio comprehensivo y comparativo. El problema se agudiza además si observamos las fuentes intelectuales del fascismo⁷⁵⁸, dado que ni Mussolini ni sus ideólogos elaboraron con rigor y precisión, más allá de discursos homéricos⁷⁵⁹, la ideología que denominamos fascismo⁷⁶⁰.

En resumen, en sentido estricto sólo podríamos definir esta ideología por el único ejemplo de fascismo puro que hubo: fascismo era lo que hacía el Estado dirigido por Mussolini, fuera lo que fuera, con independencia de que el régimen mussoliniano tuviera características diferentes, a veces antitéticas, conforma pasaba el tiempo, y sin tener en cuenta que dichas elementos diferenciales mutaron en función de circunstancias

⁷⁵⁶ Preston destaca cómo, si empleamos un criterio demasiado rígido para calificar al fascismo, no sería fascista ni siquiera el régimen de Mussolini. Dice que quienes niegan características fascistas al régimen de Franco porque no era equiparable a los nazis llegan fácilmente a contradicciones insolubles, «*en sus aspectos más extremados de bestialidad racista, Tal punto de vista, que lleva, lógicamente, a sugerir que la Italia de Mussolini tampoco fue realmente fascista, es tan rígido que resulta inútil*». Paul Preston. *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Pág. 33.

⁷⁵⁷ «*Storicamente parlando il termine fascismo stette a significare, all'inizio, il particolare sistema politico – e in certa misura anche culturale, economico e sociale – di una determinata area geografica in un particolare periodo di tempo: l'Europa tra le due guerre*». Stuart J. Woolf. *Il fascismo in Europa*. Stuart J. Woolf. Pág 7.

⁷⁵⁸ Laín Entralgo reconocía la inconsistencia teórica de estos movimientos, «*Nadie piense que la adopción del término, a la vez encantador y polémico, de la Revolución nacional-proletaria (fascismo, nacionalsocialismo y nacionalsindicalismo), fuese en los fundadores obra de “táctica” reflexiva y cauta, sino consecuencia inmediata de vivir profunda y entrañadamente la historia de nuestro tiempo*». Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalsindicalismo*. Pág. 35.

⁷⁵⁹ Como resalta Wilhelm Eschmann, en su temprano estudio sobre el fascismo, «*El fascismo no surgió, pues, en tonor a ninguna teoría, ni respondió a ningún programa premeditado; antes bien, recelaba en principio de todo dogmatismo dejándose guiar solamente de la firme convicción de sus impulsos justicieros, si bien resultaba de ello su inferioridad de condiciones intelectuales respecto de los rigurosos sistemas políticos con los que había de rivalizar. Sin embargo, Mussolini había desdeñado las objeciones fundadas en la ausencia de programa como argucias dialécticas [...]*». Ernst Wilhelm Eschmann. *El Estado fascista en Italia*. 1930. Pág 27.

⁷⁶⁰ Gentile destaca cómo la ideología fascista, más que estar elaborada en teorías escritas, «*se expresaba estéticamente de manera eficaz y sugestiva a través de ritos y símbolos de un nuevo estilo político, asumiendo las características de una religión laica exclusiva, integrista e intolerante, que tenía como dogma fundamental la supremacía de la nación*». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág 32.

externas, como la aparición del régimen nazi⁷⁶¹, de donde se inferiría que la caracterización del fascismo no dependería sólo del mismo fascismo, sino de elementos externos a él que, en una relación dialéctica, le podrían sustraer o añadir elementos.

En la opción b), fascismo en sentido genérico, trataríamos de hallar características del fascismo aunque fuera a partir de un único caso conocido, el italiano, para que nos permita extrapolar esas notas definitorias a otros países. De hecho, es el sentido más empleado por los historiadores, aunque sólo sea para discutir el criterio, y se emplea fundamentalmente para designar tres regímenes políticos, la Italia de Mussolini, la Alemania de Hitler, y la primera España de Franco. Hablaríamos de “fascismo” englobando, pues, el nazismo, el nacionalcatolicismo en su primera época, y el fascismo italiano. A su vez, esta extensión nos ayudaría a calificar otros regímenes, como el de los utashis croatas, u otros movimientos o partidos políticos con más o menos fortuna electoral o gobernante, como la Falange, en España.

Sin embargo, el problema de los géneros nos conduce a la necesidad de establecer criterios de delimitación rigurosos, so riesgo de crear un fascismo “elástico” en el tiempo y en el espacio⁷⁶². En concreto, nos surgiría la cuestión de si podemos calificar de fascistas regímenes o Estados previos en el tiempo a la aparición del fascismo, como el régimen de la Esparta clásica; simultáneos al fascismo pero lejanos en el espacio y área cultural, como ocurriría con el Japón imperialista; y posteriores a la II Guerra Mundial, como la argentina peronista o el PRI mexicano.

Si empleamos otro criterio clasificatorio, por ejemplo, la conocida distinción antropológica emic/etic⁷⁶³, los problemas no sólo no disminuyen, sino que en cierta forma nos descalabazan la primera clasificación, fascismo en sentido estricto vs fascismo en sentido genérico.

En efecto, desde una perspectiva emic, Mussolini era fascista, dado que así se consideraba a sí mismo, pero no así Franco ni Hitler⁷⁶⁴, dado que no se autodesignaban como fascistas. La cuestión estriba en si, desde una perspectiva etic, externa, podemos señalar una serie de características que, abstraídas, puedan ser aplicadas en otros tiempos y lugares, con independencia de que Mussolini, Hitler, o Mussolini, así como

⁷⁶¹ El racismo, por ejemplo, es paradigmático. El régimen fascista italiano no fue en sus orígenes racista, ni mucho menos antisemita, hasta el punto de que los judíos italianos estaban proporcionalmente sobrerrepresentados en el Partido Fascista. Payne, *El fascismo*. Pág. 80. Sólo a partir del acercamiento al nazismo se convirtió el fascismo, y el falangismo español, en antisemita, aunque sin alcanzar las cotas alemanas.

⁷⁶² Gentile advierte del riesgo de un «fascismo elástico que continuamente se estira y se contrae en el tiempo y en el espacio; ora se expande por todo el planeta, ora se contrae a una parte de Europa, ora se extiende por dos siglos desde la época del jacobinismo y de De Maestre hasta hoy, ora se reduce al periodo de entreguerras». E. Gentile. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 76.

⁷⁶³ Procede de la antropología. Gustavo Bueno lo ilustra con un acertado ejemplo: desde el punto de vista emic, Colón no descubrió América, ya que él creía haber llegado a la India (emic sería el punto de vista del nativo, del ente subjetivo); desde el punto de vista etic, Colón descubrió América, (etic sería equivalente al punto de vista científico u objetivo, con independencia de lo que piensen los sujetos, pudiendo coincidir, o no, con el punto de vista emic).

⁷⁶⁴ Es ilustrativo el comentario de Primo de Rivera tras su visita a la Alemania nazi, «*El hitlerismo no es fascismo. Es antifascismo, la contrafigura del fascismo. El hitlerismo es la última consecuencia de la democracia, una expresión turbulenta del romanticismo alemán. En cambio, Mussolini es el clasicismo, con sus jerarquías, sus secuelas y, por encima de todo, la razón*». Primo de Rivera, José Antonio. Declaraciones al diario Barcelonés “La Rambla”, recogidas en Luz, 14-8-1934. Citado por José Luis Rodríguez Jiménez. *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág. 173.

los partidos, movimientos y personas que los apoyaron, estuvieran de acuerdo con su pertinencia. Es decir, si Franco fue fascista sin saberlo, y Mussolini no lo fue aun queriéndolo. Este mismo planteamiento nos llevaría a analizar a diferentes autores, como Morente, con independencia de lo que ellos pensaran de sí mismos.

Este análisis desde un punto de vista ético deberíamos enlazarlo con la expresión “fascismo en sentido genérico” ya que el problema sería parecido: habría que observar si podemos establecer una serie de características que, dándose a la vez en España, en Alemania, y en Italia, nos permitiera englobar a los tres regímenes bajo un mismo concepto, de forma que podamos afirmar que los tres regímenes compartieron características tan sustancialmente idénticas que podemos agruparlos bajo la común etiqueta de regímenes fascistas⁷⁶⁵, o si, por el contrario, sus elementos definitorios son tan diferentes que, a pesar de las semejanzas, y siendo éstas adjetivas y no sustantivas, no cabría agruparlos bajo un mismo género político⁷⁶⁶, todo ello con independencia de la etiqueta con la que dichos regímenes se autodesignaran. Estas características genéricas las aplicaríamos también a personas físicas para determinar si su pensamiento era propio del fascismo con independencia de sus posiciones emic, es decir, sin tener en cuenta el grado de toma de conciencia de las implicaciones de su propio pensamiento. Éste sería el criterio para analizar a Morente.

El tercer criterio clasificatorio nos entrecruza con otra ideología no menos problemática, el comunismo. Me refiero a la contraposición entre totalitarismo y autoritarismo.

⁷⁶⁵ Payne resalta que el nacionalsocialismo alemán «no era una copia del fascismo italiano sino una fuerza política muy distinta con raíces notablemente diferentes. Su origen inmediato estaba en el Partido Alemán de los Trabajadores (DAP), fundado en 1919 [...]. En las publicaciones fascistas siempre hubo algunas críticas al nazismo; después de julio de 1934, éstas fueron más fuertes. Los fascistas acusaban a los nazis de ser demasiado socialistas, demasiado antiindividualistas y demasiado anticatólicos. Circularon en Italia ejemplares de publicaciones nazis en los que se denunciaba a judíos italianos que en algunos casos eran oficiales del partido fascista. Y no hubo nazis en la conferencia internacional fascista de Montreux, posiblemente porque no fueron invitados [...]. Incluso extremistas ultrafascistas, como Roberto Farinacci y Giovanni Preziosi escribieron que el nazismo, con su racismo de miras estrechas y exclusivista, era ofensivo para la conciencia de la humanidad y empujaría a Europa hacia el comunismo [...] Mussolini se mofaba del concepto nazi de raza proclamando que los alemanes no constituían en absoluto una raza, sino que eran una mezcla de al menos seis diferentes pueblos, y además que en algunas partes de Baviera el 7% de la población eran débiles mentales [...] Un artículo que apareció en *Gerarchia* en mayo de 1934 [probablemente escrito por Mussolini] declaraba que el racismo nazi era opuesto “ayer a la civilización cristiana, hoy a la civilización latina y mañana a la civilización del mundo entero” [...]. Algunas publicaciones fascistas aludieron a Hitler como el “Anticristo” y otras como un “movimiento político de pederastas”, [refiriéndose a la purga de sangre de junio de 1934 que eliminó a Ernst Rom y varios líderes de la milicia nazi de los camisas pardas, notablemente homosexuales]. En julio de 1935 *Gerarchia* escribió que las verdaderas diferencias entre fascismo y nazismo “eran ahora profundas y sin ninguna ambigüedad”». Payne resalta cómo en el fascismo italiano había un número desproporcionadamente alto de judíos y que sólo a finales de los años treinta, bajo la influencia nazi, el fascismo fue genuinamente racista. Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 49.

⁷⁶⁶ Resulta interesante el comentario de Roger Bonnard, *El Derecho y el Estado* en la Doctrina Nacional-Socialista, no ya por el contenido, sino porque fue elaborado antes de que se iniciara la II Guerra Mundial. Así, afirma que ambos regímenes divergieron pronto, y de forma paradójica. Si en Italia estaba vigente, antes de que llegara el fascismo, la doctrina del derecho y del Estado alemana prenazí, cuando advino el fascismo dejaron intacta dicha estructura jurídica, por entender que podría acomodarse a las nuevas necesidades. Y sin embargo el nazismo consideró que la doctrina del derecho y del Estado preexistente, aun siendo alemana, no era útil para el nuevo régimen, por lo que procedió a cambiarla. *El Derecho y el Estado en la Doctrina Nacional-Socialista*. Pág. 16.

La cuestión estriba, con este tercer criterio clasificatorio, en que incluso aunque empleáramos en un sentido genérico la voz fascismo, englobando al fascismo italiano, al nazismo y al nacionalcaticismo, los problemas aparecerían cuando utilizáramos otras etiquetas, por ejemplo, la de “totalitarismo”, porque entonces el plano de distinción sería entre el fascismo y el comunismo, examinados desde el punto de vista del totalitarismo⁷⁶⁷. Según Pierre Faye la voz “totalitarismo” es de raíz italiana, y la empleó por primera vez con significado político Mussolini, en 1925⁷⁶⁸, mientras que Gentile, por otro lado, sitúa el origen del término no en los fascistas sino en los movimientos antifascistas («el concepto de “totalitarismo” nació históricamente al día siguiente de la “marcha sobre Roma”»⁷⁶⁹).

Pierre Faye resalta que el “totalitarismo” es un concepto que se emplea desde posiciones liberales para agrupar dentro del mismo género al nazismo y al estalinismo, obviándose, en mi opinión con malicia (me refiero al liberalismo), cuestiones sustanciales de diferencia entre el fascismo y el comunismo. La cuestión es quién es “totalitario” y con arreglo a qué criterio. Si empleamos el criterio emic, tanto Franco como Mussolini tuvieron regímenes “totalitarios”, ya que así lo afirmaron de motu

⁷⁶⁷ «¿Cómo ha aparecido la palabra que aquí es nueva, la palabra peligrosa, “totalitario”? ¿Cuáles han sido su origen y sus derroteros antes de unirse al término tradicional por excelencia: el Estado? Que pertenece al léxico italiano, antes de entrar en la lengua alemana, puede verificarse por dos indicios. El primero es que *totalitär* es una palabra extranjera, un *Fremdwort* de origen francés, como toda palabra con desinencia en –är, *revolutionär*, *secretar*. En segundo lugar, el que la primera traducción alemana de la doctrina alemana del Fascismo transcribe *totalitario* por el participio presente *umfassende*. Por el contrario, la traducción de libro “teórico” de Gentile convierte el carácter totalitario del fascismo en *totalitäre Charakter*, [El libro de Gentile es “*Origini e doctrina del Fascismo*”]. La primera aparición política de la palabra se encuentra en el enunciado mussoliniano del Discurso del Augusteo, la noche del 22 de junio de 1925: discurso que será una referencia fundamental para los historiadores fascistas, como G. Volpe [...] Carl Schmitt nos asegura que contra Weimar y haciendo referencia al lenguaje Jüngeriano de la movilización total ha traducido por su *totale Staat* el statu totalitario mussoliniano y gentiliano. Lo vuelve a conformar cuando describe, en un ensayo del año 37, “la doctrina fascista del Estado total”, *die faschistische Lehre vom “totales Staat”*. A este nivel de correspondencia doctrinal, el total alemán traduce al totalitarismo italiano – antes de ser suplantado por el neologismo extranjero de la traducción literal: por *totalitär*». Jean Pierre Faye. *Los lenguajes totalitarios*. Págs. 55,57,63.

⁷⁶⁸ «Al lado de los grandes exterminios, el fenómeno italiano del “Estado totalitario” puede aparecer casi anodino. Sin embargo, es ahí, ahí y no en otro lugar, donde surge dentro del lenguaje. Y surge precisamente en el campo de un oscilador de lenguajes de funcionamiento muy preciso. A este respecto, y en el movimiento que lo constituye, el statu totalitario italiano es exactamente el prototipo del *totale Staat*: el haber tomado como hilo conductor el criterio de lo explícito resulta un acierto. Hasta el interruptor que funciona en su puesto de origen tiene un nombre muy definido: el *sorelismo*. Y un lugar bien determinado: los sindicatos de la Unión Sindical, en la extrema izquierda del abanico político». Jean Pierre Faye. *Los lenguajes totalitarios. La razón crítica de la economía narrativa*. Págs. 55 y 121.

⁷⁶⁹ Así, dice Gentile «De hecho, el concepto de “totalitarismo” nació históricamente al día siguiente de la “marcha sobre Roma” en simbiosis con y en referencia al fascismo, pues los términos “totalitario” y “totalitarismo” fueron inventados por los antifascistas para definir la vocación dictatorial e integrista del Partido Fascista y el sistema de dominio terrorista y demagógico que puso en práctica inmediatamente después de su llegada al poder para afirmar su predominio absoluto». De ahí que considere al fascismo “el camino italiano al totalitarismo”: «entiendo por totalitarismo no sólo una nueva forma de régimen político surgido por primera vez tras la Gran Guerra, sino también un complejo proceso ideológico, cultural, organizativo e institucional que tuvo en el fascismo italiano una de sus primeras y originales manifestaciones». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 16. Para Gentile, el fascismo fue totalitario, aunque no llegara a la plenitud, «El totalitarismo sería un movimiento continuo, un experimento, de ahí que ninguno de los regímenes políticos fascistas llegaran a la plenitud del totalitarismo». Y. Gentile, Emilio. *Introducción al fascismo. Fascismo cara a cara*. Pág. 20 y 21.

propio, pero no así Stalin, que no afirmó nunca que la Unión Soviética fuera un régimen totalitario, y tampoco queda claro que los nazis se consideraran a sí mismos como totalitarios⁷⁷⁰. Así, si calificamos de totalitario al régimen nazi, pero no al régimen fascista de Italia (lo que es frecuente⁷⁷¹), y a su vez calificamos de totalitarismo al comunismo estalinista (lo que también es frecuente), entonces deberemos encontrar criterios para diferenciar al nazismo del comunismo soviético, y que a su vez no separen en diferentes géneros al nazismo y al fascismo italiano.

La voz totalitarismo se emplea para calificar regímenes de muy distinta naturaleza: a) el comunismo soviético exclusivamente⁷⁷²; b) a los nazis y al comunismo soviético; c) a los nazis exclusivamente⁷⁷³; d) a los fascismos en sentido genérico⁷⁷⁴. Además, las múltiples combinaciones depende de la posición desde la que se efectúe la calificación. Desde la izquierda sólo fueron totalitarios los fascismos, y desde la derecha sólo el comunismo⁷⁷⁵. La amalgama de posibilidades dependerá de la tonalidad cromática del

⁷⁷⁰ Así, para Wilhelm Stuckart, «*Es inexacta la designación de nuestro Reich como “Estado autoritario” o “Estado totalitario”. Autoritarios o totalitarios son, más bien, los “Estados liberales de poder” [Höhn], [...] el Estado fascista italiano es también un Estado autoritario. La forma autoritaria del Estado corresponde a la concepción latina del Estado según la cual el Estado debe ser construido desde arriba para poder poner en movimiento de forma uniforme a todas las fuerzas de la Totalidad con vistas a los objetivos que asigna el poder central. El fascismo ha sabido dar un carácter auténtico y un rostro positivo a esta forma de Estado.*» [Der Staatsaufbau des Deutschen Reiches in systematischer Darstellung. Neues Staatsrecht III. *La estructura del Estado del Reich alemán expuesta en forma sistemática*]. Citado en Pierre Faye, *Los lenguajes totalitarios*. Pág. 87.

⁷⁷¹ Payne resalta la paradoja que supone que mientras Gentile y otros intelectuales fascistas comenzaban a emplear el término totalitario «*para referirse a la estructura y objetivos del Estado fascista*», por otro lado, «*los analistas serios del gobierno totalitario reconocieron posteriormente que la Italia fascista nunca llegó a tener una estructura totalitaria*». Payne, Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 35

⁷⁷² Payne, apoyándose en Hanna Arendt, afirma que el único régimen que puede alcanzar un sistema completamente totalitarista es el socialismo o el comunismo, y que el nazismo sólo podría haber alcanzado el totalitarismo después de la guerra, nunca antes, equiparándose así al soviético. Dado que el nazismo se derrumbó antes de terminar la guerra, nunca llegó a ser propiamente totalitario, aunque se acercara. Payne. *El fascismo*. 103.

⁷⁷³ Payne resalta las dificultades que tiene el concepto de “totalitarismo”, hasta el punto de que algunos lo excluyen como etiqueta significativa. El fascismo pertenecería a un género más amplio, el de los “totalitarismos”, pero cuando Hanna Arendt excluyó a la Italia de Mussolini de la categoría de los sistemas totalitarios socavó el concepto de fascismo genérico como totalitarismo. Payne. *El fascismo*. Pág. 10.

⁷⁷⁴ «*Precisamente para esto y para afirmar la analogía que existe entre el Estado fascista y el Estado Nacionalsocialista por una parte y la que surge de las cruentas pruebas de la Falange española, por otra, la denominación del “Estado totalitario” es válida [...]. Es apreciable el concepto según el cual el Estado fascista sería un “tipo histórico” del Estado totalitario, lo mismo que el “Estado Nacionalsocialista” en España y el “Estado nacionalsocialista” en Alemania serían otros tipos históricos.*» Carlo Costamagna, *Doctrina del Fascismo*, Torino, 1940, Pág. 161. Citado en Pierre Faye. *Los lenguajes totalitarios*. Pág. 92.

⁷⁷⁵ Aunque haremos referencia al final a la explicación de los fascismos desde el liberalismo o el comunismo, es de resaltar aquí cómo no hay acuerdo sobre si el fascismo-nazismo fue una reacción burguesa para preservar el capitalismo, como afirman los marxistas, o una forma de semisocialismo con propiedad privada, como afirman los liberales. Payne destaca que Hitler rechazaba la socialización completa de la economía por ir en contra de la “espontaneidad”. Y cómo Alan Milward, «*el estudioso más sistemático de la economía fascista comparada*», siempre ha considerado intrínsecamente inexacto el argumento de historiadores marxistas, como Reinhard Kühnl y Eberhard Czichon, de que el nacionalsocialismo preservó el sistema capitalista. Según esa tesis, «*el capitalismo gozaba de mucha más autonomía y poder bajo la democracia liberal, tanto antes como después de Hitler*», ya que, aunque se admitía la propiedad privada y el lucro privado, el capital cada vez estaba más regulado. Payne. *El fascismo*. Pág. 99.

dicente⁷⁷⁶. Hemos de destacar cómo, desde una perspectiva, emic, Mussolini afirmaba que su Estado era totalitario, Franco así lo estableció legalmente⁷⁷⁷, mientras que Stalin no tenía esa aspiración, al menos explícita, y, sin embargo, desde una perspectiva etic, parece que la voz totalitario es más aplicable al régimen estalinista que al italiano⁷⁷⁸⁷⁷⁹.

La voz “totalitario” tiene un componente economicista sublimado, ya que fue redescubierta por los liberales en plena Guerra Fría para descalificar al comunismo⁷⁸⁰. Para los liberales, el fascismo es una manifestación del socialismo estatalista⁷⁸¹, y el

⁷⁷⁶ Paul Guichonnet dice que hay tres tesis sobre el fascismo: a) la de Croce, que ve en el fascismo una ruptura, una anomalía histórica, una inesperada desviación y la irrupción accidental de “una banda de aventureros, sin raíces en el pasado de la nación”; b) otros pensadores, cuya principal figura fue Mack Smith han visto, por el contrario, en el ascenso al poder de Mussolini un fenómeno típicamente italiano. El maquiavelismo autoritarismo de Cavour, la aventura individual del condottiere moderno Garibaldi, la voluntad de poder de Crispi, y el nacionalismo, habían preparado el terreno a la aventura fascista; c) los marxistas, que ven en el fascismo una cuestión de clase, la reacción de la burguesía capitalista y de sus manifestaciones expansionistas ante la crisis de postguerra y el empuje de las masas trabajadoras víctimas del conflicto. Guichonnet, Paul. *Mussolini y el fascismo*. Pág. 6. Concepción Cervera distingue varias, teorías sobre el origen del fascismo: «a), intencionalistas, que hacen residir la esencia del fascismo en la personalidad del líder; b) funcionalistas, consideran el fascismo desde dos perspectivas, desde la globalidad del sistema y desde la congruencia o el desajuste entre el aparato político y los resortes administrativos de que se sirve; c) la óptica fenomenológica, explica los fascismos a través de rasgos definitorios, y aquí entraría desde el enfoque del fascismo como una corriente ideológica generalizada en la Europa de entreguerras hasta la visión patológica de los de los fascismos, que, en cuanto enfermedad social, debía considerarse una situación anómala y excepcional; d) la tesis totalitaria, insiste en los aspectos antiliberales y antiparlamentarios de los fascismos, lo que lleva a incluir en ellos al Estado burocrático estalinista; e) la explicación psicológica, trata de interpretar el comportamiento de las masas que las hace adictas a los fascismos y las interacciones entre individuo y colectividad (Wilhelm Reich sería el más caracterizado de esta corriente, y expone cómo el fascismo responde en determinados contextos a la angustia de las masas, escindidas en una actitud contradictoria y simultánea de deseo y miedo a la libertad); f) la teoría de los agentes asigna a los fascismos una función defensora de los intereses capitalistas y de las fuerzas sociales que ejercían tradicionalmente el poder, serían unos “agentes” del sistema social y económico dominante y de ahí el apelativo que recibe». Concepción Cervera. *Los fascismos*. Pág. 9.

⁷⁷⁷ El Decreto de 9 de marzo de 1938 definía al nuevo Estado nacional como instrumento totalitario.

⁷⁷⁸ Así, Payne resalta cómo, a partir de 1925, Mussolini y Gentile comenzaron a emplear la voz “totalitarismo” para aludir a la estructura y objetivos del nuevo Estado, «sin embargo el régimen no fue muy represivo, ni notablemente antimoderno ni reaccionario, y no más impopular que el régimen liberal oligárquico que lo precedió. El miedo o la envidia a los nazis precipitó al régimen a la guerra y a su hundimiento». Payne. *El fascismo*. Pág. 81.

⁷⁷⁹ Aranguren destaca cómo el respeto de Mussolini a dos instituciones básicas, como la monarquía y la Iglesia, es lo que impedía que el Estado fascista fuera totalitario. Aranguren. *Qué son los fascismos*. OC. III. Pág. 398.

⁷⁸⁰ Para Mosse «la teoría del totalitarismo contempla elementos del mundo exclusivamente desde el punto de vista liberal». Elena Hernández Sandaica. *Los fascismos europeos*. Pág. 29

⁷⁸¹ Gentile contrasta la visión liberal a la marxista. Los liberales han atribuido «la génesis y la afirmación del fascismo a una “enfermedad moral” surgida tras la Primera Guerra mundial, pero iniciada ya en las últimas décadas del siglo XIX, como consecuencia de la progresiva decadencia de la conciencia europea, del embrutecimiento de la sociedad y del irracionalismo cultural». Destaca que los términos “totalitario” y “totalitarismo” fueron inventados y empleados por intelectuales y políticos antifascistas entre 1923 y 1925” («el liberal antifascista Giovanni Amándola – que fue probablemente el inventor del término “totalitario”, referido en un primer momento al nuevo sistema electoral introducido por el gobierno de Mussolini con la así llamada “ley Acerbo”»). Para Gentile el fascismo sí fue fascista, y el término fue aceptado también por los fascistas para, después de 1925, «definir su concepción de la política y del Estado». Su definición de “totalitarismo” sería, «Un experimento de dominio político, puesto en marcha por un movimiento revolucionario, organizado en un partido militarmente disciplinado con una concepción integrista de la política, que aspira al monopolio del poder y que, después de

estalinismo sería el más vivo ejemplo de la pertenencia del comunismo al género de los totalitarismos, en donde también ubican a los fascismos⁷⁸². Sin embargo, para los marxistas, el fascismo fue un movimiento burgués para proteger la propiedad privada y el sistema capitalista frente a las revueltas sociales obreras⁷⁸³. También hay posiciones eclécticas, como la de Gentile⁷⁸⁴, o esquizofrénicas, como las de medio mundo ante Franco⁷⁸⁵.

Al analizar el pensamiento de determinados filósofos, como Morente, la cuestión resuena con fuerza, ya que, aunque él no se consideró a sí mismo como “totalitario” su sistema filosófico era una forma de “totalitarismo religioso”, un teo-holismo que, combinado con el contexto de los instrumentos coercitivos del primer franquismo acercan el pensamiento de Morente más a Carl Smith o Gentile que a Ortega o a Croce, (*la Iglesia también ha tenido una edad totalitaria: una Iglesia sociológicamente y psicológicamente “totalitaria”*⁷⁸⁶).

haberlo conquistado, por vías legales o extralegales, destruye o transforma el régimen preexistente y construye un Estado nuevo, fundado en el régimen de partido único, con el objetivo principal de realizar la conquista de la sociedad, es decir, la subordinación, la integración y la homogeneización de los gobernados, sobre la base del carácter integralmente político de la existencia, tanto individual como colectiva, interpretada según las categorías, los mitos y los valores de una ideología palingenésica, sacralización en forma de una religión política, con el propósito de conformar al individuo y a las masas a través de una revolución antropológica para regenerar al ser humano y crear un hombre nuevo, entregado en cuerpo y alma a la realización de proyectos revolucionarios e imperialistas del partido totalitario, con el objetivo de crear una nueva civilización de carácter supranacional». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Págs. 54, 83y 84.

⁷⁸² Aranguren destaca que «Nada más lejos del pensamiento de Adolf Hitler que la destrucción del capitalismo y la sustitución por un sistema económico socialista. (...) El capital alemán, para protegerse contra los peligros de socialización, se convirtió en el gran financiador de Hitler». Aranguren. *Qué es fascismo*. OC. III. Pág. 404.

⁷⁸³ Gentile destaca cómo «La Tercera Internacional sancionó la codificación de la interpretación del fascismo como “dictadura terrorista del gran capital”. Para los marxistas, cualquier sociedad capitalista estaba estructuralmente predispuesta al fascismo», aunque esto se redefinió después en el sentido de modificar «parcialmente la definición del fascismo como agente del capitalismo, reconsiderando la relación entre régimen fascista y capitalismo como una “alianza” en la que el fascismo mantiene un cierto grado de autonomía, buscando hacer prevalecer la “primacía de la política” también en la esfera de la economía». De ahí se deriva la tesis de un fascismo internacional que comprenda gran parte de los regímenes autoritarios surgidos en Europa tras la Primera Guerra Mundial, tesis sostenida por los historiadores que «fundamentan la unidad del fenómeno en su naturaleza clasista de reacción burguesa, conectada de manera estructural y funcional al sistema capitalista [...] insistiendo en la continuidad sustancial entre régimen liberal y fascismo». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág 54 y 62.

⁷⁸⁴ Gentile rechaza la concepción del fascismo como una herejía del marxismo, variación del marxismo, o afín al comunismo. Igualmente le ocurre con el liberalismo. Para él, el fascismo fue un movimiento completamente nuevo, perteneciente al siglo XX, «nacionalista y modernista, revolucionario y totalitario, místico y palingenésico (...) el primer partido que llevó el pensamiento mítico al poder e institucionalizó la sacralización de la política a través de los dogmas, los mitos, los ritos, los símbolos y los mandamientos de una religión política exclusiva e integrista, impuesta como fe colectiva». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 79.

⁷⁸⁵ Vizcaíno Casas recordaba en su libro sobre Franco cómo «La Asamblea General de la ONU guarda un minuto de silencio en recuerdo suyo, coloca su bandera azul a media asta y no iza ninguna de los países miembros. Irak decreta tres días de luto oficial. En Bonn, la bandera alemana ondea a media asta en el Parlamento. Portugal y Siria también disponen luto oficial, destacándose en este último país la tradicional amistad del Generalísimo con los países árabes. Tres días de luto en Jordania y en Andorra. Y en Italia, a pesar de la oposición del Partido Comunista, el presidente, Aldo Moro, ordena que en los centros oficiales, las banderas se coloquen a media asta. Asimismo, en Chile». Casas, Vizcaíno. *El año en que Franco murió en la cama*. Pág. 210.

⁷⁸⁶ Fulvio De Giorgi. *Iglesia católica y lenguajes autoritarios. Fascismo cara a cara*. Pág. 137.

Si combinamos los tres criterios, fascismo en sentido genérico, punto de vista ético, y totalitarismo vs autoritarismo, el resultado es una mezcla cuando descendemos al suelo de la historia.

En efecto, si empleamos la voz en un sentido genérico, “fascismos”, calificándoles de regímenes totalitarios⁷⁸⁷, deberíamos estudiar no sólo las características comunes entre los alemanes, los españoles⁷⁸⁸ y los italianos, que las hubo, sino también las diferencias, que no fueron pocas ni baladíes⁷⁸⁹ ¿Con qué criterio lo hacemos?⁷⁹⁰ Si empleamos el criterio de la brutalidad, el primer puesto se la llevarían los nazis, el segundo el Estado de Franco, al menos en la década de los cuarenta⁷⁹¹, y el tercer puesto los italianos⁷⁹². A

⁷⁸⁷ Javier Tusell señala cómo «Mussolini inventó el término totalitario, aunque no lo llevara a la práctica (su totalitarismo, según los historiadores italianos, fue “imperfecto” o “defectivo” al menos en comparación con el de Hitler), pero, al acceder al poder por la vía legal, no debió emplear una violenta represión, y cuando institucionalizó el régimen, lo hizo de forma clara, a diferencia de Franco, y manteniendo como posibilidad abierta el camino hacia el totalitarismo absoluto. Además, en su momento final, durante la República de Saló, la voluntad totalitaria resultará manifiesta». Tusell, Javier, *Introducción al fascismo. Fascismo cara a cara*. Pág. 31

Gentile define de la siguiente forma el fascismo: «es un fenómeno político moderno, nacionalista y revolucionario, antiliberal y antimarxista, organizado por un partido milicia, con una concepción totalitaria de la política y del Estado, con una ideología activista y antiteórica, con fundamento mítico, viril y antihedonista, sacralizada como religión laica que afirma la primacía absoluta de la nación a la que entiende como una comunidad orgánica étnicamente homogénea y jerárquicamente organizada en un Estado corporativo con una vocación belicista a favor de una política de grandeza, de poder y de conquista encaminada a la creación de un orden nuevo y de una nueva civilización». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 19.

⁷⁸⁸ Para Gentile, la naturaleza autoritaria del franquismo está fuera de toda duda, pero «el debate acerca de la índole autoritaria o totalitaria del régimen fascista sigue abierto». Gentile, Emilio. *Introducción al fascismo. Fascismo cara a cara*. Pág. 18.

⁷⁸⁹ Gentile advierte del riesgo en la comparación entre fascismo y franquismo, ya que «puede ser útil siempre y cuando se consiga evitar el riesgo de producir, a guisa de una tela de Penélope, la continua reproposición de una misma trama de semejanzas y diferencias y se sepa ir más allá de analogías superficiales». Gentile, Emilio. *Introducción al fascismo. Fascismo cara a cara*. Pág. 19.

⁷⁹⁰ Por la fecha en que fue escrito, 1938, en plena contienda española, es de singular valor el análisis de Hernando de Alvia. Para este autor, aunque el fascismo y el nazismo comparten numerosos elementos, «puede afirmarse que existe entre ambos discrepancias esenciales». Así, es común en ellos, además del antimarxismo, «los postulados de autoridad, orden, disciplina y jerarquía; en el criterio de Estado unitario, rigurosamente centralista; en la concentración de los máximos poderes en una sola personalidad; en la aspiración a una más elevada justicia social; en la intransigencia doctrinal; en el sistema del Partido único; en el respeto a la propiedad privada, conservación de la burguesía y repulsión a las manifestaciones supercapitalistas; en la táctica de la acción; en su rígida orientación nacionalista, que en Alemania alcanza caracteres más agudos por el criterio de depuración racial, de eliminación del elemento semítico [...]». Hernando de Alvia. *Manual del Fascismo*. Pág. 46.

⁷⁹¹ «El análisis global reciente más objetivo es el de Ángel David Martín Prieto, que ha llegado a la conclusión de que la represión en la retaguardia nacional se llevó aproximadamente 70.000 vidas, unas 60.000 en la retaguardia republicana, y que además hubo unas 30.000 ejecuciones en España durante los años inmediatos al fin de la guerra. Murieron tantas personas – o es posible que quizá más – víctimas de la represión como en los combates militares». Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 388.

⁷⁹² Dice Payne que «como dictadura importante del siglo XX, el régimen de Mussolini nunca fue especialmente sanguinario ni represivo», y que, en cuanto al totalitarismo italiano no fue tan totalitario como pretendieron en la teoría, «En la práctica, el “totalitarismo” fascista se refería a la autoridad preeminente del Estado en sectores conflictivos, y no a un control total – y en la mayoría de los casos ni siquiera aproximado- cotidiano sobre todas las instituciones [...] Amplios sectores de la vida cultural italiana conservaron una gran autonomía y no existió un importante ministerio estatal de propaganda y cultura hasta ya tarde, en 1937, cuando se copió el ejemplo alemán. Normalmente el número de

su vez, cómo calificar los asesinatos que se cometieron en sus territorios. Mientras para los nazis empleamos la voz “genocidio”, para la represión de la postguerra española empleamos la voz “asesinatos”, o “fusilamientos”, o el más ambiguo de “represión”, sin que el número de fusilados en nuestro país, en una horquilla que va de 20.000 a 200.000 nos indique a partir de qué momento el asesinato planificado se convierte en genocidio. Si empleamos otros criterios, antecedentes históricos, contexto, características psicológicas de los dirigentes, situación económica de los países⁷⁹³, nos perderíamos en el maremagno de los datos individuales. Muchas de las características de los fascismos en sentido genérico se difuminan a medida que nos acerquemos a las peculiaridades históricas y culturales de españoles, alemanes e italianos. En conclusión, las características comunes de los tres regímenes dependerá de a qué distancia estamos dispuestos acercar la lupa.

Si descendemos aún más, a nivel de suelo español, la complejidad no disminuye, sino más bien al contrario. Dada la larga duración del régimen franquista, éste presentó diferentes etapas, por lo que en justicia hay que precisar a qué época nos estamos refiriendo para ser rigurosos en el análisis. Las discrepancias, una vez más, dependen de la ideología del que examina. Desde los que califican al régimen de Franco de “dictadura”, cuando no de “dictablanda”, y a lo sumo aceptan la voz autoritarismo (matizado por la “necesidad” frente al comunismo), hasta los que extienden la voz “régimen totalitario” a todo el periodo, hay una amplia variante de posibilidades. De todas formas, el pensamiento de Morente hay que situarlo en el contexto más fascistizado y cruento del régimen, entre 1939 y 1942, con España a punto de entrar en la II Guerra Mundial al lado de los nazis y el país convertido en un camposanto debido a la hambruna y a los asesinatos.

A su vez, en España, habría que contraponer dos visiones en el campo de los ganadores, la falangista, con su estética, su folclore, ritos y complejos freudianos frente a los italianos⁷⁹⁴, de un lado, y la católico-ecclesial, de carácter extremadamente conservador y reaccionario, de otro, que a la postre fue la que realmente ganó la Guerra. Entre estos dos niveles de relaciones, de extremada complejidad, hay que situar el equilibrio del sacerdote Morente.

El falangismo examinado de cerca produce perplejidad y asombro. Hasta el punto de que, como comentaremos después, no sabemos si calificarlo de un movimiento de extrema derecha, de extrema izquierda, ambas cosas, o ninguna. Claro que lo mismo

prisioneros políticos se contaba por cientos – la totalidad nunca superó unos pocos miles». Payne, Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español.* Pág. 35.

⁷⁹³ «mientras el comunismo es la forma de totalitarismo típicamente ligada a pueblos y subdesarrollados (Rusia en Europa y China en Asia), el fascismo es la forma de totalitarismo que aparece en naciones más ricas y técnicamente más avanzadas (...) Mientras el comunismo es con mucho el producto de sociedades predemocráticas y preindustriales, el fascismo es postdemocrático y postindustrial: el fascismo es imposible en países sin experiencia democrática. (...) el comunismo es la forma totalitaria de industrializar una sociedad atrasada, el fascismo es el método totalitario de resolver conflictos dentro de una sociedad industrialmente avanzada». William Ebenstein. *Los ismos políticos contemporáneos.* Pág. 183 y 185.

⁷⁹⁴ Así, decía el falangista Laín Entralgo que su famosa obra, *Los valores morales del nacionalsindicalismo*, que «He escrito cuanto sigue como falangista y como católico, y con el evidente propósito de servir a la vez a una y otra causa (...) la primera tarea de los grupos nacionales que suelen llamarse “fascistas” o “totalitarios” es la de religar estas dos ideas y estos dos valores dispersos mediante una ética, la ética revolucionaria». Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalsindicalismo.* Págs. 9 y 19.

nos ocurriría con el fascismo italiano⁷⁹⁵. Si empleamos el criterio emic, ellos mismos no sabían qué eran⁷⁹⁶ o querían⁷⁹⁷. Si empleamos el etic, nos invade el desconcierto. Un partido dirigido por señoritos y poetas⁷⁹⁸, y que lleva en su programa la nacionalización de la banca, la reforma agraria y la expropiación de tierras, así como un acendrado anticlericalismo (que no evitó que varios sacerdotes desempeñaran funciones importantes en Falange⁷⁹⁹) y un lenguaje revolucionario, sin perder de vista su desconcertante religiosidad, ¿dónde lo encajamos⁸⁰⁰? ¿Deberíamos distinguir un

⁷⁹⁵ Payne destaca la dificultad de encajar el fascismo en las dicotomías izquierda-derecha. Por un lado, distingue la derecha autoritaria, de un lado, y el fascismo, de otro, aunque los primeros combatieran las mismas cosas que los segundos. Así, dice, «*Si bien es cierto que los fascistas y la autoritarios conservadores estaban a menudo casi diametralmente opuestos en los terrenos cultural y filosófico, varios elementos de la derecha radical, como los españoles, eran tan conservadores en el terreno cultural y tan abiertamente religiosos como la derecha autoritaria conservadora*». Por otro lado, afirma que el fascismo italiano se creó mediante la nacionalización de determinados sectores de la izquierda revolucionaria, siendo los futuristas de Marinetti la tercera fuerza ideológica del fascismo, yendo tan a la izquierda como los sindicalistas o Mussolini. El nazismo, al menos al principio, propugnaba un colectivismo parcial, o un socialismo limitado de Estado, dirigido primordialmente contra la gran empresa, el latifundio, las grandes instituciones financieras y las grandes sociedades anónimas e industrias, es decir, una economía mixta, «*en parte estatal o colectiva pero sobre todo de propiedad privada*». Payne. *El fascismo*. Págs. 24 y 60.

⁷⁹⁶ Resulta ilustrativo leer el informe elaborado por Enrique de Aguinaga, en una conferencia titulada “Informe sobre la Falange de José Antonio”, al decir que con el nombre de Falange «*ha funcionado simultáneamente una confusión de rótulos, personas y hechos que, al amparo de una influencia política, formalizada burocráticamente, hoy no se puede revisar sin un sentido de ridículo en el mejor de los casos*». Aguinaga, Enrique. Informe sobre la Falange de José Antonio. Conferencia pronunciada el 29 de octubre de 1972 en el Salón de Actos de la Jefatura Provincial con motivo del XXIX Aniversario de la Fundación de Falange Española, Jefatura Provincial del Movimiento de La Coruña, 1973. José Luis Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág. 538.

⁷⁹⁷ Si bien Primo de Rivera comenzó declarándose, sin titubeos, fascista, después reculó. Es significativo su rechazo a la invitación a acudir a una especie de Internacional Fascista, «*El jefe de la Falange fue requerido para asistir pero rehusó terminantemente la invitación por entender que el genuino carácter nacional del movimiento que acaudilla le repugna la apariencia de una organización internacional. Por otra parte, la Falange Española de las JONS no es un movimiento fascista; tiene con el fascismo algunas coincidencias en puntos esenciales de valor universal; pero va perfilándose cada día con características peculiares y está segura de encontrar, precisamente siguiendo ese camino, sus posibilidades más fecundas*». Agustín del Pavón, Enrique (Recop), Textos inéditos y epistolario, Madrid: Ed. Del Movimiento, 1956, pág. 251. Citado por José Luis Rodríguez Jiménez. *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág. 174.

⁷⁹⁸ Para Payne, «*formados en las regiones más tradicionalistas de España, aportaron a la Falange un vocabulario de exaltación mística, de sacrificio y de violencia, de misión nacional y de revolución apasionada, cuya mezcla era capaz de embriagar a la juventud*». En otro párrafo dice que «*Ansaldo llamaba a los seguidores de Primo de Rivera corte de “poetas y literarios”*», destacando Payne que el interés de Primo de Rivera por cultivar “una concepción estética” de la política no era algo insólito como pudiera creerse. Junto a Sánchez Mazas, el “proveedor de la retórica de Falange”, estaban otros poetas, Jose María Alfaro, Agustín de Foxá, Samuel Ros y Dionisio Ridruejo. Es más, Primo de Rivera sentía una profunda antipatía por Calvo Sotelo, de quien decía «*era un hombre que no sabía hacer una poesía*». Payne, Stanley. Falange. *Historia del fascismo español*. Pág. 69 y 87.

⁷⁹⁹ Payne, Stanley. Falange. *Historia del fascismo español*. Pág. 88. Así, Fermín Yzardiaga (conocido como el cura azul) fundó el primer diario falangista, *Arriba España*, y bajo su dirección se fundó *Jerarquía* (que derivaba directamente del primer diario fascista italiano, *Gerarchia*), subtítulo, *La revista negra de Falange*. Stanley Payne, Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 42.

⁸⁰⁰ Los Estatutos de la Fe de las JONS establecían, en su artículo 2, la implantación de la “justicia social”; las Ordenanzas de las Juntas Castellanas de Actuación Hispánica afirmaban que la «*elevación intelectual, económica y moral del proletariado deben resolverse por la intervención sistemática del Estado, para evita la explotación del hombre por el hombre*», (extractos. Onésimo Redondo, págs 22-24); el “Manifiesto de los parados”, afirmaba «*¡Trabajadores! Ahora, el pan; después la implantación revolucionaria de un régimen nacionalsocialista, que dará pan y dignidad a todos los españoles*»,(La

falangismo de izquierdas⁸⁰¹, aunque sólo fuera programático con propuestas hechas desde la inocencia o la frivolidad, o en la derecha, dado su catolicismo integrista y sus elementos fascistoides?⁸⁰² ¿Cuál de los calificativos de Unamuno, “chiquillos sin acabado”, “retrasados mentales”, “inocentes”, “mentecatos” se aplicaría a las tesis programáticas de la Falange de aquellos años?⁸⁰³ ¿Para quién era un peligro la Falange?

La última pincelada antes de proceder a entrar en el fondo nos la da un elemento a menudo subestimado, por incómodo, la religión cristiana.

Nación, 3-IX-1934); o la Central Nacional Obrera, (Diario Arriba, n1 1, 21-III-1935, «Queremos la inmediata desaparición del hambre en nuestro país a costa de todo lo que representa dilapidación y escarnio a la miseria de los trabajadores». Jiménez Campo. Madrid. *El fascismo en la crisis de la II República*. Pág 339.

⁸⁰¹ Payne destaca que «El partido había heredado la vieja esperanza consista de llegar a un cierto grado de cooperación con la organización de filiación anarquista y antimarxista, la Confederación Nacional del Trabajo. Aunque los afiliados a la CNT se quejaban de que se les relacionase en sus actividades con los de Falange, algunos slogans de la prensa de la CNT podían intercambiarse con los titulares de Arriba, el nuevo órgano de la Falange». Cuenta Payne cómo, a través de amigos mutuos, «el jefe de Falange estableció contacto con Juan Negrín, miembro del sector “prietista” del partido socialista y le manifestó su interés en unir la Falange con los elementos socialistas moderados y de mentalidad nacional. José Antonio llegó a sugerir la posibilidad de que Prieto asumiera la jefatura de una Falange socialista, en la que él mismo aceptaría un puesto secundario. Trataba de atraerse a los elementos antimarxistas y no-internacionalistas de la CNT. Pero Prieto rechazó toda negociación». Para Payne, la derechización de la falange comenzó en marzo y abril de 1936. Todavía en la navidad de 1936, Hedilla, en el micrófono de Radio Salamanca «decía que nadie castigue o humille a quien por hambre o desesperación haya votado a las izquierdas. Todos sabemos que en muchos pueblos había – y acaso hay – derechistas que eran peores que los rojos», (Arriba España, 6 de enero de 1937). Falange. Payne, Stanley. *Historia del fascismo español*. Págs. 103 y 114 y 140.

⁸⁰² Rodríguez Jiménez establece una distinción importante: «En el plano político el fascismo se presentó como una tercera vía entre el liberalismo y el marxismo. Del liberalismo asumió las leyes del mercado y las conquistas de la tecnología, al tiempo que repudiaba sus valores: individualismo, universalismo y democracia. Con el marxismo coincidió en la consideración de la violencia como motor de la historia, aunque en sus orígenes y en su lenguaje el fascismo se manifieste como un ideario esencialmente antimarxista, ya que nace con el pretexto de frenar la revolución socialista y en tanto que ideología nacionalista se propone trascender cualquier enfrentamiento de clase, en contra de los postulados de las organizaciones proletarias». José Luis Rodríguez Jiménez. *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág. 22.

⁸⁰³ «Lo que él se destaca es el aspecto de la violencia, (del fascismo), de aquella violencia que predicó Sorel. Pero aquí empieza a predicarse una violencia no juvenil, si no pueril; una violencia de rabieta vocinglera de chiquillos sin acabado so de razón ni de conciencia. Cuando llegaron a nuestras manos algunos escritos de las JONS de una infantilidad aterradora (...) Y temimos que esa ofensiva de retrasados mentales, de hombres – algunos de ellos adultos – en la menor edad mental. Y ahora me creo en el deber de advertir a uno de esos mozos violentos de mentirijillas que al llamarles retrasados mentales no he querido llamarles retrógrados en el sentido que tiene ese calificativo en nuestra fraseología política, porque el retraso mental, la puerilidad intelectual, está no ya tan acusada, si no acaso más, entre los supuestos progresistas, o revolucionarios o de extrema izquierda. Lo mismo un extremo que el otro de violencia suponen un retraso mental, una puerilidad de concepción. De modo que al llamarles retrasados no les quise llamar retrógrados en susodicho sentido, ni reaccionarios ni cavernícolas, sino lisa y llanamente... inocentes. O si se quiere, mentecatos. Porque lo de inocentes no les cuadra bien. Puesto que inocente - “innocens, qui non nocet”, el que no daña, el inocuo – es el inofensivo, los de la junta o la juventud, -lo mismo da – ofensiva no son, desgraciadamente, inofensivos. Que no es inocente o inofensivo el parvulillo mental a quien se le deja jugar con armas ofensivas», (Unamuno. Artículo Las Jons. *Ahora*. Madrid. 1-XI-1933). Jiménez Campo. Madrid. *El fascismo en la crisis de la II República*. Pág. 230.

El *nacionalcatolicismo*⁸⁰⁴ parece ser la etiqueta que aglutina con más acierto el conjunto de características del periodo franquista, hasta el punto de ser aceptada incluso desde filas conservadoras o por la Iglesia católica⁸⁰⁵, por más que los términos sean antitéticos (universal-nacionalismo, sería su traducción⁸⁰⁶) e incluso peyorativos (por la analogía con el nacionalsocialismo nazi). Los problemas, otra vez, comienzan cuando analizamos el “nacionalcatolicismo” a la luz de los diferentes periodos. Mientras nos movamos en los años sesenta, no hay problemas, por cuanto a casi nadie molesta la voz. Cuando nos acercamos al periodo más trágico, al de la Guerra Civil y a los años cuarenta, el embarazo se hace palpable. Porque entonces hay que enfrentarse a uno de los problemas más soterrados en estas cuestiones, y es el de analizar qué relación hubo entre el cariz fascista del régimen una vez terminada la Guerra Civil y la religión católica⁸⁰⁷. En realidad, el problema nos destierra nuevamente fuera de nuestras fronteras.

⁸⁰⁴ Joseph Margenat define el nacionalcatolicismo como «*Concepción de la fe cristiana y de la vida de la comunidad católica como un elemento constitutivo de la nación*», considerándola una «*ideología antimoderna reaccionaria, pero que tiene su origen en plena contemporaneidad y que por eso podemos considerar como una forma anacrónicamente moderna, atraviesa todo el siglo XIX (desde la Guerra de la Independencia) y los dos primeros tercios del siglo XX (hasta su definitiva crisis con el Concilio Vaticano II y la transición, 1962-1978). El NC emerge contra el laicismo, el enclopedismo ilustrado, la masonería y las consecuencias políticas y culturales del ciclo revoucionario francés (...), situando como obras claves del XIX a fray Diego José De Cádiz, el último Juan Donoso Cortés y su obra clave, Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo, 1851 (con posiciones reaccionarias tras una etapa liberal). También a Feliu Sardá i Salvany, autor de El liberalismo es pecado, a fines del XIX. El nacionalcatolicismo tendría estas características: El NC español tiene estas características: 1º) Catolicismo y patria son consustanciales; 2º) Los valores civiles se encuentran subordinados, en el orden cultural, a la fe; 3º) El NC presenta una antimodernidad consustancial; 4º) Proyecto de reconquista*». Joseph M Margenat. *El nacionalcatolicismo de la Guerra Civil española a 1963. Fascismo, cara a cara*. Pág. 135.

⁸⁰⁵ Margenat refiere cómo, según Álvarez Bolado, el concepto ya había sido puesto en circulación en los ámbitos críticos al régimen dictatorial en los años 60, y que «*Parece ser que fue el teólogo malagueño Jose María González Ruiz, quien en una entrevista a Témoignage chrétien usó, por primera vez, la palabra* (J A y A M Gallego Pazos. *La Iglesia en la España contemporánea*, t II, Madrid. Encuentro, 1999, pag 87; F Urbina, *Iglesia y sociedad en España: 1939-1975*. Madrid, Ed Popular, 1977, pág 85), González Ruiz la pondría en circulación, aunque también aparece usada en el entorno de Joaquín Ruiz Jiménez, en la revista Cuadernos para el Diálogo y, más tarde, en la revista de Valencia Iglesia Viva, que en 1970 dedica un monográfico al tema (NC Iglesia Viva. Noviembre-diciembre de 1970, págs 485-496)». Joseph M Margenat. *El nacionalcatolicismo, de la Guerra Civil española a 1963*. Pág. 131. *Fascismo, cara a cara*. Por otra parte, Gonzalo Redondo también se la atribuye a González Ruiz, quien en una carta contaría cómo le vino a la mente, en una entrevista, el concepto “nacionalcatolicismo”, «*por homologación, aunque imperfecta, con el “nacionalsocialismo”*». Al parecer, la expresión la escuchó Aranguren, al que le hizo mucha gracia la expresión, y de ahí que la difundiera. Aunque el propio Aranguren se atribuyó la autoría de la expresión en el librito *¿Qué son los fascismos?* Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco (1939-1975)*. Pág. 72.

⁸⁰⁶ Como dice Amando de Miguel, «*Parece un contrasentido teórico ser católico (es decir, universal), y nacionalista, pero la realidad política tolera, y aun propicia, esta combinación, que no sólo es típica de los “católicos”, sino un poco de todas las “familias”*». Amando de Miguel. *Sociología del franquismo*. Pág. 238

⁸⁰⁷ Al analizar el fascismo, y tras declarar que el «*antifascismo es un imperativo moral, el único, quizá, políticamente categórico*», se da de bruces con el problema, analizándolo bajo un ambiguo subtítulo, “*Adulteración del modelo fascista. La España de Franco*”. La definición de nacionalcatolicismo es sencilla, «*la tendencia que permanentemente ha mostrado el Estado español, desde los Reyes Católicos aún antes de la unificación, a la identificación de España y del ser español con el catolicismo y, consiguientemente, a la eliminación de los “pseudoespañoles no católicos*». Aranguren muestra la existencia de dos líneas, la nacionalcatólica, a la que pertenecieron el Cardenal Gomá, José Pemartín «*que vio en este sistema el auténtico fascismo español, y un poco después la de García Morente*». Estos eran hombres «*nada falangistas, nada nacionalsindicalistas*», y son los que dieron al nacionalcatolicismo el carácter de Cruzada. La otra línea, «*con una mentalidad más moderna*», sería la de los falangistas, que

En la medida en que la mayoría de los españoles son católicos, y la mayoría de los europeos, cristianos, el análisis de la relación entre el cristianismo, en sus diferentes modalidades, y los fascismos europeos, provoca más de un nudo en la garganta. Tratar de explicar cómo sucedió *aquello* dentro del ámbito cultural europeo provoca terror atávico, por cuanto remueve los cimientos de la cultura sobre la que nos asentamos y nuestra autoestima colectiva. Circunscribir los hechos a unas personas y a una época podrá generar debates más o menos encendidos, pero la concreción temporal y espacial consuela y exculpa. Sin embargo, ir más allá y estudiar las relaciones, interacciones, fusiones y retroalimentaciones existentes entre las grandes líneas culturales europeas, empezando por la religión cristiana, y continuando por el mundo pretendidamente puro y atemporal de los filósofos, es algo que provoca tanta incomodidad como agresividad⁸⁰⁸. Como afirma Raguer, el aspecto religioso de la Guerra Civil «*sigue ocupando el lugar de la cenicienta*»⁸⁰⁹.

Porque el fascismo y el nazismo fueron un producto genuinamente europeo, sólo explicable por y en Europa. Para ser más exacto, la única ideología nueva aparecida en suelo europeo en el siglo XX fue el fascismo⁸¹⁰. Decenas de millones de europeos,

«*fuieron, ante todo, nacionalsindicalistas, y sólo secundariamente nacionalcatólicos (...) más inclinados a la total sumisión de la Iglesia (...) que a la identificación de la causa de la Iglesia con la del Estado español y viceversa*». Como dice el propio Aranguren, sin llegar a pronunciarse, «*Un estudio del fascismo español ha de tener muy presente siempre éstas, que, a mi juicio, podemos considerar sus dos vertientes, es decir, la diferencia y aun oposición, dentro del común totalitarismo, entre el nacionalcatolicismo español y el importado nacionalsindicalismo o falangismo*». Pero a la hora de centrar el tema, Aranguren sitúa el tema en Franco, «*el régimen de Franco, repito, ha sido –adulterado, venido a menos, imaginativo, vulgar- otro fascismo*», sin rozar siquiera las complejas imbricaciones entre la religión católica y ese fascismo español “aguado”». Aranguren. *Qué es fascismo*. OC. III. Pág. 412.

⁸⁰⁸ Basta recordar los calificativos que se llevó Víctor Farías con su famoso libro sobre Heidegger, “ignorante”, “perro de presa”, “superficial”, “judas”, etc. Farías destaca el contexto netamente católico en el que nace Heidegger, y sus dos tentativas para abrazar la carrera religiosa de la mano de los jesuitas (en 1909 entró en el seminario, en el noviciado jesuita de Tisis, en Feldkirch, y en el internado de teología del arzobispado de Friburgo, donde estudia hasta 1911). La conclusión de Farías es obvia, Heidegger «*no pudo ser ajeno al conjunto de ideas politicofilosóficas expresadas por la revista de la Orden. (...) La adhesión de Martín Heidegger al NSDAP no fue, en ningún caso, el resultado de un oportunismo improvisado o de consideraciones tácticas. Esto queda demostrado por el hecho de que Heidegger había actuado en coincidencia con los nacionalsocialistas antes incluso de convertirse en rector de la Universidad de Friburgo, antes de su práctica efectiva como rector y militante*». Por eso, cuando Farías aporta datos sobre el vínculo entre Heidegger y los nazis, tanto orgánicos como ideológicos, la agresividad de la intelectualidad políticamente correcta europea enseña los dientes. Farías, Víctor. *Heidegger y el nazismo*. Pág 31 y 53.

⁸⁰⁹ Dice, en concreto, «*No es que falten libros y folletos sobre el tema religioso, (...) lo que falta es aquella amplia zona de consenso entre los especialistas, basado en estudios seriamente documentados, que básicamente se ha alcanzado ya en los demás aspectos de la Guerra Civil*». Raguer, Hilari. *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española*. (1936-1939). Pág. 21.

⁸¹⁰ Gentile señala cómo, aunque el fascismo nació tras la Guerra Mundial, sus orígenes habría que situarlo en el proceso de crisis de la sociedad y el Estado italiano iniciado en las últimas décadas del siglo XIX al comenzar los procesos de industrialización y modernización. Incluso los movimientos culturales que lo acompañaron «*estaban ya presentes en movimientos radicales de derechas y de izquierdas, tales como el nacionalismo, el sindicalismo revolucionario o el futurismo, surgidos antes del fascismo*», movimientos que compartían «*el mito de la voluntad de poder, la aversión hacia el igualitarismo y el humanitarismo; el desprecio por el parlamentarismo; la exaltación de las minorías activas; la concepción de la política como actividad para organizar y plasmar la conciencia de las masas; el culto a la juventud como aristocracia dirigente; la apología de la violencia, de la acción directa, de la guerra y de la revolución*». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág 24.

incluidos sus principales filósofos, escritores, intelectuales⁸¹¹, clases medias, así como no pocos representantes de las Iglesias cristianas diseminadas por Europa, se dejaron seducir por aquella locura. De ahí que un análisis de la forma en que se fusionaron ideas desde lugares tan distantes para generar las obras que legitimaron aquella época afecte incluso a la autoestima colectiva y a la necesidad de adecentar como sea las fuentes de nuestra civilización.

Dado que estamos en el terreno de la filosofía, terreno en el que confluyen tanto los trazos gruesos del pensamiento como las diferentes disciplinas científicas sociales, resulta lícito y necesario no sólo plantearse cuáles fueron los contactos, relaciones, interacciones y retroalimentaciones entre el cristianismo en su triple manifestación, católica, protestante y ortodoxa, de un lado, y el fascismo y el nazismo, de otro. Y ya puestos, retrotraernos al racionalismo ilustrado, al liberalismo burgués y al capitalismo colonizador. Y al cacareo de la lechuza hegeliana. Con tales elementos, la separación y clarificación de qué es el fascismo se convierte en tarea hartamente imposible, a pesar de que no podemos dejar de entrever una imbricación entre todas las ideologías, manifestaciones religiosas y sistemas referidos, («*El campo de concentración no es un hecho fortuito de nuestra historia, sino producto de un determinado concepto del mundo*», Julio Quesada⁸¹²).

La pregunta, centrándonos en nuestro tema, es, ¿hubo un fascismo católico en España en los años cuarenta? Y si no lo hubo, ¿cómo llamamos a lo que atenazó España en esa época? Las palabras, nuevamente, suavizan o matizan a conveniencia de la ideología del dicente. Desde posiciones de derechas se prefieren las voces “conservadurismo-tradicionalismo” a la hora de calificar al régimen de Franco, por cuanto ni siquiera tienen carácter peyorativo. Desde posiciones de izquierda se prefiere la voz “fascismo” para esa época, por cuanto además de calificar se descalifica.

Pues bien, es en esta permanente polémica a la hora de etiquetar la época que estudiamos en la que debemos encuadrar la obra de Morente. Su obra fue elaborada en los años más duros de la historia de nuestro país, entre 1937 y 1942, y a priori lo máximo que podemos afirmar es que en su obra confluyen elementos de los tres paradigmas, conservadurismo-tradicionalismo, catolicismo y fascismo, fusionándose en una argamasa de difícil digestión⁸¹³.

Dado que los elementos católicos y conservadores en su obra parecen incuestionables, máxime si los contraponemos a sus oponentes, ateísmo y progresismo, habrá que centrarse en examinar si concurren elementos fascistas en su obra, lo que a su vez nos

⁸¹¹ Gentile destaca al filósofo Giovanni Gentile; al historiador Gioacchino Volpe, («*que veían en el fascismo al ejecutor de la revolución nacional del Risorgimento*»); a Giuseppe Bottai, ministro de educación, con su Carta della Scuola, «*que consideraba al fascismo el precursor de una nueva civilización*». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 41. Podríamos seguir con los filósofos alemanes Heidegger, Carl Smith, y Spengler, entre otros.

⁸¹² Quesada, Julio. *La belleza y los humillados*. Pág. 66.

⁸¹³ Para Jiménez Campos, el fascismo llegó a impregnar, con mayor o menor intensidad, «*el conjunto de prácticas contrarrevolucionarias en la Europa de entreguerras. A favor de esta fascistización de las derechas, visible también en España, jugaron factores, como señalaremos en otro lugar, de distinto carácter: la peculiar “eficacia” de los fascismos para detener lo que, en la posguerra mundial, se interpretaba como general ofensiva revolucionaria, el intento de adecuar el pensamiento conservador tradicional a unas pretendidas pautas de “modernidad”, etc.*» Jiménez Campo, Javier. *El fascismo en la crisis de la II República*. Pág. 16.

reenvía a la posible existencia de un fascismo católico que se nutrió de los elementos irracionales de las religiones monoteístas llevándolos a su extremo, con terminología actual, más fundamentalista, (con lo que habría de calificarse más bien de catolicismo fascista o fascistizado). Para ello, habremos de tener en cuenta, a la vez, las opiniones de algunos historiadores que se han ocupado del tema, tratando de extraer características genuinas del fascismo para inferir si podemos aplicarlas al primer nacionalcatolicismo, y, por ende, a la obra de Morente, todo ello con el objetivo de poder calificar la naturaleza de su obra.

Los fascismos contaminaron todos los paradigmas de pensamiento con los que entró en contacto, por diferentes, en cuanto a su naturaleza, que fueran éstos. Eso explica la existencia de un psicoanálisis nazi (Jung); un derecho nazi (Carl Smith); una ciencia nazi; un hegelianismo fascista (Gentile); un anarquismo fascistizado, (España, aunque muy minoritario), y un largo etcétera. Por eso es lícito plantearse la retroalimentación entre los fascismos y la religión cristiana, porque todos aquellos sistemas de creencias o de conocimiento con los que tomó contacto los pudrió, y no existe ningún argumento racional para argumentar que la religión iba a tener instrumentos para resistir el embate de una forma completamente eficaz.

Pues bien, todos estos elementos, cuya problemática aparece entremezclada en el periodo que analizamos, ha de ser espolvoreado con la filosofía de la historia. En efecto, este campo de la filosofía, con su aparente sentido trascendental, la búsqueda de un sentido al decurso histórico, contiene una carga ideológica de gran calado que, a diferencia de la filosofía política, no se hace expresa, sublimándose bajo unas pretensiones existencialistas que encubren sus verdaderas intenciones terrenales.

La filosofía de la historia fue un instrumento más de combate durante la II Guerra Mundial, aportando, con un discurso filosóficamente elaborado, a los fascismos y al nazismo: 1º) la creencia de que las naciones tienen un destino o misión que han de cumplir; 2º) la creencia de que las naciones están dirigidas por líderes que son instrumentos de un ente superior trascendente; 3º) la creencia de que ese ente superior, Dios, la Providencia, el Ser, la Razón, o cualquier concepto similar, dirige la historia hacia una determinada meta; 4º) sistemas filosóficos elaborados con un lenguaje romántico, sentimentaloides, sustentado en tesis irracionales, indemostrables e insostenibles desde un punto de vista lógico, racional o de mero sentido común; 5º) la creencia de que un filósofo puede captar, intuir o esbozar los tres primeros elementos empleando como instrumento el cuarto.

El idealismo, en concreto el hegeliano, el romanticismo y el primer historicismo, son los paradigmas que dieron cobertura a las filosofías de la historia o sistemas filosóficos que sustentaron los fascismos europeos. Aunque estudiaremos después la pertinencia de esta afirmación⁸¹⁴, conviene tener esta tesis en cuenta a la hora de analizar si la filosofía

⁸¹⁴ Hay común acuerdo en situar los referentes culturales del fascismo en movimientos previos a la primera Guerra Mundial, aunque no hay tanta coincidencia en señalar cuáles fueron éstos. Así, para Gentile, «(...) algunos de los elementos de los elementos que contribuyeron a la formación y desarrollo del fascismo, especialmente a nivel cultural y del estilo político, son claramente localizables en tradiciones políticas preexistentes: en el nacionalismo jacobino, en los mitos y las liturgias laicas de los movimientos de masas del del XIX, en el neorromanticismo, en el irracionalismo de las diversas "filosofías vitalistas", en el activismo y en el antiparlamentarismo de los nuevos movimientos revolucionarios antiliberales de derechas y de izquierdas que actuaban en Europa y en Italia en los albores de la guerra. El fascismo heredó estas tradiciones, pero las fundió con los mitos, las experiencias

de la historia de Morente perteneció al género de los fascismos europeos. En cualquier caso, las cinco características reseñadas en el párrafo anterior están presentes, de forma indubitada, en su obra.

* * *

Podríamos empezar con la distinción de tres tipos de regímenes políticos en los años treinta y cuarenta, las democracias liberales, la Unión Soviética comunista, y los regímenes alemán e italiano que englobamos bajo la voz fascismos. El cuadro no está ni mucho menos completo, por cuanto, en el terreno de las ideologías, nos dejaríamos atrás al socialismo (marxista, pero no comunista) y al anarquismo⁸¹⁵, de un lado, y al conservadurismo-tradicionalismo, de otro, que navegarían en el procesolo terreno de las adscripciones con riesgo de caer en el comunismo y el fascismo respectivamente. Por eso, podríamos distinguir tres grupos de regímenes políticos, democracias liberales, fascismos, comunismo, y seis ideologías, liberalismo, comunismo, socialismo, anarquismo, fascismo-nazismo, y conservadurismo-tradicionalismo (cristianismo en sus vertientes protestantes y católicas, básicamente). Todo esto en un contexto europeo de entreguerras con constantes interrupciones de los regímenes democráticos liberales⁸¹⁶.

Por eso, el número de combinaciones, tres regímenes, seis ideologías, nos cierra por lo pronto el número de posibles combinaciones al que podemos adscribir el sistema filosófico de Morente y el régimen de Franco. A partir de ahí, podríamos jugar con las categorías intermedias creadas por los historiadores, autoritarismo vs totalitarismo; pretorianismo vs cesarismo⁸¹⁷, etc.

En el terreno de los hechos incuestionables podemos afirmar que el fascismo como ideología trascendió Italia, porque, si bien es discutible la naturaleza de diferentes regímenes políticos, sí hubo partidos o movimientos fascistas en prácticamente todos los países europeos⁸¹⁸: a) El partido fascista rumano (1923); b) El partido fascista

y los estados de ánimo generados por la guerra». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 293.

⁸¹⁵ Preston destaca la importancia que tuvo el conflicto entre las izquierdas a la hora de desarrollarse la Guerra Civil, «Los conflictos internos entre entre anarquistas, socialistas y comunistas figuran entre los motivos determinantes de la derrota de la República española y con ella el hundimiento de los grandes experimentos colectivistas de la Guerra Civil». Paul Preston. *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Pág. 23.

⁸¹⁶ Payne establece la siguiente cronología de interrupciones de gobiernos parlamentarios, que «fue constante a todo lo largo del periodo de entreguerras: 1922-1925, Italia, 1923-1931, España, 1926, Portugal, 1926, Polonia, 1926-1936, Grecia 1926, Lituania 1929, Yugoslavia 1933, Alemania, 1933, Austria». Payne. *El fascismo*. Pág. 113.

⁸¹⁷ Elorza, por ejemplo califica al régimen de franco de cesarismo que, ante la aplastante victoria alcanzada, y aun apoyándose como columna vertebral en el ejército, evitó que se alcanzara un pretorianismo. Elorza, Antonio, *El franquismo, un proyecto de religión política. Fascismo cara a cara*. Pág. 74.

⁸¹⁸ Gentile resalta que esos movimientos, surgidos casi todos tras el ascenso del fascismo al poder, «tenían ideologías y objetivos no coincidentes con los del movimiento italiano, pero se parecían a este por la concepción mística y militarizada de la política, por el activismo revolucionario antidemocrático, antiliberal y antimarxista, por el culto de la nación o de la raza como valor absoluto, por el uso de ritos y de símbolos como expresión fundamental de la propia identidad». Señala el nacionalsocialismo de Hitler, las Cruces de Fuego de Francois de la Rocque y el Partido Popular francés de Jacques Doriot en Francia, el Movimiento Rexista (de Cristo Rey) de León Degrelle en Bélgica, la Falange española, la Unión

francés, (Le faisceau de Georges Valois, 1924), la Acción Francesa, las Cruces de Fuego, y los Franciscas franceses⁸¹⁹; c) El Frente de la Patria austríaco de Dollfuss⁸²⁰; d) el fascismo dirigido por Gyula Gömbös en Hungría, o el Movimiento Hungarista y La Cruz y la Flecha; e) El régimen del Rey Carol en Rumanía, país en el que coexistieron partidos como el Partido Fascista Rumano, el Partido Nacional Cristiano y La Legión del Arcángel Miguel, f) El Rex belga; g) El Movimiento Nacionalsocialista holandés⁸²¹; h) La Comunidad Nacional Fascista y el Campo Nacionalsocialista en Chequia; y el Partido Popular Eslovaco y la Rodobrana (Defensa de la Patria) en Eslovaquia; i) La Falanga polaca; j) Los utashi croatas⁸²²; k) El Nasjonal Samling (Unión Nacional) noruego dirigido por Quisling; l) Los British Fascista y la Imperial Fascist League británicos; m) la Falange española y la fascistización de una parte de la derecha española⁸²³; n) El Portugal de Salazar, un fascismo “sin partido fascista⁸²⁵”, y los nacional sindicalistas de Rolao Preto⁸²⁶; o) y movimientos en otros países

Fascista de Oswald Mosley en Gran Bretaña, las Cruces Flechadas de Ferenc Szálasi en Hungría, la Guardia de Hierro de Corneliu Codreanu en Rumanía, la Organización Revolucionaria Croata Insurgente o partido de los Ustasha o de Ante Pavelic en Croacia. Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág 46 y 47.

⁸¹⁹ Destaca Concepción Cervera que la Acción Francesa nació en 1898 bajo el affaire Dreyfus, y fue creada por Charles Maurras y León Daudet con las características de nacionalismo, antisemitismo, xenofobia y antiparlamentarismo. Las Cruces de fuego, organización de combatientes, fundada en 1927, contaba en 1935 con 260.000 afiliados. Otros movimientos fascistas franceses fueron El Faisceau de Georges Valois, que se decantó hacia 1921 por un fascismo de izquierda, y el partido Francisca, fundado en 1935, de gran coherencia fascista. Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág 72.

⁸²⁰ La naturaleza del régimen austríaco de Dollfuss resulta problemática. Así, Payne destaca que en Austria existían las tres caras principales del nacionalismo autoritario: un partido moderado de la derecha autoritaria, el Partido Social Cristiano; un grupo derechista más radical, claramente autoritario y violento, las unidades Heimwehr; y unos nacionalistas revolucionarios que eran los nazis austríacos. El Frente de la Patria, que llegó a incluir a las Heimwehren, no llegó a ser fascista, y la Constitución corporativa estatal de 1º de mayo de 1934 era conservadora, católica y virtualmente teocrática. Dollfuss, que habría prometido a Mussolini avanzar hacia un modelo fascista, acabó en el Frente de la Patria. Pero el régimen Dollfuss-Schuschnigg de 1933-1938 no llegó a ser, en opinión de Payne, fascista en sentido típico. Payne. *El fascismo*. Pág.4.

⁸²¹ Con 52.000 miembros y 44 escaños en el parlamento. Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág 73.

⁸²² Concepción Cervera destaca que el régimen utasha fue financiado por Hungría e Italia porque veían en ellos una cuña para desmembrar Yugoslavia, así como el genocidio cometido sobre los serbios durante la II Guerra Mundial. Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág 68.

⁸²³ Concepción Cervera destaca que, aunque la CEDA no ocultó su admiración por regímenes fascistas, y compartía algunos de sus principios, sin embargo rechazaba otros. «Sin embargo, las juventudes de la CEDA, las Juventudes de Acción Popular (JAP) sí mantuvieron un importante componente fascista, algunos de cuyos componentes se mostraban claramente en lugares de especial significado patriótico (Covadonga, El Escorial), uniformes, exaltación del jefe, demagogia anticapitalista, deseos de modernización (...)». Concepción Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág 83.

⁸²⁴ «¿Quiénes son los fascistizados? Empresa bien fácil y sencilla es señalarlos con el dedo, poner sus nombres en fila: Calvo Sotelo y su Bloque nacional. Gil Robles y sus fuerzas, Primo de Rivera. Sin olvidar una parte del ejército». Ledesma Ramos. *¿Fascismo en España? Sus orígenes, su desarrollo, sus hombres. ¿Fascismo en España? La Patria libre. Nueva revolución*. Pág 51.

⁸²⁵ Payne destaca cómo Novok, uno de los máximos estudiosos del régimen portugués, dice que en su forma y su estructura el régimen portugués se parecía más al de Mussolini que ningún otro de Europa, y en que de hecho era un “fascismo sin movimiento fascista”. Payne, Stanley. *El fascismo*. Pág. 148.

⁸²⁶ Payne destaca las opiniones de Eugen Weber, que distinguiría dentro del fascismo al italiano (más pragmático y moderado), y al nacionalsocialista (más fanático); Alen Cassels, que distinguiría los fascismo de la Europa sudoccidental y los nacionalsocialismo centroeuropeos; y a Wolfgang, que distinguiría tres subtipos de fascismos diferentes, el mediterráneo original, los de la Europa centrooriental, y el nazismo alemán. Payne distingue, a su vez, seis variedades: 1º) El fascismo italiano paradigmático, pluralista, diverso y nada fácil de definir en términos sencillos. Aparecieron formas derivadas en Francia, Inglaterra, Bélgica, Austria, Hungría y posiblemente Brasil; 2º) El

diseminados, como Grecia, Bulgaria, Letonia, Estonia, Lituania, Finlandia, Suecia y Suiza⁸²⁸.

La conclusión es innegable: hubo movimientos fascistas fuera de Italia («*en el siglo XX Europa sería fascista o fascistizada*», Mussolini⁸²⁹), con lo que es pertinente analizar el fascismo en cuanto ideología en España, ya sea en su versión de “fascismo paradigmático” o en sus derivados (protofascismo, parafascismo, pseudofascismo, movimiento y regímenes fascistoides, austrofascismo, fascismos ibéricos, fascismo mediterráneo⁸³⁰, fascismo nórdico, fascismo balcánico, etc.⁸³¹), adaptados a las peculiaridades culturales de cada país⁸³².

nacionalsocialismo alemán, definido a veces como la forma más extrema o radical del fascismo, único movimiento racista que logró establecer una dictadura total. Aparecieron movimientos algo paralelos o derivados en Escandinavia, los Países Bajos, los Estados Bálticos y Hungría, y en varios estados satélites durante la guerra. El tipo italiano y el alemán fueron las dos formas predominantes, pero no únicas, de fascismo; 3º) El falangismo español. Aunque hasta cierto punto derivaba de la forma italiana, se convirtió en una especie de fascismo católico y culturalmente más tradicionalista, que fue más marginal; 4º) El movimiento legionario o Guardia de Hierro de Rumanía, forma mística y kenótica del fascismo semirreligioso, que representó el único movimiento notable de este tipo en un país ortodoxo, y también fue marginal; 5º) El movimiento “húngarista” o de “La Cruz y la flecha” de Szalasi, algo distinto tanto de los nacionalistas húngaros como de los partidarios húngaros de un movimiento más moderado y pragmático de estilo italiano, y que durante breve tiempo quizá fuera el segundo movimiento fascista europeo en popularidad; 6º) Los fascismos no desarrollados y abortados, intentados por medios burocráticos por regímenes autoritarios de derecha, sobre todo en Europa oriental en la década de 1930. Payne, Stanley. *El fascismo*. Pág. 200 y ss.

⁸²⁷ En su temprano estudio, 1938, en plena Guerra Civil española, de Hernando de Alvial, es reseñable el listado de Estados o elementos fascistas que incorpora. Así, junto a Alemania y Portugal, “*otra de las naciones europeas en que el fascismo es una realidad viva*”, estarían los Camisas azules de Irlanda (general O’Duffy); National Socialistisch Beweging de Holanda (1932, ingeniero Mursert); Canadian Union of Fascist (1936); Narodni OPEC Fasisticka, de Checoslavaquia (general Gayda); Fascismo búlgaro (Alejandro Staliysky); British Union Fascist, de Inglaterra, (Sir Oswald Mosley, 1932); Nya Sveringe, de Suecia; Partido social-cristiano, de Rumanía (Cuza y Goga); Danske Samlings og Korporations Parti, de Dinamarca (Eric Zmsen, 1936), y muchas otras. Hernando de Alvial, *Manual del Fascismo*. Pág. 52;

⁸²⁸ «*Grecia, la dictadura de Metaxas ofrece rasgos fascistoides, y una adscripción más clara aparece en ele Ethniké Gnosis Ellados En Bulgaria, existió un Movimiento Nacional Social Los países bálticos contemplaron la proliferación de grupos fascistas: el acaudillado por Woldemaras, en Lituania, el Ugunkurst (Cruz de Fuego) y el Perkonkrust (Cruz de Truenos) en Letonia; la Asociación de Combatientes de la Libertad, en Estonia. En Finlandia surgió el movimiento lappo. En Suecia, la Organización Combativa Fascista, más tarde Partido Popular Nacionalsocialista. El partido Nacionalsocialista de Dinamarca*». Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág 73.

⁸²⁹ Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág 46.

⁸³⁰ «*Il contrasto è stridente, per i fascismo dei Paesa occidentali, a causa del carattere moderno che essi hebreo in quanto movimenti reazionari articolati, e spesso di massa. Nel fascismo dell’Europa centrale, diminuendo questo carattere di modernità, si fece più forte il sentimento romantico. Esso assunse aspetti apocalittici e millenaristici. Non si trattò semplicemente di una FEDE in un uomo della provvidenza; fu una FEDE talmente profonda da diventare talvolta, come in Romania, vera e propria autodistruzione; una FEDE nel successo come apportatore di salvezza, la convinzioni che tutti i problema sarebbero statu miracolosamente risolti nel nuovo Regno dei Cielo. Questo sentimento messianico fue assai più forte nel fascismo dell’Europa centrale e orientale che in quello dell’Europa occidentale*». S.J. Wolf. *Il fascismo in Europa*. Pág. 15

⁸³¹ Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág 58.

⁸³² «*La varietà di tali origini è palese se solo consideriamo le diverse forme “nazionali” del fascismo. Dietro i disciplinati movimenti germanizzati degli anni `30 con il loro comun denominatore di autoritarismo, nacionalismo, militarismo, antisemitismo, scopriamo il nacionalismo católico, secolarizzato, conservatore ad ultranza dell’Action Française”; il socialismo cattolico, ansemítico e pangermanico di Kart Lueger e Georg Schönerer a Viena; le rodomontate elettorali di D’Annunzio e le tattiche di Giolitti in Italia; la tradizione secolare del caciquismo rural e dei pronunciamientos militari*

A su vez, las imbricaciones entre el fascismo⁸³³ y la religión cristiana⁸³⁴ se manifiestan en⁸³⁵: a) El régimen austríaco de Dollfuss, a medias entre el fascismo y el conservadurismo católico, antes de que el país se deslizara por la pendiente del nazismo con el apoyo expreso de la Iglesia austríaca; b) La Cruz y la Flecha en Hungría⁸³⁶; d) El Rex belga (Christus Rex⁸³⁷); d) La Legión del Arcángel Miguel, en Rumanía⁸³⁸, e) El

*in Spagna. E risalendo ancor più indietro nel tempo, saremo sorpresi di scorgere, fra gli antesignani del fascismo, gli eroi liberali dell'Ottocento, Giuseppe Manzini con la sua "Giovane Italia" che il tempo ha trasformato da idolo dei salotti vittoriani a precursore di Mussolini, col suo inno "Giovinezza", e quei "buoni tedeschi" del parlamento di Francoforte il cui motto "Einheit, Freiheit und Macht" non sarebbe statu certo sconfessato a Hitler. Senza dubbio, questi personaggi sarebbero rimaste interdetti di fronte alla forma ultima del movimento cui avevano dato un contributo ideale, non meno di Burke e Carlyle; ciò nonostante, sia gli uni che altri figurano nell'albero genealogico del fascismo». H. R. Trevor-Roper. *Il fenómeno del fascismo. Il fascismo in Europa*. Pág. 28.*

⁸³³ Aquí incluimos también al nazismo. Las relaciones entre el protestantismo y el catolicismo con el régimen nazi fueron muy complejas. Lukács resalta cómo mientras Gobineau, como católico ortodoxo y creyente que era, «se afanaba por poner su concepción racista de la historia en consonancia con el Antiguo Testamento», por otro lado Chamberlain negaba valor al Antiguo Testamento por ser una «invención judaica», y que, al igual que decía Lagarde, habría que eliminarlo de la religión cristiana porque «su influencia había hecho fracasar el Evangelio». Así, para Lukács, la «línea chamberlainiana de la auténtica religión ario-germánico va de la antigua India a Cristo, y de Cristo a Kant». Chamberlain, en esta línea, sostendría que «El emparejamiento del espíritu ario con el espíritu judío y el de ambos con las locuras del "caso de pueblos", sin naciones y sin fe, es el gran peligro». Por último, mientras para Rosenberg el nazismo sólo reconoce como sus verdaderos antecesores a Wagner, Nietzsche, Lagarde y Chamberlain, para Hitler «sólo se puede ser germano o cristiano. No es posible ser las dos cosas a la vez... No es posible convertir a Jesucristo en ario, esto es un absurdo (...) ¿Qué podemos hacer nosotros?, lo mismo que hizo la Iglesia Católica, cuando impuso su fe a los paganos: conservar lo que es útil, cambiando su sentido». Lukács. *Asalto a la razón*. Págs 546, 566, 572, 578, 580 y 602.

⁸³⁴ Por la prontitud con que fue escrito, 1938, en plena conflagración española, es interesante citar las opiniones de Hernando de Alvia, «Es interesante conocer la postura del régimen italiano con la religión en general y con la católica principalmente. En la religión, reconoce el fascismo el primero entre los valores del espíritu, y como a tal lo respeta y lo acata [...] Cuando se dice que Dios vuelve – afirma Mussolini – se entiende que vuelven los valores del espíritu [...] el fascismo respeta el Dios de los ascetas, de los santos, de los héroes, y también el Dios tal como lo ve y reza el corazón ingenuo y primitivo del pueblo». En opinión de este autor, el tratado de Letrán, junto al Concordato y el Convenio, que resuelve entre otras cosas las relaciones financieras entre la Santa Sede e Italia, «es un timbre de gloria para el régimen». Así, «Si el Tratado entraña, sin duda alguna, positivas ventajas para Italia, el Concordato, en cambio, representa para la Iglesia uno de los más perfectos y estimables acuerdos firmados por la Santa Sede con las postestades civiles». Hernando de Alvia. *Manual del Fascismo*. Pág. 70.

⁸³⁵ Gentile resalta el carácter de religión laica del fascismo italiano, así como su sacralización de la política y su esfuerzo por integrar el catolicismo dentro de su sistema, (aunque utilizaría el catolicismo como método de consenso), lo que le diferenciaría del franquismo, «El fascismo instituyó una religión política en su afán de integrar el catolicismo en su propio universo mítico y simbólico, con la pretensión de tener, como Gran Pedagogo, el monopolio de la formación de las conciencias, y el régimen franquista, que sustancialmente identificaba su ideología con el catolicismo, asignando principalmente a la Iglesia la función de la pedagogía pública». Gentile, Emilio. *Introducción al fascismo. Fascismo cara a cara*. Pág. 18.

⁸³⁶ Concepción Cervera destaca que el primer grupo fascistizado que se dirigió a la pequeña burguesía con un programa revisionista, antisemita y corporativo, fue el Partido de Defensa de la Raza, fundado por Gyula Gömbös en 1923. En 1932, en plena escalada de Hitler, surgieron tres partidos de inspiración nazi, que se agruparon en 1937 en el Partido de la Cruz de Flechas. Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág. 68.

⁸³⁷ «El Rex fue el movimiento fascista belga más característico, por su lema "Christus Rex" fundado por León Degüelle con el objetivo de reconciliar a las clases mediante un nuevo orden basado en la familia, la corporación y la comunidad nacional. Creó un cuerpo de voluntarios, la Legión Valona, para combatir al bolchevismo ruso». Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág. 73.

Partido Popular Eslovaco y la Rodrobana (Defensa de la Patria) en Chequia⁸³⁹; f) La Falange española, de carácter fascista y católico, y el primer Estado de Franco, con elementos fascitizados y netamente católico; g) El Estado católico-conservador de Salazar⁸⁴⁰; h) La Falanga polaca, de carácter católico⁸⁴¹; i) la Cruz de Fuego (Ugunkurst) y la Cruz de Truenos Perkonkrust de Letonia⁸⁴²; j) El fascismo italiano⁸⁴³, la Unione Nazionale⁸⁴⁴ y los “clerico-fascisti”⁸⁴⁵, así como el apoyo de la Iglesia italiana al imperialismo italiano vía Etiopía⁸⁴⁶.

⁸³⁸ Concepción Cervera la califica de curiosa formación “mística y antisemita”, con Corneliu Codreanu. De ahí saldría la Guardia de Hierro, la organización más notable de los fascistas de Rumanía que después se transformó, en 1933, en el Partido Todo por la Patria. Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág. 69.

⁸³⁹ Concepción Cervera destaca cómo en Eslovaquia existía, desde 1919, un grupo autonomista dirigido por el sacerdote Hlinka, que coincidía con el fascismo en la defensa a ultranza del orden y el conservadurismo tradicionalista. El Partido Popular Eslovaco fue dirigido por el también sacerdote Josef Tiso, sucesor de Hlinka. Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág. 69.

⁸⁴⁰ Como afirma César Oliveira, se ha minusvalorado la ayuda de Salazar a Franco, dado que veía la suerte política de su régimen a lo que ocurriera en España, «Préstamos financieros abultados, apoyos logísticos y materiales diversos, facilidades de tránsito y de escala, colaboración policial, apoyo político y diplomático internacional, todo o casi todo fue concedido por Oliveira Salazar a la causa del General Franco». Oliveira, César. *Portugal y la Segunda República española*. 1931-1936. Pág. 187.

⁸⁴¹ Para Payne, la Falange organizada en Polonia por Boleslaw Piasecki «era un intento de casar un fascismo extremo (en este caso profundamente influenciado por el nazismo) con el catolicismo nacionalista polaco». Payne G. Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 470.

⁸⁴² Cervera Jover, Concepción. *Los fascismos*. Pág. 73.

⁸⁴³ Ya en 1930 Ernst Wilhelm resalta las complejas relaciones entre el fascismo y el catolicismo. Así, de un lado, Mussolini «Nuestro pueblo no sólo ha avanzado con el fascismo hasta el mismo Dios por deificación de Italia, sino también ha valorado de nuevo en su verdadera estimación su religión positiva revelada, el catolicismo (...) y así avanza de un modo consecuente hacia su renacimiento religioso», [Balbino Giuliano, *El proceso histórico del pensamiento fascista*, en la obra de Gutkind, Mussolini y el fascismo.] Por su parte, Wilhelm resume en una frase esta imbricación, «La religión viene a convertirse en medio al servicio de un fin», de forma que «La religión sirve además para revestir procesos o fines políticos, como por ejemplo en el acto de la solemne bendición de los fusiles fascistas, en la iniciativa de colocar las corporaciones bajo el patrocinio de San Bernardo, en la denominación dada a los misioneros italianos de Oriente de pioneros políticos, o en el encabezamiento de los contratos colectivos de trabajo con una invocación a Dios, a la Virgen, pero también a la ciudad de Roma como cuna y trono de Cristo (culla e trono de Christo)». El Estado reconoce a la Iglesia católica como única religión oficial, aunque consiente cualquier otro culto que no sea contrario a las buenas costumbres, mejorando el Pacto de Letrán la situación de las confesiones no católicas. Wilhelm, Ernst. *El Estado fascista en Italia*. Pág. 106.

⁸⁴⁴ Primer grupo católico profascista. Edgard R. Tannenbaum. *La experiencia fascista. Sociedad y cultura en Italia (1922-1945)*. Pág. 248.

⁸⁴⁵ Payne califica a los católico-fascistas, o “clerico-fascisti” de “corrientes menores” que «buscaban armonizar con el catolicismo, al que Mussolini había cortejado durante algún tiempo». Payne G. Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 29.

⁸⁴⁶ «Etiopía es el ejemplo más típico de la podredumbre moral y del decaimiento intelectual de un pueblo cristiano alejado de Roma por el cisma y la herejía, y que ha permanecido cerrado a todo influjo, incluso indirecto, del Catolicismo en las instituciones civiles [...] La Etiopía de hoy sigue siendo la misma, y en ciertos aspectos incluso peor que lo era hace trescientos, quinientos o mil años. Los mismos errores, las mismas supersticiones, la misma ignorancia, la misma corrupción moral del clero, de los grandes y del pueblo [...] ¡Que al fin pueda (el pueblo abisinio) resurgir a la nueva vida la verdadera civilización, que sacuda el yugo de esta esclavitud y rompa sus cadenas para siempre! [“Etiopía religiosa”. En *La Cività Cattolica*, 19/X/1935, págs. 93 y sgs.). Vemos que en el exterior se habla de una guerra de conquista, de una guerra ofensiva. Es ésta una suposición en la que ni siquiera queremos parar mientes, es una suposición que desconcierta. Una guerra que fuese sólo de conquista sería evidentemente una guerra injusta, algo que desbordaría cualquier imaginación, algo indeciblemente triste y horrible. Nosotros no podemos pensar, sin embargo, en una guerra injusta: no podemos admitir esa posibilidad, y Nos la excluimos deliberadamente. No creemos, no queremos creer en una guerra injusta. Por otra parte, en Italia se dice que se trataría de una guerra justa, porque es una guerra defensiva, una guerra para

Nuevamente, en el terreno de los hechos incuestionados podemos afirmar la existencia de un fascismo católico en la Europa de los años treinta⁸⁴⁷. El que su carácter fuera minoritario no permite negar su existencia, ni su importancia⁸⁴⁸, («*los católicos*

asegurar las fronteras contra los peligros continuos e incesantes, una guerra que se ha hecho necesaria para la expansión de una población que aumenta día tras día, una guerra emprendida para defender y garantizar la seguridad material de una país. Una guerra de esta clase se justificaría por sí misma. [...] En cualquier caso, rogamus a Dios que quiera secundar las actividades y los esfuerzos de los hombres clarividentes que comprenden las exigencias del verdadero bienestar de los pueblos y de la justicia social, esos hombres que hacen todo lo posible [...] no con dilaciones, que no representan sino una pérdida de tiempo precioso, sino con intenciones verdaderamente humanas [...] para llevar a cabo acciones de verdadera pacificación, con la intención verdaderamente sincera de alejar la guerra. Rogamos a Dios que quiera bendecir esta actividad [...]». Pío XI, “Discorso” ante 2000 enfermeras católicas, 27/VIII/1935, reproducido en P. Bresso, *La Chiesa e la politica estera del fascismo*, Turín, 1974, págs. 49-50]. (...) «*La guerra ha acabado, la paz ha sido restablecida, Etiopía es italiana (...) Como al principio de las hostilidades, nosotros los sacerdotes y el pueblo nos reunimos en torno a los altares para que nos fuera propicio el Dios de los ejércitos, así hoy debemos agradecerle la victoria obtenida. Los que no consideren los acontecimientos humanos en el marco de la economía divina, los que no creen que los destinos de los pueblos son regidos por la mano de Dios, no sienten la necesidad de este sagrado rito, (pero) para nosotros, creyentes, la límpida victoria italiana en estas circunstancias difíciles, únicas, dramáticas, en las que se ha producido, viene marcada por el sello palpable de la intervención divina, y es el fruto, el premio, de esa atmósfera nueva que envuelve a Italia, la conciliación entre la Iglesia y el Estado; es el sello del histórico acto realizado por Pío XI y Benito Mussolini».* Mons. Santino Margaria, *L’Imperio, sigillo della conciliazione*, Italia e Fede, 1/VI/1936, reproducido en P. Bresso, *La Chiesa e la politica estera del fascismo*, Turín, 1974, Págs. 43. Hernández Sandaica, Elena. *Los fascismos europeos*. Pág 227.

⁸⁴⁷ Las relaciones entre la religión cristiana y el fascismo han sido objeto de estudio por parte de diversos autores. Así, Payne destaca la existencia de un fascismo católico en Italia, que se fue desvinculando del fascismo a medida que éste se nazificó. «*En cambio, toda forma sería de nazismo católico, protestante o cristiano, era evidentemente una contradicción en los términos. Muchos cristianos nominales votaron a Hitler, pero nunca se trató en absoluto de que el partido incorporase una variante religiosa. La tentativa ulterior de crear un “cristianismo alemán” requirió una ruptura total con todo el cristianismo ortodoxo, cosa que jamás exigió el fascismo, sincrético y semitolerante».* Payne. *El fascismo*. Pág. 62.

⁸⁴⁸ Renato Moro destaca que el panorama de la historiografía, referido a las relaciones entre fascismo y religión católica, es insuficiente. Cita los estudios de Candelero, («*Alianza entre mundo católico y fascismo, en función antidemocrática y antiobrera*», *Il movimento cattolico in Italia, Roma, Rinascita, 1953*), y de Miccondi, quien en 1973 hablaba de una «*verdadera alianza entre Iglesia y fascismo, la necesidad de orden, disciplina, de autoridad y de jerarquía, el sustancial desprecio y pesimismo sobre el hombre como ser social al que siempre hay que guiar, corregir y limitar, la desconfianza ante cualquier forma de discusión y de búsqueda, ante cualquier actitud que no fuera la obediencia y sumisión, y sobre todo, en algunos enemigos comunes, ateísmo, falta de religiosidad, herejía, anarquía, masonería internacional, anglicanismo, protestantismo, liberalismo, y, sobre todo, comunismo*», (G. Miccoli, *La Chiesa e il fascismo, en Fascismo e società italiana*, edición de G Quazza); o de Zunino, («*la consideración del fascismo como ocasión para acabar con la apostasía colectiva*», *Interpretazione e memoria del fascismo. Gli anni del regime*, Roma-Bari, Laterza, 1991, págs. 144 y ss); o a Álvarez de Bolado, para quien «*en la Europa de los años 20 y 30 nos encontramos con toda una gama de ideologías nacional-católicas: L’Action Française, en Francia es la más conocida. Pero existen tendencias similares en Alemania (los “deutsche Christen”), en Italia, en Hungría, etc. Sin embargo, es preciso señalar la diferencia que existe entre el nacionalcatolicismo entendido como tendencia ideológica que coexiste con otras en un mismo espacio histórico - que pretende la unanimidad cultural y la integración social, abortando las disidencias de lo “español” y lo “católico”-, y, de otro lado, el nacionalcatolicismo como ideología instalada en el poder*»; y de Francesco Traniello y Guido Formigoni, para quienes «*un esfuerzo católico paralelo al fascista, a partir de la Primera Guerra Mundial, por “reforzar – según se ha escrito – un posible nuevo encuentro entre Estado y nación, a la luz de la religión.. Las investigaciones de Formigoni y de Traniello han aclarado suficientemente los diversos componentes del encuentro entre católicos y nación en los veinte años del fascismo: la entrada de la Iglesia también en una competición para guiar el proceso de nacionalización de las masas (en la que intervenían varias figuras), un nuevo patriotismo católico, la recuperación del Risorgimento, una mayor influencia católica*

querían cristianizar al fascismo y al Estado: ¿se daban cuenta de que así corrían el riesgo, en realidad, de fascistizar el catolicismo», Renato Moro⁸⁴⁹), incluyendo la adaptación cristiana del racismo⁸⁵⁰. Una de las primeras medidas de Franco fue devolver

en las clases dirigentes, y, en general, en la clase media-alta de la sociedad, las esperanzas de una recuperación religiosa de la conciencia nacional, el mito de “Roma donde Cristo es Romano”, hasta el nacionalismo y el culto de la potencia nacional en los ambientes clerical-fascistas». Moro, Renato. *Nación, catolicismo y régimen fascista. La nacionalización de los italianos bajo el fascismo: ¿catolicismo nacional, nacional-catolicismo o universalismo católico-fascista?* Pág 120 y ss. *Fascismo cara a cara*.

Por otro lado, De Giorgi, refiriéndose al caso italiano, destaca que «En las cuatro décadas que van desde 1918 hasta 1958, es decir, en el periodo de los totalitarismos, la presencia de la metáfora bélico-militar en el lenguaje eclesial creció de manera sorprendente y penetró con insistencia casi obsesiva enriqueciéndose con suntuosas florituras léxicas [...] Se puede hablar del lenguaje totalitario y eclesial en este periodo, según estudios como el de Faye, (*Introduzione ai linguaggi totalitari*) si se accede a un análisis de los totalitarismos desde el punto de vista del lenguaje, como elemento esencial, psicológica y sociológicamente estructurante, espía significativo de procesos sociales generales más amplios y de evoluciones más vastas del clima psicológico colectivo, capaces de estructurar no sólo el campo de la política (y del Estado) sino también de la religión (y de la Iglesia). Es decir, que la Iglesia también ha tenido una edad totalitaria: una Iglesia sociológicamente y psicológicamente “totalitaria”. La metáfora bélico-militar representaba en aquel entonces un elemento ambiguo tanto de acercamiento/superposición con los lenguajes totalitarios de la política, como también de alternativa/contraposición». Fulvio De Giorgi. *Iglesia católica y lenguajes autoritarios. Fascismo cara a cara*. Pág. 103

⁸⁴⁹ «o los años de mayor nacionalización de la fe, los años en que, en los frescos de alguna iglesia, junto al Cristo crucificado, aparecía un Mussolini a caballo (Falcón, *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Italia (1945-1955)*. Turín. Einaudi, 1956, pg 112), son los años (...) en que la misma devoción popular llegaba a conocer una dimensión de “nación cristiana” no muy distinta del concepto fascista “en términos de contraposición y de superioridad respecto a las demás naciones y pueblos», (Violi. *Religiosità e identità collettive. I santuari del Sud tra fascismo, guerra e democrazia*. Pág. 91). Moro, Renato. *Nación, catolicismo y régimen fascista. La nacionalización de los italianos bajo el fascismo: ¿catolicismo nacional, nacional-catolicismo o universalismo católico-fascista?* *Fascismo cara a cara*. Págs. 128 y ss.

⁸⁵⁰ El racismo se integró en la doctrina cristiana sin más problemas, «La existencia, evidente e innegable, de las Razas, sanciona el principio de desigualdad humana. Sería absurdo pensar que, en la vida social, un australiano capaz de contar sólo hasta diez y un europeo como Volta o Marconi (o incluso un europeo normal, capaz de doctorarse en leyes, matemáticas o o ciencia política sólo con que se le proporcionen los medios financieros para sostener tales estudios), deban estar sujetos a los mismos deberes. Sería inhumano imponer a los seres inferiores deberes que nunca podrían cumplir, exponerlo a leyes que nunca podrían entender (...) En cuanto lugares viven juntos hombres de raza europea y hombres de raza ciertamente inferior, corresponde a los primeros, fatalmente, incluso aunque sean minoría, la responsabilidad de la guía y del gobierno; es natural que a una mayor responsabilidad acompañe una posición de privilegio y predominio. El racismo, por tanto, es incompatible con las abstracciones democráticas. Las “grandes democracias” propietarias de vastos imperios coloniales nunca han podido justificar coherentemente y honestamente su propia posición imperial ante sus súbditos (...) Esta constatación objetiva, sobre la desigualdad de valores y la distinta capacidad volitiva de las razas humanas, no excluye el principio cristiano de que Dios es el padre común de todos los hombres, y a todos habrá de juzgarlos con igual justicia. La religión cristiana no ha podido ni querido nunca eliminar el hecho de que existen deficientes y semideficientes, a los que las comunes leyes morales no se pueden, ciertamente, aplicar del todo: el dogma de la igualdad de todos los hombres a los ojos de Dios significa que son el mismo – siempre constante y siempre coherente – espíritu de justicia. Dios habrá de juzgar también a los deficientes, teniendo en cuenta toda circunstancia para su cargo y su descargo, y no que Dios habrá de pretender que los deficientes comprendan y se comporten exactamente como los hombres normales. Ahora bien, un hombre de raza inferior es comparable a un semideficiente de nuestra raza: a un caníbal convertido, que ingenuamente pregunte si no podría comerse un niño, al menos en el día festivo de su bautismo, no habremos de explicarle la Moral Católica de Manzoni, (...)». Pág 272. Capasso, Aldo. *Idee chiare sul razzismo*. Roma. Edizioni Augustea, 1942. Págs. 13-14. Hernández Sandaica, Elena. *Los fascismos europeos*.

el crucifijo a las escuelas⁸⁵¹. Lo mismo se hizo en la Italia fascista a iniciativa de Gentile⁸⁵². La Iglesia, tanto italiana como española, encontró en el fascismo un aliado con el que combatir sus fantasmas de la modernidad⁸⁵³⁸⁵⁴. Será en España donde esa

⁸⁵¹ En efecto, la Orden de 30-3-1939 decía «*Como aconseja el sentido cristiano de nuestra victoria y en reconocimiento de la ayuda de Dios al Caudillo de España, se dispone, art 1º, Los Directores de Escuela deben poner el Santo Crucifijo en lugar preferente*». El artículo 2 lo disponía para las Universidades.

⁸⁵² En su temprano estudio sobre el fascismo, 1938, Hernando de Labial destaca cómo en Italia, Gentile, estuvo presto a socorrer a la infancia, «*al propio tiempo que atendía a la formación espiritual de la infancia, reponiendo el Crucifijo en las escuelas y con él la enseñanza religiosa. En el aspecto social, se fijaron los cimientos de la obra ingente que había de verificarse en el futuro. En una palabra, en tres años de gobierno, el fascismo, aunque mediatizado por influencias extrañas, había cambiado profundamente el panorama del país*». Hernando de Alvial, *Manual del Fascismo*. Pág 35.

⁸⁵³ «*Los católicos italianos, tanto seculares como religiosos, tuvieron relaciones con el régimen fascista a muchos niveles. Acuerdos de Letrán de 1929. [...] La conciliación entre la Iglesia y el Estado tuvo consecuencias políticas importantes, como el sacrificio del Partido Popolare por el Vaticano y el apoyo que la mayoría de los prelados otorgaron a la política extranjera fascista; tuvo también consecuencias financieras, ya que ciertos bancos católicos fueron salvados de la quiebra por el gobierno de Mussolini de 1929 [...] El atractivo evidente fundamental del fascismo de los primeros tiempos para la mayoría de los católicos residió en la forma en que se presentó ante ellos como el gran enemigo de sus enemigos: del liberalismo, el socialismo y la masonería. [...] A fines de 1922 y al comienzo de 1923 se reconcilió el fascismo con la iglesia al volver a implantar los servicios religiosos en las solemnidades oficiales, al restablecer el crucifijo en las aulas de la nación y al perseguir a los dirigentes masónicos. Los Pactos Lateranenses y sus consecuencias fueron uno de los legados más importantes del régimen fascista. Bajo el fascismo, la Iglesia se benefició en mayor grado que el Estado con el arreglo de la “cuestión romana” y la restauración de la influencia clerical en la vida pública y en la enseñanza. A largo plazo su beneficio fue también mayor, y por esta razón el papa Pío XI acertó al aceptar los compromisos con el fin de preservar el Concordato y la Azione Católica. [...] En los debates sobre la Constitución de la república inmediatamente después de la guerra, Palmiro Togliatti se comprometió también a la conservación de los Pactos Lateranenses para conseguir la participación comunista en el Gobierno de Alcide de Gasperi; de esta forma, estos Pactos se encuentran aún en vigor*». Edward Tannenbaum. *La experiencia fascista. Sociedad y cultura en Italia. (1922-1945)*. Pág. 242 y 439.

⁸⁵⁴ «*Las iglesias veían en el fascismo un aliado contra el enemigo común de la izquierda: contra el socialismo, el liberalismo, el racionalismo y el ateísmo. Las Iglesias, y de hecho la católica más que la distintas confesiones protestantes, tenían en común con el fascismo el irracionalismo como base de la fe, las concepciones reaccionarias en el campo de la moral, de la sexualidad y de la familia, y los criterios organizacionales basados en la jerarquía y la autoridad [...] En Italia, con los tratados lateranenses de 1929 y con el Concordato, el fascismo devolvió a la Iglesia católica privilegios y posiciones que ésta había perdido hacía tiempo como consecuencia del proceso de secularización [...] El catolicismo fue proclamado religión del Estado, se prohibió el divorcio y se estableció la obligación de enseñar religión en las escuelas, a la vez que se prohibió la propaganda anticlerical. El Papa, por su parte, habló de Mussolini como del hombre “que la Providencia nos había enviado”, mientras que el cardenal Vannutelli, decano del Sacro Colegio, dijo de él que era “el elegido para salvar la nación y devolverla la felicidad”*». (Citado según K H Deschner, *Mitt Gott un den Faschisten*. Stuttgart, 1965, pág 29 y 27). «*Millones de niños recitaban la oración compuesta por la Iglesia “Duce, te doy las gracias por haber podido crecer sano y robusto. Señor protege al Duce y consérvanoslo mucho tiempo en una Italia fascista”*». Cuando Italia invadió Etiopía, el arzobispo de Milán, Schuster, bendijo a las tropas expedicionarias exclamando, «*Nosotros colaboramos con Dios en esta misión nacional y católica de buena voluntad, en especial en este momento en que sobre los campos de batalla etíopes, la bandera italiana lleva en triunfo a la cruz de Cristo*» [...] En la pastoral común de los obispos de las diócesis alemanas, del 8 de junio de 1933, se puede leer «*Nuestra época se caracteriza, además de por un superior amor a la patria y al pueblo, por una profunda afirmación de la autoridad y de la exigencia irrefrenable de que individuos y corporaciones se integre en el organismo del Estado. Para ello arranca del principio básico del derecho natural según el cual ninguna entidad entidad colectiva puede prosperar sin autoridad, y únicamente la voluntariosa inserción en el pueblo y la sumisión obediente a la dirección legítima puede garantizar la recuperación de la fuerza y de la grandeza populares [...] justamente en el seno de nuestra santa Iglesia católica el favor del santificado [...] Por esto, a nosotros, católicos, no nos resulta difícil hacer honor a esta nueva y fuerte reafirmación de la autoridad en la vida política germana y someternos a ella con aquella disposición voluntariosa que no es sólo una virtud natural, sino también una virtud sobrenatural, por cuanto que en toda autoridad humana buscamos un reflejo del poder divino*

modalidad de fascismo, una fusión entre elementos importados de la Italia de Mussolini con el folclore religioso hispánico, alcance más desarrollo, al menos ideológico⁸⁵⁵. La Falange española, a pesar de su carácter aparentemente revolucionario, o quizá por eso, más allá de elementos estéticos, banderas, himnos y rituales, tratará de elaborar una ideología que apenas alcanzará esbozos a través de sus obras fundamentales, los escritos de Primo de Rivera o los más sólidos de Ledesma Ramos. En el momento culminante del fascismo católico, a principios de los años cuarenta, el falangismo se deslizará hacia el nazismo, tratando de abarcar dentro del peculiar catolicismo de los años cuarenta parte del sistema nazi, incluido su antisemitismo⁸⁵⁶. La obra culminante fue la del filonazi falangista Laín Entralgo, *Los valores morales del nacionalsindicalismo*. El declive bélico de Hitler y Mussolini frenarán con prudente silencio el breve destello del fascismo católico español, y el aún más fugaz filonazismo, transformándose en poco tiempo, con la inaudita y paradójica celeridad con la que ocurren en nuestro país las cosas, en falangismo liberal⁸⁵⁷.

Sin embargo, la obra de Morente ha de ser encuadrada justo antes de que el régimen de Franco abandonara sus elementos fascistizantes, dado que murió en 1942, en pleno auge de un fascismo católico falangista cuyo acercamiento al nazismo fue frenado por el invierno napoleónico. Morente escribió bajo el influjo de la tentativa totalitaria retratada por Laín:

(...) la hora del Estado liberal ha pasado ya sobre esta vieja guerra europea. Así lo han visto, seguramente, esos obispos italianos que han expresado al Duce sus votos por la victoria totalitaria. Así también el Pontífice, que ha podido cotejar la actitud de las armas totalitarias frente a los templos (...) Y sobre todo, así lo vemos muchos y animosos católicos españoles: los que abominamos del caduco tiempo viejo, los limpios de ataduras capitalistas y de nostalgias liberales, los ambiciosos de gloria futura española y católica;

y descubrimos una participación en la eterna autoridad de Dios». (citado según H Müller, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus*, Dokumete 1930-1935, Munich. 1963. Pág. 154). En conclusión, «Hasta el último momento, las dos iglesias recomendaron a sus fieles respectivos que obedecieran a la autoridad del Estado fascista y que se sacrificaran de buen grado en sus guerras». Reinhard Kühnl. *Liberalismo y fascismo. Dos formas de dominio burgués*. Págs. 208 y 210.

⁸⁵⁵ José Andrés-Gallego cita diferentes oraciones cristianas que circularon, de una forma u otra, por la España franquista, mezclando componentes religiosos con temática fascista, «*Creo en España, Madre de Naciones (...) en Franco, su Predilecto Hijo, nuestro Caudillo, que fue concebido por obra y gracia del espíritu de la Raza, (...) fue calumniado, perseguido y desterrado, (...) resucitó entre los mares, subió al Estado y está sentado como Jefe del Gobierno español. Desde allí ha de venir a juzgar a los patriotas y a los traidores. Creo en el espíritu de la Raza, la Santa Causa española, católica (...). Amén*». O este dedicado a Primo de Rivera «*Padre nuestro que estás en los Cielos y nos enviaste a José Antonio (...) Y no nos dejes caer en la tentación, en el error o en la maldad de pervertir los fines providenciales de nuestro Movimiento y de las consignas de la vida y muerte de José Antonio. Más líbranos del mal. Amén*». Y, la polémica entre Escorial y Arriba, sobre el nombre que debía recibir la guerra, se salda con una afirmación contundente, «*hemos escrito para la Historia una cierta y sacrosanta Cruzada, (...) Reivindicamos para el falangismo el concepto de Cruzada (...) Nos parece reducido y distante de nuestro impulso el concepto de guerra, e incluso lo reprobamos por antihumanitarismo*». Arriba. 20-2-1942. Andrés-Gallego, José. *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco*. 1937-1941. Pág. 246.

⁸⁵⁶ José Luis Rodríguez Jiménez recoge en su libro los sonrojantes artículos antisemitas de los diarios Pueblo y Arriba, así como los comentarios del periodista Ismael Herráiz que muestran “*un virulento antisemitismo*”. Rodríguez Jiménez, José Luis. *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág. 464.

⁸⁵⁷ La expresión, de Laín Entralgo, hace referencia a aquellos intelectuales que desde el falangismo promovieron un acercamiento cultural a los intelectuales desterrados. El tránsito fascismo-nazismo-liberales es de vértigo, máxime si observamos que la nómina de los transeúntes fue casi la misma en los tres casos.

todos los que, en una palabra, queremos nuevo el manto pasible y mudadizo de que nos habló San Pablo.⁸⁵⁸

Pues bien, Morente no fue falangista. Tampoco se adscribió expresamente al fascismo. Nunca calificó al régimen de Franco de fascista. Aún menos, de nazi. Nada hay en su obra de racismo o culto a la violencia, salvo alguna frívola referencia a la guerra y a sus consecuencias. De este hecho, innegable, y que ya hemos examinado, sólo podemos extraer una conclusión: García Morente no perteneció al fascismo católico falangista, y aún menos al intento de falangismo filonazi de Laín.

Y sin embargo, bastantes elementos de la obra de Morente son comunes al falangismo, así como a los elementos filosóficos del fascismo italiano. En mi opinión, podemos distinguir dos grandes formas de fascismo católico en la España de los años treinta y principios de los cuarenta.

1º) El fascismo católico de Falange. Dado que no fue un movimiento de masas, vendría representado por sus tres o cuatro figuras intelectuales, que trataron de combinar a Hegel⁸⁵⁹ con Ortega⁸⁶⁰, y por miles de jovencitos⁸⁶¹ seducidos por su estética o lenguaje. Supondría un intento de fusionar el fascismo italiano con elementos del folklore católico español⁸⁶². A lo largo de los años treinta, y durante la Guerra Civil, se radicalizará. En los años cuarenta habrá un intento de acercar el fascismo católico falangista al nazismo⁸⁶³, protagonizado, en el terreno intelectual, por Laín Entralgo⁸⁶⁴.

⁸⁵⁸ Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalsindicalismo*. Pág. 138.

⁸⁵⁹ Señala Manuel Ramos el problema del hegelianismo fascista presente en Ledesma, así como que «algunos contemporáneos (como Ángel Herrera desde *El Debate*, órgano del catolicismo político) calificaron al grupo de *La Conquista del Estado*, y más específicamente a su líder, Ledesma, de “Hegelianos”. El trasfondo protestante del hegelianismo proporcionaba armas eficaces para la justificación de un poder secular frente a la Iglesia (...) En Ledesma aparece lo que en el pensamiento de un Giovanni Gentile, una década antes, la afinidad entre neoidealismo y el sistema autoritario”. Aun así, Manuel Pastor señala que Ledesma, aunque admire a Hegel, preferirá el existencialismo heideggeriano («hay que modificar la frase clásica de que el hombre es un animal racional por la más auténtica de que es un animal metafísico»). Los orígenes del fascismo en España. Págs. 80 y 99.

⁸⁶⁰ «¿Fue en efecto, Ortega un maestro de fascistas? Varios autores lo han insinuado; algunos lo han afirmado, generalmente los propios fascistas, otros lo niegan (siempre los orteguianos liberales), pero ninguno de ellos lo ha analiza con rigor». Ahora bien, para Manuel Pastor, tras resaltar la influencia de Ortega en Giménez Caballero o Ledesma Ramos, («nuestra posición teórica véase y estúdiase en los libros de maestro Ortega y Gasset donde se hallará casi íntegra»). Ledesma. Heraldo de Madrid, junto a otros, como García Morente, Américo Castro, o Menéndez Pidal, afirma que «Esta España vital, no nos engañemos, está planteada en términos irracionales, sentimentales, frente al carácter racional, legal, de la España oficial, sentando las bases para una legitimación carismática de la política». Manuel Ramos. *Los orígenes del fascismo en España*. Pág. 89. Por mi parte recordar también la admiración que Primo de Rivera sentía por Ortega, o la influencia en el propio Morente.

⁸⁶¹ Payne resalta cómo el sesenta o setenta por ciento de los falangistas no alcanzaba los 21 años de edad. Payne, Stanley. *Falange. Historia del fascismo español*. Pág. 101.

⁸⁶² Payne reseña los vínculos entre religión y fascismo de los tres principales líderes: Giménez Caballero que pretendía un “fascismo basado en la cultura católica latina”, opuesto al protestantismo y al nazismo; Ledesma Ramos y su Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista (término parecido al de *Fasci Italiani di Combattimento*), con su semanario *La Conquista del Estado*, (el mismo título de una antigua publicación que había dirigido el escrito fascista Curzio Malaparte); y Primo de Rivera con su Falange, «que se diferenciaba algo del fascismo italiano por su identidad religiosa básica (aunque políticamente anticlerical) pues esto era fundamental en el falangismo y sólo marginal en el fascismo italiano [...] aunque en sus primeras fases era tan “meticuloso, retórico y adversario de la vía directa” que muchos lo llamaban “franciscanismo” en vez de fascismo». Payne. *El fascismo*. Pág. 150

⁸⁶³ La influencia nazi se trasladaría al derecho español franquista en lo referido a las relaciones laborales. En efecto, como demuestra en su brillante libro Sempere Navarro, la sustitución del contrato de trabajo, al

Las principales características de esta modalidad de fascismo son: a) eran fascistas⁸⁶⁵⁸⁶⁶, porque así se autodefinieron⁸⁶⁷, con independencia de los matices⁸⁶⁸, oportunistas⁸⁶⁹, o desmentidos⁸⁷⁰⁸⁷¹, con algún atisbo nazi⁸⁷²⁸⁷³; b) era

que se veía con un componente marxista y liberal, por el “relacionismo”, («la comunidad de intereses entre todos cuantos colaboran en la producción» vinculando «a los miembros de la empresa a través de nexos propiciadores de la hermandad y la colaboración», todo ello en el contexto de «convicciones ético-totalitarias sobre la actividad humana»), se basa en la doctrina alemana del nacionalsocialismo. Sempere Navarro, Antonio Vicente. *Nacionalsindicalismo y relación de trabajo. (La doctrina nacionalsindicalista de la «relación de trabajo» y sus bases ideológicas)*. Pág. 20.

⁸⁶⁴ «Cualquiera que sea la actitud de cierta burguesía católica, yo, católico y nacionalsocialista, sostendría siempre la conveniencia de una estrecha amistad con la Alemania nacionalsocialista, así en orden a la revolución social que España “necesita”, una vez conseguida por las armas firmeza nacional, como al poderío de nuestra Patria en el mundo futuro». Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalcatolicismo*. Pág. 89.

⁸⁶⁵ Sin duda rechazaban la democracia liberal, «Para el Estado liberal sólo era lo importante que en las mesas de votación hubiera sentado un determinado grupo de señores (...) De ahí vino el sistema democrático, que es, en primer lugar, el más ruinoso sistema de derroche de energías». Primo de Rivera. *Discurso de la fundación de Falange española*. 1933. Obras completas. Pág. 17. O, hablando sobre el voto de la mujer, «La ineptitud para el sufragio es igual para ella que para él. Y es que el sufragio universal es inútil y perjudicial a los pueblos que quieren decidir de su política y de su historia con el voto». Primo de Rivera. *El voto de la mujer*. Obras completas. Pág. 568.

⁸⁶⁶ Como señala Kramer, los círculos fascistas fueron los primeros en interesarse por el proyecto de golpe de estado en España. Así, «Una primera base de acuerdo quedó concertada en abril de 1932 durante la visita que hizo a Roma el exiliado general Ponte, en compañía del oficial de aviación Juan Antonio Ansaldo. Italia se comprometió a prestar reconocimiento diplomático al gobierno que surgiera de un futuro pronunciamiento». Kramer, Andrés. *La mecánica de la guerra civil. España. 1936*. Pág. 90

⁸⁶⁷ «Aunque apareció algo de antisemitismo, y sin negar ciertas influencias del fascismo italiano, los falangistas preferían equiparar su ideología a la política nacionalista de los Reyes Católicos de la España del siglo XV. Su propaganda se diferenciaba radicalmente de la mayoría de los grupos fascistas europeos por la importancia que concedía al catolicismo y a la defensa de la Cristiandad». Panyé, Stanley. *Falange. Historia del fascismo español*. Pág. 140.

⁸⁶⁸ En una entrevista concedida a Primo de Rivera justo antes de las elecciones, le pregunta la periodista, «¿Qué número de periodistas fascistas cree usted que irá a la futura Cámara?». La contestación de Primo es «Supongo que querrá usted decir nacionalsindicalistas (...)». *Sobre las elecciones de 1936. 25 de diciembre de 1935*. Obras Completas. Pág. 565. En otra línea dice, «El ser caudillo tiene algo de profeta; necesita una dosis de fe, de salud, de entusiasmo y de cólera que no es compatible con el refinamiento. Yo, por mi parte, serviría para todo menos para caudillo fascista. (...) Así, pues, si en Jerez, como en Madrid, hay amigos nuestros cuyo hígado padece con la perspectiva de que yo quisiera erigirme en Caudillo del Fascio, los puedes tranquilizar por mi parte». Primo de Rivera. *La violencia y la justicia*. Obras Completas. Pág. 701.

⁸⁶⁹ «El fascismo es fundamentalmente falso: acierta al barruntar que se trata de un fenómeno religioso, pero quiere sustituir la religión por una idolatría-Nacionalismo. El nacionalismo es romántico, anticatólico; por lo tanto, en un último fondo, antifascista. (...) Falso además en lo económico, porque no se renueva en la verdadera fase: el capitalismo. Eso del sistema corporativo es una frase: conserva la dualidad: patrono-obrero, aunque agigantada en los sindicatos. Es decir, persiste el esquema bilateral de la relación de trabajo y, atenuada o no, la mecánica capitalista de la plus-valía. (...) El fascismo: absorción del individuo en la colectividad. Los grandes logros de los sistemas fascistas y su quiebra interna: exterioridad religiosa sin religión», (Primo de Rivera). Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 359.

⁸⁷⁰ Así, en su estudio sobre Falange, Sheelagh Ellwood afirma que «Los falangistas han negado sistemáticamente que su partido tuviese conexión alguna con los movimientos totalitarios italiano y alemán, citando habitualmente la negativa de Primo de Rivera a asistir a la reunión internacional de organizaciones fascistas celebrada en Montreux en 1934. Su insistencia sobre este particular ha contado con el apoyo de aquellos historiadores que han subestimado la amplitud de los nexos Falange-Hitler y Falange-Mussolini. Las investigaciones llevadas a cabo por otros historiadores, y en especial las del doctor Ángel Viñas sobre los documentos capturados por los aliados en Italia en 1943, no justifican tales denegaciones». Sheelagh Ellwood. *Prietas las filas. Historia de Falange Española, 1933/1983*. Pág. 63.

sorprendentemente minoritario. En las elecciones de 1936 obtuvieron el 0,4% de los votos, por detrás de los resultados de países occidentales como Gran Bretaña o Francia⁸⁷⁴⁸⁷⁵; b) Tenía un carácter revolucionario que lo acercaba más al anarquismo que al socialismo, al menos en el terreno de las teorías⁸⁷⁶. Prueba de estas características son las propuestas de sus teóricos de colectivizar la tierra para dar de comer con

⁸⁷¹ Es curiosa la contraposición entre Ledesma Ramos y Giménez Caballero, «Podemos, en efecto, poner en fila una serie de características, de perfiles, de propósitos y de sueños, que nos entrega con claridad perfecta la figura exacta del fascismo, como fenómeno mundial. En el sentido de ese concepto, y sólo en él, cabe hablar del fascismo fuera de Italia, es decir, adquiere esa palabra capacidad universalista». En su nota a pie de página continúa «Nota a pie de página: A primera vista parece que estos juicios nuestros se oponen a la concepción del fascismo que defienden algunos de sus teóricos más ilustres. Por ejemplo, la expuesta por Giménez Caballero en su conocido libro *La nueva Catolicidad*, que le asigna, como indica su mismo título, el rango de una fe universalista nueva. No hay, sin embargo contradicción esencia, porque esa catolicidad o universalidad fascista la atribuye Giménez Caballero no estrictamente al fascismo mussoliniano, sino más bien a esa resultante mundial a cuya pesquisa nos estamos refiriendo. Hay además en Giménez Caballero el factor ROMA, inesquivable para comprender su concepción del fascismo». (Pág. 35). Ledesma Ramos. *¿Fascismo en España? Sus orígenes, su desarrollo, sus hombres. ¿Fascismo en España? La Patria libre. Nueva Revolución*. Pág. 35.

⁸⁷² Laín Entralgo, precisamente quien protagonizara el intento intelectual de un falangismo filonazi, afirmaba en su famoso *Descargo de conciencia* que veía consideraba a Falange como «una versión española del fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán», y que «la victoria militar de Alemania haría en España un triunfo del amenazado falangismo “puro”». Laín Entralgo. *Descargo de conciencia*. Pág. 180 y 313.

⁸⁷³ Cuenta Stanley Payne el alocado intento del más «radical y simpatizante nazi de los líderes falangistas», Salvador Merino, de consultar con varios oficiales nazis la posibilidad de obtener ayuda para derrocar a Franco. Stanley Payne. *Historia de España. El primer franquismo, 1939-1959. Los años de la autarquía*.

⁸⁷⁴ Javier Tusell destaca cómo, a diferencia de Italia o Alemania, la Falange española fracasó a la hora de tener unas milicias como las tuvo el partido nazi, y que luego el partido se burocratizó y se convirtió en una parte del Estado, de forma que el partido no sólo no conquistó el Estado, sino que habría sucedido exactamente al contrario. Tusell, Javier, *Introducción al fascismo. Fascismo cara a cara*. Pág. 31. Stanley Payne también destaca que en las elecciones de 1936 sólo lograron 40.000 votos y ningún escaño en el Parlamento. Payne, Stanley. *Falange. Historia del fascismo español*. Pág. 101.

⁸⁷⁵ «Los pobres resultados de la Falange parecieron muy débiles incluso en comparación con la democrática Europa del Norte. Proporcionalmente, los partidos fascistas consiguieron mejores resultados hasta en países como Gran Bretaña, Holanda, Noruega y Suecia durante aquellos años. De acuerdo con los resultados electorales de febrero de 1936, el fascismo categórico era más débil en España que en el resto de Europa occidental y nórdica». Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 291.

⁸⁷⁶ Es curiosa la historia del Fuero de los Trabajadores relatada por Payne a raíz de una conversación mantenida con Dionisio Ridruejo en Madrid el 10 y el 19 de enero de 1959, «El Consejo de Ministros se lo encargó de un lado a Pedro González Bueno y a su grupito de tecnócratas conservadores, y de otro, a dos jóvenes universitarios especializados en cuestiones económicas, Joaquín Garrigues y Francisco Javier Conde, con quienes debía colaborar Ridruejo. El proyecto de estos dos últimos era bastante radical: toda la economía nacional debía quedar bajo el control de un sistema sindical basado en un concepto de la propiedad esencialmente anticapitalista. El proyecto de Garrigues-Conde, defendido en Consejo de Ministros por Fernández Cuesta, fue inmediatamente desechado. El proyecto de González Bueno, mucho más conservador y basado en un paternalismo capitalista, fue adoptado, confiándose al Consejo Nacional la misión de darle forma definitiva [...] La discusión fue curiosa: los carlistas y los representantes de los grupos financieros proponían medidas encaminadas a dar un carácter aún más conservador al texto, mientras que los falangistas “de izquierdas” querían que fuese más revolucionario. Serrano fue muy neutral. Propuso redactar un tercer proyecto, párrafo a párrafo, Ridruejo, y Eduardo Aunós formularon la mayor parte de las cuestiones. Queipo de Llano pidió que es introdujese la frase “la tierra para el que la trabaja”, pero los conservadores se opusieron a su propuesta. Al final todo quedó en una sarta de banalidades, a la que se dio el nombre de Fuero de los Trabajadores». Payne, Stanley. *Falange. Historia del fascismo español*. Pág. 189 y 192.

urgencia a los campesinos⁸⁷⁷, nacionalizar la banca, los colores elegidos para el falangismo, negro y rojo, a imitación de los anarquistas⁸⁷⁸, los antecedentes de Albiñana⁸⁷⁹, etc. Otra cosa es que ese carácter “revolucionario” deba ser tomado en serio⁸⁸⁰. Dada la extracción social de los principales teóricos del falangismo, y las

⁸⁷⁷ Así, Hedilla, en plena Guerra Civil afirma, «Haremos la reforma agraria de verdad. El Estado podrá expropiar sin indemnización a los malos propietarios». [Entrevista, 3 de abril de 1937, diario parisino *L'Emancipation Nationale*, citado por José Luis Jiménez Gutiérrez. *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág. 281]. Por otro lado, el diario Arriba España (Pamplona, 1 de enero de 1937,) decía «¡Brazos abiertos al obrero y al campesino; ¡que sólo haya una nobleza: la del trabajo». Y Primo de Rivera, cuando condenó en las Cortes «la vergonzosa explotación de los trabajadores agrícolas y afirmó que según el actual ritmo de transferencias y amortizaciones, España tardaría 160 años en realizar su reforma agraria (lo cual podría haber sido cierto, Payne) ABC y con él toda la derecha lo acusó de “bolchevique”». Y Onésimo Redondo, «Onésimo Redondo, en el único discurso que pronunció entre la fecha de su liberación y el día de su muerte, declaró a través de los micrófonos de Radio Valladolid: (La falange) lleva impregnada su doctrina y relleno su programa de la preocupación más profunda y extensa: la de redimir al proletariado [...] Devolvamos a los obreros este patrimonio espiritual que perdieron, conquistando para ellos, ante todo la satisfacción y la seguridad del vivir diario: el pan. Serán traidores a la Patria los capitalistas, los ricos, que asistidos hoy de una euforia fácil... se ocupen como hasta aquí, con incorregible egoísmo, de su solo interés, sin volver la cabeza a los lados ni atrás para contemplar la estela de hambre, de escasez y de dolor que les sigue y les cerca». Por otro lado, continúa Payne narrando cómo «La propaganda falangista se dirigía mucho más a la clase trabajadora que la de ningún otro grupo entre los nacionales. El tono había sido establecido por Onésimo Redondo en su único discurso pronunciado durante los pocos días entre su liberación de la cárcel y su repentina muerte, cuando declaró en radio Valladolid (...)», [Citado en Beltrán Güel, Preparación y desarrollo del alzamiento nacional, Valladolid, 1937, pág 221]. Payne, Stanley. Falange. *Historia del fascismo español*. Pág. 139 y 192.

⁸⁷⁸ En la zona franquista hubo choques con los falangistas por su discurso de izquierdas, «hasta tal punto que hubo derechistas en la zona nacional que ocasionalmente llamaban a los falangistas “nuestros rojos” y “FAI-langistas” [...] Durante los primeros meses de la guerra los falangistas demostraron en ocasiones su repulsa a que fuera adoptada de nuevo la histórica bandera monárquica, roja-amarilla-roja, y aún mostraron mayor hostilidad hacia los líderes de la CEDA. Gil Robles fue virtualmente arrojado fuera de la ciudad por los falangistas cuando apareció brevemente en Burgos, en agosto, y el líder democrático de la CEDA Giménez Fernández fue forzado a ocultarse en la provincia de Cádiz». Payne, Stanley. Falange. *Historia del fascismo español*. Pág 398.

Así, [...]«Hedilla cerró su discurso radiofónico navideño con la siguiente perorata: “Brazos abiertos al obrero y al campesino; ¡ Que sólo hay una nobleza, el trabajo; ¡Que desaparezcan los caciques de la industria, del campo, de la banca y de la ciudad!(...) ¡Que ninguna de las mejoras sociales conseguidas por los obreros quede sobre el papel, sin surtir efecto, y que se conviertan en realidad; [...] Cuando los falangistas publicaron un discurso de Primo proclamando la “necesidad de tener el valor de desmontar el capitalismo” la Delegación de Prensa y Propaganda del gobierno de Franco decidió que los falangistas habían ido demasiado lejos». Aún así, los falangistas difundieron el discurso y fueron arrestados Dionisio Ridruejo, Antonio Tovar, José Antonio Girón y Javier Martínez de Bedoya . Stanley Payne. Franco y José Antonio. *El extraño caso del fascismo español*. Pág. 398, 399.

⁸⁷⁹ En 1931 Albiñana presentaba el Manifiesto-Programa del Partido Nacionalista Español en el que proponía una tributación equitativa, nacionalización de los servicios sanitarios y asistencia pública, higienización obligatoria y preferente atención preventiva. [JM Albiñana Sanz. Después de la Dictadura. Compañía iberoamericana de publicaciones. Madrid. 1930]. Y el Manifiesto Político, un panfleto hecho público en Madrid los primeros días de febrero de 1931, afirmaba la expropiación de los terratenientes y la nacionalización de las tierras y entrega a los municipios y entidades sindicales de campesinos. Manuel Pastor. *Los orígenes del fascismo en España*. Pág 64.

⁸⁸⁰ Las contradicciones de Primo de Rivera eran insolubles, «Repudiamos el sistema capitalista, que se desentiende de las necesidades populares (...) Nuestro sentido espiritual y nacional repudia también el marxismo. Orientaremos el ímpetu de las clases laboriosas, hoy descarriadas por el marxismo, en el sentido de exigir su participación directa en la gran tarea del Estado nacional», y, a la vez, «El Estado podrá expropiar sin indemnización las tierras cuya propiedad haya sido adquirida o disfrutada ilegítimamente». Primo de Rivera. *Norma programática de la Falange*. Obras completas. Pág. 339.

limitaciones reconocidas por el propio Laín⁸⁸¹, hemos de considerar sus propuestas revolucionarias una frivolidad propia del carácter juvenil de sus dirigentes y de la bruma de irrealidad e inconsciencia en la que vivían⁸⁸². Quizá cabría hablar de un socialismo nacionalista⁸⁸³ y no marxista⁸⁸⁴, que es tanto como hablar de un ateísmo católico o de un círculo cuadrado; c) era católicos⁸⁸⁵, practicantes de un integrista-fundamentalismo religioso⁸⁸⁶ («¿Cómo no vamos a ser católicos»⁸⁸⁷), y de un paradójico culto a la violencia^{888 889} («nuestros principios cristianos no nos permiten matar a todos nuestros

⁸⁸¹ «Pese a lo que el poder “fascista” diga de sí mismo, su componenda con el poder capitalista siempre acaba produciéndose». Laín Entralgo. *Descargo de conciencia*. Pág. 316.

⁸⁸² Paul Preston dice que «Se sostiene, por tanto, que la búsqueda de un fascismo español debería de considerar en conjunto la coalición franquista unificada. Visto así, la Falange española se convierte en uno de los grupos, el más servil, de los que colaboraron para defender a la oligarquía asediada de España, siendo el ejército el otro». Paul Preston. *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Pág. 30.

⁸⁸³ En el discurso de fundación de la Falange, Primo de Rivera se explaya contra el Estado liberal, que «vino a depararnos la esclavitud económica (...) Y os encontraréis trabajadores de los campos que de sol a sol se doblaban sobre la tierra, abrasadas las costillas, y que ganaban en todo el año, gracias al libre juego de la economía liberal, sesenta u ochenta jornales de tres pesetas». De ahí que considera legítima la aparición del socialismo. Pero, la crítica a ese nacionalismo viene precisamente por su carácter materialista, irreligioso y antinacionalista, que «vino a descarriarse, porque dio, primero en la interpretación materialista de la vida y de la Historia». Pero eso no es óbice para que alabara a Marx y su crítica implacable al capitalismo [“y se fue al otro mundo (no me atrevo a aventurar que al infierno, porque sería un juicio temerario)”]. Primo de Rivera. *Discurso de la Fundación de Falange española*. 1933. Obras completas. Págs. 19 y 45.

⁸⁸⁴ El odio al comunismo, tanto por su materialismo como por su internacionalismo, era patente. «El marxismo es la solución bestial, antinacional y antihumana que presenta el clasismo proletario para resolver los evidentes problemas e injusticias propias del régimen capitalista». Ledesma Ramos. *¿Fascismo en España? Sus orígenes, su desarrollo, sus hombres. ¿Fascismo en España? La Patria libre. Nueva revolución*. Pág. 40.

⁸⁸⁵ «Porque “los valores eternos” de que el José Antonio político nos habló no pueden ser otros, evidentemente, que los cristianos (...) Nuestro Movimiento incorpora el sentido católico... a la reconstrucción nacional (...) El Estado nacionalsindicalista incorpora el sentido católico a su obra nacional (...) El Estado nacionalsindicalista (...) necesita contar con españoles entera y profundamente religiosos». Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalsindicalismo*. Págs. 51, 87, y 91.

⁸⁸⁶ Se podría decir que el principal factor que unía a los fascistas españoles era la religión católica. Así, desde Giménez Caballero «Si yo hablo de bandera fascista en España, es bajo una sola condición; “que el fascismo para España no es fascismo, sino ca-to-li-ci-dad. Otra vez: catolicismo», (El fascismo y España), con libros con títulos como *La nueva catolicidad. Teoría general sobre el Fascismo en Europa: en España*, etc.; sin embargo, Ledesma Ramos se pronunciaba en sentido contrario, «El hecho de que los españoles – o muchos españoles – sean católicos no quiere decir que sea la moral católica la moral nacional. Quizá la confusión tradicional en torno a esto explica gran parte de nuestra ruina. No es a través del catolicismo como hay que acercarse a España, sino de un modo directo, sin intermediario alguno». Sin embargo, Rodríguez Jiménez destaca cómo Ledesma Ramos quedó marcado en el franquismo como un maldito por sus ideas políticas. No se publicaron sus obras completas, ni tuvo monumento ni título nobiliario. Rodríguez Jiménez, José Luis. *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág. 189 y 191.

⁸⁸⁷ «¿Cómo no vamos a ser católicos? Pues, ¿no nos sentimos titulares del alma nacional española, que ha dado precisamente al catolicismo lo más entrañable de ella: su salvación y su imperio? La historia de la fe católica en Occidente, su esplendor y sus fatigas, se ha realizado con alma misma de España: es la Historia de España». Ledesma Ramos. *La Conquista del Estado. ¿Fascismo en España? La Patria libre. Nueva revolución*. Pág. 62.

⁸⁸⁸ «La primera incompatibilidad de tipo irresoluble del fascismo se manifiesta frente a los marxistas. Tan irresoluble, que sólo la violencia más implacable es una solución”. [...] En cuanto a la violencia, su actitud es la propia de quien se sabe ligado profundamente al destino histórico de un pueblo [...] Y es la propia también - ¿por qué no decirlo? – de quien sabe que la vida es lucha, y que donde el hombre se utiliza su sentido de la energía y de la violencia triunfa el espíritu rastrero, eunocoides e hipócrita de los peores representantes de la especie». Ledesma Ramos. *¿Fascismo en España? Sus orígenes, su desarrollo, sus hombres. ¿Fascismo en España? La Patria libre. Nueva revolución*. Pág. 40 y 41.

enemigos”, Manuel Halcón⁸⁹⁰)⁸⁹¹, no carentes de un cierto anticlericalismo⁸⁹²; d) cayeron víctimas de sus propias contradicciones⁸⁹³, en otra de las guerras civiles internas de nuestra Guerra Civil.

La mordacidad de uno de sus más ilustres teóricos, Ledesma Ramos, muestra la situación esquizofrénica⁸⁹⁴ de Falange:

⁸⁸⁹ Son significativas las frases de Onésimo Redondo, «*preparad las armas, aficionaos al chasquido de la pistola, acariciad el puñal, haceos inseparables de la estaca vindicativa...j La juventud debe ejercitarse en la lucha física, debe amar por sistema la violencia, debe armarse con lo que pueda y debe decidirse ya a acabar por cualquier medio con las pocas docenas de embaucadores marxistas...*» Un mes más tarde decía que «*es imposible vivir sin guerra*». Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 42, 192 y 257. Y Primo de Rivera, poco antes de iniciar la Guerra Civil, en una entrevista, «*(...) Los hombres necesitan la guerra. Si usted la cree un mal, porque necesitan del mal. De la batalla eterna contra el mal sale el triunfo del bien, dice San Francisco. La guerra es absolutamente precisa e inevitable. La siente el hombre con un imperio intuitivo, atávico, y será el en el porvenir lo que fue en el pasado... ¿Los pueblos sin guerra?... –El jefe de Falange Española sonríe largamente.– Luisa Trigo*». *El voto de la mujer*. La Voz, de Madrid, 14 de febrero de 1936. Obras Completas. Pág. 569.

⁸⁹⁰ Era el jefe de la falange de Sevilla en 1938. Payne destaca que el ejército trató de delegar en Falange los asesinatos, «*pero la falange fue el único movimiento de derecha que trató de impedir que sus miembros se entregaran a crímenes totalitarios*». Payne, Stanley. *Historia del fascismo español*. Pág. 236.

⁸⁹¹ Así, la famosa frase de Primo de Rivera, «*Y queremos, por último, que si esto ha de lograrse en algún caso por la violencia, no nos detengamos ante la violencia. (...) Pero no hay más dialéctica admisible que la dialéctica de los puños y de las pistolas cuando se ofende a la justicia o a la Patria*». Primo de Rivera. *Discurso de la Fundación de Falange española*. 1933. Obras completas. Pág. 19. Y en sus normas programáticas, «*La violencia puede ser lícita cuando se emplea por un ideal que la justifique*». Primo de Rivera. *Norma programática de la Falange*. Obras Completas. Pág. 337.

⁸⁹² Así, Primo de Rivera, destacaba que «*La interpretación católica de la vida es, en primer lugar, la verdadera, pero es, además históricamente, la española*». Ahora bien, eso no quería decir que el Estado «*vaya a tolerar intromisiones o maquinaciones de la Iglesia, con daño posible para la dignidad del Estado para la integridad nacional*». Primo de Rivera. *Norma programática de la Falange*. Obras Completas. Pág. 337

⁸⁹³ En el inicio de la guerra Primo de Rivera escribió a Martínez de Barrios pidiéndole audiencia para detener la guerra. Éste le remitió a Giral quien a su vez lo puso en manos del secretario de la Junta delegada para Levante, Leandro Martín Echevarría. Se entrevistaron, y Primo de Rivera le dijo que si ganaban los sublevados habría «*Un grupo de generales de honrada intención pero de desoladora mediocridad política. Puros tópicos elementales (orden, pacificación de los espíritus...), y detrás 1) el viejo carlismo intransigente, cerril, antipático; 2) Las clases conservadoras, interesadas, cortas de vista perezosas; 3) El capitalismo agrario y financiero, es decir, la clausura en unos años de toda posibilidad de edificación de la España moderna. La falta de todo sentido nacional de largo alcance [...]*» Pedía un gobierno con Ortega, Marañón y encabezado por Diego Martínez Barrio, con don Melquíades Álvarez. En la cárcel, Primo de Rivera le escribía a Giménez Caballero diciendo que temía no sólo cualquier dictadura nacional republicana, sino «*otra experiencia falsa que temo es la de la implantación por vía revolucionaria de un falso fascismo conservador, sin valentía revolucionaria ni sangre joven*», (Obras I Pág. 1182). La última entrevista de Primo de Rivera fue a un periodista norteamericano, simpatizante de la izquierda, diciéndole que si es verdad que el movimiento de Franco era verdaderamente reaccionario, «*él le retiraría el apoyo de la Falange y pronto acabaría en una prisión diferente*». Resulta significativo que el heredero de Primo de Rivera, Hedilla, fuera condenado a muerte por Franco, aunque posteriormente indultado y desterrado, y otros militantes y jefes falangistas también fueran condenados a prisión. La unificación en Falange Española Tradicionalista y de las JONS suponía «*el triunfo de la derecha “fascistizada” ya denunciada dos años antes por Ledesma, sobre el núcleo fascista de la antigua Falange*», hasta el punto de que Hedilla renunció al cargo. Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Págs 347, 335, 360.

⁸⁹⁴ Esquizofrenia que también padecía Primo de Rivera, «*El liberalismo nos divide y agita por las ideas; el socialismo taja entre nosotros la sima, aún más feroz, de la lucha económica. ¿Qué se hace, en uno y otro régimen, de la unidad de destino, sin la que ningún pueblo es propiamente un pueblo?*». Primo de Rivera. *Norma programática de la Falange*. Obras Completas. Pág. 364.

Un movimiento fascista de envergadura ambiciosa tiene, en la realidad del izquierdismo español, la mejor y más clara indicación de cuál es su verdadero camino. Ha de interpretar primeramente el nacionalismo exasperado que la pequeña burguesía republicana no pudo recoger en abril de 1931. Ha de abrir brecha en el frente rojo de los proletarios, arrebatando un sector de trabajadores y de militantes revolucionarios al marxismo [...] En España las derechas son aparentemente fascistas, y en muchos extremos, esencialmente antifascistas. Y las izquierdas son aparentemente antifascistas, y en muchos aspectos y pretensiones, esencialmente fascistas. Esto, si no tiene un cien por cien de verdad, habrá que convenir que se acerca mucho a ella.⁸⁹⁵

En cierta forma, y paradójicamente, también perdieron la Guerra Civil. Cuando Franco asumió el poder absoluto y unificó las diversas fuerzas, la Falange comenzó su proceso de desarticulación, acabando con sus principales dirigentes condenados a muerte, encarcelados o desterrados⁸⁹⁶. Falange acabó sus días como elemento decorativo, condenada, una vez eliminado su jefe⁸⁹⁷, y sin sucesores de su talla⁸⁹⁸, a

⁸⁹⁵ Hasta el punto de citar a Joaquín Murín, jefe revolucionario marxista, como alguien a quien había que captar. Ledesma Ramos. *¿Fascismo en España? Sus orígenes, su desarrollo, sus hombres*. Pág. 47. En La conquista del Estado cita como hecho destacado que en el Congreso Extraordinario de Madrid de la CNT muchos cenetistas iban con la revista fascista *La conquista del Estado*, «lo que fue advertido por muchos y comentadísimo en Madrid». Ledesma Ramos. *La conquista del Estado*. Pág. 69. *¿Fascismo en España. La Patria libre. Nueva revolución*.

⁸⁹⁶ Es de sobra conocido que Falange fue completamente desarticulada en las postrimerías de la guerra civil y en el inicio de la postguerra, quedando como un soporte estético de ritos, banderas e himnos, al régimen. El nombramiento de Hedilla como jefe nacional de Falange, tras la muerte de Primo de Rivera, con el fantasma de la unificación con todas las fuerzas políticas sublevadas, fue un acto claro de sumisión al Generalísimo (la conversación citada por Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange*, Pág. 296, es ilustrativa), y aun así, no evitó problemas posteriores y el encarcelamiento y destierro de sus dirigentes, entre ellos Hedilla, que fue condenado a muerte, aunque se le conmutó. («Ninguna de las personas que tenían entonces un peso real o simbólico en Falange, por ejemplo los hermanos de José Antonio, Miguel y Primo de Rivera, o “camisas viejas” como Raimundo Fernández Cuesta, Agustín Aznar o Manuel Valdés Larrañaga, reaccionaron ante esta situación, prueba concluyente del entreguismo de los dirigentes falangistas a Franco», José Luis Rodríguez Jiménez. *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág. 314). Destaca Payne que, «Este triunfo del clericalismo produjo un profundo resentimiento entre los veteranos falangistas. Paradójicamente, algunos sectores del antiguo partido resultaron ser los últimos bastiones de un cierto anticlericalismo. En Sevilla, en el otoño de 1938, se produjo un choque entre unos jóvenes manifestantes falangistas y una procesión religiosa, lo cual provocó un gran escándalo que el gobierno trató de acallar por todos los medios (...). En 1942 hubo un enfrentamiento entre carlistas y falangistas con motivo de la Virgen de Begoña, en Bilbao. El incidente culminó con una bomba arrojada por un falangista contra los carlistas, hiriendo a seis. El general Varela, que estaba allí, carlista, anglófilo y antifascista, no se conformó con el ajusticiamiento de uno de ellos, pero Franco vio insubordinación en Varela y lo destituyó [...] Falange desapareció como partido en 1943, quedando para uso doméstico». Payne, Stanley. *Historia del fascismo español*. Pág. 195 y 230.

⁸⁹⁷ Cuenta Sheelagh Ellwood que, cuando Franco puso un millón de pesetas a disposición de la expedición de rescate organizada en septiembre de 1936 por Agustín Aznar, jefe de las milicias falangistas, el dinero acabó desapareciendo. En una entrevista con Joachim von Knobloch, por entonces cónsul honorario de Alemania en Alicante, colaborador de la tentativa, el cónsul le narró a la autora del libro, en una entrevista el 14 de enero de 1978, que cuando contó el dinero habían desaparecido doscientas mil pesetas. «Al pedirle explicaciones, Aznar respondió que el dinero se había utilizado para “gastos” en Sevilla». Sheelagh Ellwood, *Prietas las filas, Historia de Falange Española, 1933-1983*. Pág. 87.

⁸⁹⁸ En una entrevista de Scheelagh Ellwood a Ángel Alcázar de Velasco, de fecha 15 de febrero de 1977, éste afirmó que «A Hedilla se le puso por persona de escasa inteligencia, en sustitución de José Antonio, mientras venía, para impedir que si, por lo que fuera, no viniese, este señor no fuese obstáculo para quitarle de donde se le había puesto, precisamente por su falta de inteligencia». En otras entrevistas se le calificaba de “obrero”, «[...] porque de inteligencia no tenía demasiado [...] era un hombre cuya capacidad intelectual era muy limitada ... procedía del mundo del trabajo, era un hombre que tenía una educación muy rudimentaria, muy elemental [...] pero para navegar a altura intelectual, con problemas de tipo doctrinal, era un poco difícil». En junio de 1937, tras la unificación de Falange, Hedilla fue

suministrar los populos al militarismo-clericalismo ganador de la contienda, «*No discutáis jamás una orden, aunque tuviérais la razón contra ella (...) el que no obedece ni quiere marchar adelante y a nuestro paso, huele a pantano y huele a muerto*», (Sánchez Mazas⁸⁹⁹). Como decía el propio Franco, «*la Falange es la claqué que me acompaña en mis viajes*»⁹⁰⁰.

2º) La segunda modalidad de fascismo católico es la vertiente conservadora-tradicionista que identificamos con el “nacionalcatolicismo”, y que fue la que realmente ganó la guerra, («*los falangistas van a tener que hacer causa común con los rojos para liberarse de la morralla clérico-monárquica*», Hitler⁹⁰¹) Aunque el nacionalcatolicismo vertebró como ideología la Dictadura de Franco desde sus raíces más violentas hasta las últimas etapas más abiertas, hemos de distinguir dentro de esa ideología dos o más etapas, centrándonos fundamentalmente en la primera, la que coincide con la Guerra Civil y con la década de los años cuarenta.

En las postrimerías de la Guerra Civil y en los años cuarenta se crea un ambiente cultural dominado por el irracionalismo, el fanatismo, el milenarismo redentor, el culto a la personalidad y al líder, el misticismo, el romanticismo, el nacionalismo hipertrofiado, y el fanatismo religioso, («*La Iglesia española ha participado en esta guerra como en una cruzada contra infieles. Ahora cuenta con los moros, y los infieles son otros*», Azaña⁹⁰²). En el terreno sociopolítico, este contexto está caracterizado por el asesinato planificado de decenas de miles de personas, así como la cárcel y exilio para centenares de miles. A principios de los años cuarenta España está a punto de entrar en la II Guerra Mundial al lado de los nazis⁹⁰³, y la prensa, los falangistas, y los medios intelectuales pronazis, jalean las victorias alemanas, hasta el punto de organizar la famosa División Azul para salvar a Europa del bolchevismo. Es en este plano en el que hay que situar la filosofía de la historia de García Morente, en el contexto de un irracionalismo paranoico colectivo caracterizado por el rechazo a la modernidad, a la ilustración, al racionalismo, y un intento de volver a los valores de la Edad Media («*¡Dios lo quiere! ¡Santiago y cierra España!*»⁹⁰⁴), en un ambiente dominado por los

condenado a muerte por Franco junto a otros falangistas, aunque después se le conmutó por cadena perpetua. En opinión de la autora, Falange se adaptó sin problemas a la nueva situación de dependencia, pasando de una “*zozobante independencia*” anterior a abril de 1937, a su nueva situación «*como partido único bajo el control del dictador*». Como afirma con acierto uno de los entrevistados, en esa misma primavera de 1937 se produjo la rebelión de los anarquistas y del POUM, y no se hubiese podido ganar la guerra sin la unificación. Sin embargo, el grave incidente de 1942, en el que un falangista lanzó bombas contra una multitud de carlistas, y la posterior condena a muerte de numerosos falangistas, supuso el fin de Falange. Al parecer, podría haber sido un intento de la Falange, apoyada por los nazis alemanes, para hacerse con el poder. Sheelagh Ellwood, *Prietas las filas, Historia de Falange Española, 1933-1983*. Págs. 87, 93, y 106, y 150.

⁸⁹⁹ Y continuaba «*Por la escisión y por toda la intriga ha estado la Falange a punto de perecer para siempre. Odiad sobre todas las cosas la menor sombra de escisión, porque toda escisión, fuere cual fuere, tiene nombre de separatismo y de traición a Franco*» Sánchez Mazas, R., Discurso del Sábado de Gloria, 8 de abril de 1939, Bilbao: Editora Nacional, 1939, pp. 8-23; citado por Rodríguez Jiménez, José Luis. *Historia de la Falange española y de las JONS*. Pág. 326.

⁹⁰⁰ Paul Preston. *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Pág. 33.

⁹⁰¹ Payne G. Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 561.

⁹⁰² Azaña. *Diarios*. Pág. 1124.

⁹⁰³ Es lo que Preston llama la Segunda Cruzada, la participación en tierras rusas de las tropas españolas al servicio de los nazis. Preston, Paul. *Franco, Caudillo de España*. Pág. 469 y siguientes.

⁹⁰⁴ Álvarez Bolado destaca que fue el arzobispo de Santiago de Compostela, D. Tomás Muñiz, quien empleó por primera vez la voz “cruzada” en un sentido medieval, «*La Cruzada que se ha levantado*

asesinatos, las persecuciones y los deseos de entrar en la contienda europea junto a los nazis. A la ideología que iluminó estos años se le denominó, a posteriori, nacionalcatolicismo, una forma de fascismo católico, al menos en sus primeros años.

Desde una perspectiva ética, podríamos incluso invertir la etiqueta. Dado que el elemento sustancial de este segundo grupo fue el catolicismo, y no el fascismo, y fue la exacerbación y radicalización, de forma fanática, de ese catolicismo, podríamos afirmar que se trató de un catolicismo fascista en el que la necesidad de extremar los elementos religiosos como elemento ideológico aglutinador acercó a sus teóricos a tomar préstamos de la temática fascista italiana y falangista.

A diferencia del anterior grupo, del falangista, el fascismo no era parte sustancial de su pensamiento, sino una capa superpuesta oportunamente. Y al contrario del discurso teórico falangista, este catolicismo fascista era extremadamente conservador y reaccionario. Los motivos por los que el catolicismo permitió su imbricación con el fascismo hay que buscarlo en sus enemigos comunes, la modernidad, el materialismo, el liberalismo, el socialismo, «*Nuestra guerra es una guerra religiosa [...] Nosotros, todos los que combatimos, cristianos o musulmanes, somos soldados de Dios y no luchamos contra otros hombres, sino contra el ateísmo y el materialismo*», (Franco⁹⁰⁵), todo ello aderezado por las tensiones emocionales propias de una trágica guerra civil y una guerra mundial de incierto resultado.

A medida que los sangrientos ecos de la postguerra se desdibujaban y, sobre todo, una vez que quedaba claro el hundimiento de los nazis y los fascistas italianos, los elementos fascistoides del catolicismo que vertebraba el régimen de Franco se desmantelaron con la misma celeridad con la que se habían tomado prestados.

La naturaleza del régimen de Franco en esa primera etapa es calificada por la mayoría de los historiadores como “semifascista”⁹⁰⁶, y hemos de insistir en que ese primer Estado de Franco es netamente católico y firmemente sostenido y legitimado por la Iglesia, por lo que no sería posible afirmar que el Estado de Franco fue “semifascista”

contra ellos es, patriótica, sí, muy patriótica, pero fundamentalmente una Cruzada religiosa, del mismo tipo que las Cruzadas de la Edad Media, pues ahora como entonces se lucha por la fe de Cristo y por la libertad de los pueblos, ¡Dios lo quiere! ¡Santiago y cierra España!». Álvarez Bolado. *Para ganar la guerra, para ganar la paz*. Pág. 43.

⁹⁰⁵ Elorza, Antonio, *El franquismo, un proyecto de religión política. Fascismo cara a cara*. Pág. 74.

⁹⁰⁶ Parece que, en lo que se refiere a este primer Estado de Franco, la calificación de “semifascista” es la opinión que predomina para referirse al periodo comprendido entre el final de la Guerra Civil y 1942, (principio de la caída de Hitler y año de la muerte de Morente). Aún así, las relaciones entre la derecha conservadora tradicionalista católica, la Iglesia, los militares, y la Falange, fueron muy problemáticas incluso dentro del bando vencedor. Habría que recordar que el dictador Primo de Rivera (1923-1930) afirmaba que “no descartaba derivar a España hacia un Estado fascista”, o que Alfonso XIII llamaba “mi Mussolini” al líder italiano. O como el principal dirigente de la derecha española, Calvo Sotelo, proclamó poco antes de la Guerra Civil que se proclamaba fascista, mientras las juventudes del principal partido de la derecha (CEDA), la JAP, se acercaban más que su partido al fascismo.

Pero todo eso no nos debe hacer olvidar que dentro de la propia derecha, en el ejército, y en la Iglesia, había sectores antifascistas, o que Franco había comenzado el golpe de Estado contra la República enarbolando el grito de guerra de la revolución francesa. Es más, cuando a partir de 1942 el régimen franquista ve que los nazis comienzan a perder la guerra, se eliminaron sin más problemas los elementos fascistas del régimen y no por ello dejó de ser menos tiránico o sanguinario.

sin que a su vez hubiera una fascistización⁹⁰⁷ del propio catolicismo como religión⁹⁰⁸⁹⁰⁹. Lo que no deja de revelar también sus paradojas, pues como con acierto señalan Coromina y Vicenas, el clero vasco combatió del lado de la República, «(...) *una de las mayores paradojas en relación con el carácter religioso de la contienda: una guerra entre católicos aliados del fascismo en el bando de Franco y católicos aliados de socialistas y comunistas del lado vasco*»⁹¹⁰.

De ahí expresiones como las de “*fascismo católico*”⁹¹¹, “*fascismo militar-católico*”, (A. Elorza⁹¹²), “*politización de lo sagrado*”⁹¹³, (Di Febo), “*fascismo clerical*”⁹¹⁴, mezcla

⁹⁰⁷ Significativa la frase de Calvo Sotelo, el 16 de junio, en el Parlamento, decía «*A ese Estado le llaman muchos Estado fascista; pues bien, si ése es el Estado fascista, yo que participo de la idea de ese Estado, yo que creo en él, me declaro fascista*», (citado en Pecharromás, *Conservadores subversivos*, Pág. 270). Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 327.

⁹⁰⁸ Elorza, en línea parecida a la de Gentile, resalta la sacralización de Franco, la entrada bajo palio en las Iglesias, su posición de honor en las ceremonias, el contenido de las más solemnes, como esa entrega de la Espada de la Victoria cuyo sentido ha analizado Di Febo, el hecho de hacerse acompañar por la mano de Santa Teresa, la propuesta de un grupo de notables del régimen a Pío XII para que se concediera a Franco el capelo cardenalicio, o el homenaje a finales de 1938, en el Día del Caudillo, que le rinde la Iglesia por medio el obispo de Burgos, «*El dictador recibe firme, elevado sobre una tarima, el mensaje que desde abajo le lee el obispo de Burgos, por su condición de instrumento designado por la Providencia para salvar a España “con la espada de cruzado”, en el que se afirma que “Ningún hombre de Estado hizo tanto, en la Época contemporánea, para que la Iglesia pudiera cumplir su divina misión*». Las frases son inequívocas, «*Nuestra guerra es una guerra religiosa [...] Nosotros, todos los que combatimos, cristianos o musulmanes, somos soldados de Dios y no luchamos contra otros hombres, sino contra el ateísmo y el materialismo [...] ¡En España se es católico o no se es nada!*» (Franco); o el cardenal Gomá, «*Cristo y el Anticristo se dan la batalla en nuestro suelo [...] el comunismo ateo y los seculares enemigos de la España inmortal*». Elorza, Antonio, *El franquismo, un proyecto de religión política. Fascismo cara a cara*. Pág. 74.

⁹⁰⁹ Para Payne, «*Es innegable que el franquismo inicial contenía un importante componente de fascismo; pero estaba tan limitado en el marco de una estructura derechista, pretoriana, católica, y semipluralista que probablemente sería más exacto aplicarle la categoría de “semifascista”*». En sus conclusiones dice que España tuvo, entre 1939 y 1945, una dictadura «*sincrética basada en un principio no fascista de jefatura, generalmente derivadas del mando militar y de una coalición nacional semipluralista, pero que combinaban un importante componente de partido fascista*». Payne. *El fascismo*. Pág. 157 y 200.

⁹¹⁰ Corominas, Jordi-Joan Albert Vicens. Xavier Zubiri. *La soledad sonora*. Pág. 386.

⁹¹¹ En no pocos autores de estos años, la relativa suavización que la tradición católica imponía en el totalitarismo político daba lugar, con frecuencia, a la formulación y aceptación de principios que estarían muy cerca de algo que podría sin duda denominarse como “fascismo católico”. Escribía así, por ejemplo, Eloy Montero en 1939: «*Mi tesis fue siempre la misma: venía a España un movimiento autoritario como protesta viril contra una democracia absurda y un liberalismo huero: era inútil oponerse al torrente, porque seríamos arrollados*» (...) «*También Fernando VII se opuso a las doctrinas y a las instituciones que trajo la revolución francesa y también fracasó y fue vencido; los católicos no debíamos oponernos al movimiento denominado fascista, que era eminentemente nacional; debíamos recibirlo con amor y encauzarlo y debidamente por derroteros tradicionales y cristianos: era preciso armonizar la moderna corriente autoritaria con nuestra gloriosa tradición y así surgiría un Estado nuevo, libre de las caducas huellas democráticas y liberales, impregnado en nuestras instituciones históricas*». (Eloy Montero: *Los Estados modernos y la nueva España, Vitoria, Montepío Diocesano, 1939*, Pág. 248). Citado por Elías Díaz. *Pensamiento español, 1939-1973*. Pág. 51.

⁹¹² Elorza, refiriéndose al culto a Franco afirma, «*Esta construcción soteriológica del Héroe Militar, Caballero Católico y Salvador de la Patria excluía toda pretensión de “totalitarismo divino”, al modo de la propuesta por Gomá, pero hubiese encajado perfectamente como culminación de un fascismo militar-católico, en el momento de auge de los totalitarismos, cuando entre 1939 y 1942, parecen imponerse las potencias del Eje en la Guerra Mundial*». Elorza, Antonio, *El franquismo, un proyecto de religión política. Fascismo cara a cara*. Pág. 75.

⁹¹³ Di Febo destaca cómo desde 1936 hasta los santos y los vírgenes de mayores prestigio y objeto de culto popular son invocados como protagonistas bélicos, de forma que se militariza el culto del Sagrado Corazón, «*cargado de mesianismo hispánico*»; se utiliza a San Ignacio de Loyola como modelo de

de “*conservadorismo clerical y fascismo dinamico*”, (Trevor-Roper⁹¹⁵), “*fascismo híbrido*”⁹¹⁶, “*dictadura personal, autoritaria y fascistizada*”, (Tussell⁹¹⁷), “*Estado-Nación-Católico-Español-Fascista*, (Pemartín⁹¹⁸), “*fascismo étlico*”⁹¹⁹; y elementos inequívocamente fascistas como el Fuero del Trabajo (Andreassi Cieri⁹²⁰), la

santidad militar, en versión barroca; se efectúan múltiples remodelaciones y manipulaciones de Teresa de Ávila, exaltada como «*protectora de la Cruzada y de Franco*»; se suceden los Te Deum, las misas de campaña, las ceremonias religiosas y militares, y se devuelve el crucifijo a las escuelas nada más tomarse Madrid. Destaca el ritual del entierro de Primo de Rivera, «*Significativo es el II aniversario de la muerte de José Antonio Primo de Rivera, celebrado en Burgos en 1938, con despliegue de autoridades eclesiásticas, militares y falangistas, gobierno en pleno y el mismo Caudillo. Participan también representantes de las órdenes militares de Calatrava, Alcántara y Santiago. En la catedral el coro de los padres benedictinos de Silos cantan tres invocaciones al estilo gregoriano, cuya letra original es de Fray Justo Pérez de Urbel (futuro Abad del Valle de los Caídos), la primera dedicada al Caudillo Salvador, la segunda a los excelentes varones, la tercera a José Antonio. La ceremonia es organizada por jefes y delegados falangistas junto al padre Tusquets, quien dirige los movimientos litúrgicos dentro de la catedral. Un año más tarde los restos mortales del fundador de la Falange, - el “mártir”, el “gran ausente”, - serán trasladados desde Alicante a El Escorial, acompañado por un cortejo alumbrado con antorchas, saludado por el tañido de las campanas de las iglesias y por salvas de cañón y fusilería*». Giuliana. *La Cruzada y la politización de lo sagrado. Un Caudillo providencial. Fascismo cara a cara*. Pág 89. Rodríguez Jiménez añade cómo en todos los pueblos y ciudades por los que desfiló el cortejo se levantaron cruces para recordar aquel evento, y a su paso «*Abría la marcha la cruz de la provincia que se encargaba de portar las andas, llevada por sacerdotes en plegaria cantada o rezada [...]*», o cómo en el diario Arriba se reguló la forma en que la Sección Femenina debía rendir homenaje «*Irán vestidas de riguroso uniforme y mientras va marchando la comitiva cantarán el salmo “De profundis”, una y otra vez, hasta que se pierda de vista. Cantará un versículo la mitad de la Sección Femenina y contestará el siguiente versículo la otra mitad*». Arriba, 14-11-1939. El féretro de Primo de Rivera se colocó en el centro del templo en el que fue enterrado, El Escorial, flanqueado por dos banderas, una enviada por Hitler y otra por Mussolini. Al entierro asistió el nuncio del Vaticano y varios embajadores. Rodríguez Jiménez, José Luis, Págs. 330 y 332. Por mi parte añadir que, para quien ve el vídeo del traslado del féretro de Primo de Rivera, sólo puede parecer surrealista el espectáculo de las antorchas, la noche, el traslado del féretro como si fuera una procesión religiosa, el cortejo de sacerdotes en la entrada de los pueblos, el incienso, etc. Las reminiscencias son las de los ritos nazis inmortalizados por Leni Riefenstahl, pero adaptadas el folclore católico español.

⁹¹⁴ Para Payne, Serrano Suñer se orientó al principio hacia un “fascismo clerical”, (que políticamente significaba un catolicismo autoritario y corporativo). Payne, Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 230.

⁹¹⁵ «*Possono esser definiti a buon diritto: “conservadorismo clerical” e “fascismo dinamico”. Quasi tutti i movimenti fascista hanno fuso questi due elementi, in proporzioni diverse a seconda della struttura di classe della società interessata. È quindi molto importante distinguere i due ingredienti del miscuglio*». H.R. Trevor-Roper. *Il fenómeno del fascismo. Il fascismo in Europa*. Pág. 34.

⁹¹⁶ Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 701

⁹¹⁷ Tussell, Javier. *La Dictadura de Franco*. Pág. 210.

⁹¹⁸ «*En el último número del diario radical de derechas Acción Española en febrero de 1937, José Pemartín pidió un “Estado-Nación-Católico-Español-Fascista”*», y declaró que «*en España podemos ser más fascistas que el propio fascismo... El fascismo es una concepción religiosa, ha escrito Mussolini. El fascismo español será, pues, la religión de la religión*». Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 427.

⁹¹⁹ Gracia, Jordi. *La resistencia silenciosa*. Pág 219.

⁹²⁰ Así, Andreassi Cieri afirma que, con independencia del debate acerca de la naturaleza del franquismo, sobre el Fuero de los Trabajadores de 1945 «*hay una total coincidencia en la historiografía sobre su impronta fascista [...]. No era sólo una “presentación en sociedad” de las intenciones de los sublevados con propósitos propagandísticos, sino que constituía una declaración de principios que pretendía definir y señalar los límites y fundamentos de la reorganización de las relaciones sociales y de producción*». La cita del texto de Joaquín Garrigues es significativa: «*En relación al empresario este amplio poder de fidelidad va inseparablemente unido al de subordinación, como literalmente expresa el Fuero del Trabajo [...] El comerciante es el primero en la jerarquía del establecimiento mercantil. El principal manda y no puede ser mandado por nadie. En cambio, el personal está obligado a obedecer al principal [...] El empresario es jefe y los demás sus subordinados*». (Joaquín Garrigues, *Tres conferencias en Italia*

programación escolar⁹²¹, y ceremonias católico-fascistas mix⁹²², como el traslado del cuerpo Primo de Rivera durante quinientos kilómetros⁹²³, rodeado de una estética nazi-fascista con antorchas, banderas, desfiles, uniformes, brazos en alto, etc., estética que recuerda a los ritos nazis inmortalizados por Leni Riefenstahl, sólo que en España las columnas estaban flanqueadas por el clero, el incienso, las campanas de las iglesias, los rezos y plegarias, en un espectáculo surrealista y sólo explicable en nuestro ámbito cultural.

sobre el *Fuero del Trabajo*, Madrid, Ediciones “Fe”, 1939, pp 76-78). *Trabajo y empresa en el nacionalsindicalismo. Fascismo en España*. Pág. 20. Por su parte, Stanley Payne dice que el primer gobierno regular de Franco aprobó a principios de 1938 una propuesta de que se preparara un Fuero del Trabajo que debería cumplir las misma misión que la Carta del Lavoro tenía en la Italia fascista. «*Hubo dos borradores del proyecto, uno de González Bueno, más moderado, y otro de Javier Conde y Joaquín Garrigues (ellos dos eran neofalangistas), este segundo se llamaba Carta de Trabajo, con clara inspiración italiana, y resultó muy radical al proponer colocarla economía nacional bajo el control del Estado nacional-sindicalista con un programa basado en un concepto anticapitalista de la propiedad. Sobre el primer proyecto los carlistas y los sectores más conservadores pretendían hacer el fuero más conservador y más católico, mientras los falangistas contestaron con enmiendas para hacerlo más radical. Franco ordenó que se encargara un tercer proyecto con Fernández Cuesta, con menos influencia falangista (a los que se acusaba de acercarse al nazismo) y el documento resultante fue El Fuero del Trabajo. [...] Se empleó la voz “fuero” más castellana, aunque anacrónica, frente al vocablo Carta, de influencia italiana*». Payne, Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 458 y 459.

⁹²¹ Recuerda Elías Díaz el contenido de la Orden ministerial de 14 de abril de 1939, que aprobaba los cuestionarios para el nuevo plan de Institutos, «*En el plan de estudios de historia general y de España para los institutos, creado por Orden de 1939, sólo existe un tema, en el quinto curso, capaz de dar cuenta de la “otra” historia. He aquí su enunciación: “El pensamiento español en el siglo XIX: el krausismo exótico y antihispánico. La generación del 98: su pesimismo y su europeísmo antiespañol”*». En todo el Bachillerato histórico sólo esto, y a su alrededor algunos otros temas que nos hacen presagiar el grado de objetividad que se empleaba, como, por ejemplo, este análisis fino y penetrante de sociología política: «*Los pseudointelectuales despechados, la masonería y los financieros judíos internacionales hacen caer la Monarquía. O este modelo de teoría política objetiva: “El falso pacifismo democrático. El fascismo. Su sentido nacional, espiritual, histórico, dignificador de la persona humana (cuarto curso). Institución Libre de Enseñanza*». Pág. 225.

⁹²² Nada tan morbosos como el Vía crucis publicado en 1938 por el falangista José María Amado, «*Los sufrimientos de José Antonio se representaban en él como la situación histórica de España y como la Pasión de Cristo. La sentencia a muerte de Jesús coincidía con la proclamación de la Segunda República; el despojamiento de las vestiduras era el encarcelamiento de José Antonio; y su crucifixión, el renacimiento de España en la Guerra Civil. La muerte en la cruz señalaba el “martirio azul”; y la sepultura de Cristo, la promesa de una gloria nacional renovada*». Un mensaje de propaganda llegó a comparar la Revolución nacionalsindicalista con la Santísima Trinidad –«*José Antonio que os enseña, Franco que os ama y Cristo en la cruz que os preside*», (Escuela de jefes. En Revista “Y”, julio-agosto de 1938). El formato del libro de las obras de José Antonio incluso se parecía a la Biblia, aunque Pilar Primo de Rivera ordenó quemar el Vía Crucis de Amado por considerarlo una violación de sus creencias católicas. Kathleen Richmond. *Las mujeres en el fascismo español. La sección femenina de la falange*. 1934-1959. Págs. 110 y 111.

⁹²³ «*La tumba de José Antonio se sacó de su tumba original en Alicante. Procesiones de antorchas con infinitos relevos de jóvenes falangistas condujeron el féretro de su jefe muerto en una marcha de quinientos kilómetros que cruzó España durante diez días, del 10 al 20 de noviembre de 1939, para su solamente y gran entierro frente al altar mayor de la iglesia de San Lorenzo de El Escorial, donde está también el panteón de los reyes de España en una cripta más abajo [...] Fue la ceremonia más infinitamente elaborada en la historia contemporánea de España [...] Ciertamente fue una adecuada expresión del culto fascista a la muerte y a los caídos, que hasta cierto punto puede coincidir con los aspectos ceremoniales y teológicos del tradicional culto católico, que resurgió con fuerza durante la Guerra Civil. El culto a José Antonio llegaría a ser, de hecho, el culto más extraordinario asociado con cualquier figura política fallecida de la Europa occidental a mediados del siglo XX, un culto que los extranjeros pueden considerar como típicamente Spanish, pero también típicamente fascista*». Payne, Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 469.

Otros historiadores, como Preston, matizan más, estimando que es muy posible que el régimen de Franco no fuera exactamente fascista, pero que eso no resulta favorecedor para dicho régimen, ya que el nivel de represión fue mayor que en el fascismo italiano y se trataba a la clase obrera peor que los nazis⁹²⁴. Y otras figuras intelectuales contemporáneas de la época, como Araquistain o el mismo Azaña, dudaban de que en España existieran las bases para un fascismo⁹²⁵. Así, Azaña apuntaba con sarcasmo corrosivo su opinión:

Cuando se habla de fascismo en España, mi opinión era ésta: Hay o puede haber en España todos los fascismos que se quiera. Pero un régimen fascista, no lo habrá. Si triunfara un movimiento de fuerza contra la República, recaeríamos en una dictadura militar y eclesiástica de tipo español tradicional. Por muchas consignas que traduzcan y muchos motes que se pongan. Sables, casullas, desfiles militares y homenajes a la Virgen del Pilar. Por ese lado, el país no da otra cosa. Ya lo están viendo. Tarde. Y con difícil compostura.⁹²⁶

En conclusión, es a este círculo, con un catolicismo fascistizado⁹²⁷ en el contexto de dos grandes guerras, la civil y la mundial, y una sangrienta posguerra, la época de la

⁹²⁴ Paul Preston, sobre la cuestión de la naturaleza del régimen de Franco, afirma que «*En el campo de las relaciones fascistas-militares, las definiciones científicas son una quimera. Parte del atractivo de limitar al estudio del fascismo en España a la Falange se encuentra en el hecho de que así se evita diestramente cierto número de problemas interpretativos e ideológicos. En el supuesto de que se pueda reducir el fascismo español al frágil híbrido fundado por José Antonio Primo de Rivera, entonces cabe excluir a otros grupos de la derecha autoritaria, como la CEDA o renovación española, de una discusión del tema*». Preston, Paul. *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Pág. 29.

⁹²⁵ En su artículo publicado en la destacada revista norteamericana *Foreign Affaire* en abril de 1934, Araquistain observaba, «*En España no puede producirse un fascismo de tipo italiano o alemán. No existe un ejército desmovilizado, como en Italia; no existen cientos de miles de jóvenes universitarios sin futuro, ni millones de desempleados, como en Alemania. No existe un Mussolini, ni siquiera un Hitler; no existen ambiciones imperialistas, ni sentimientos de revancha, ni problemas de expansión, ni siquiera la cuestión judía. ¿A partir de qué ingredientes podría obtenerse el fascismo español? No puedo imaginar la receta*». Payne G. Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 694.

⁹²⁶ Azaña. *Diarios completos*. Pág. 1169.

⁹²⁷ Se podría hablar, en general, de un acercamiento de la derecha al fascismo. Es en ese contexto en el que hemos de situar algunos datos significativos, como los que aporta Payne, «*Entre los aspirantes a ser admitidos en la Falange de 1934, la figura más distinguida era José Calvo Sotelo, ex ministro de Hacienda del general Primo de Rivera y niño mimado de la derecha pudiente. Durante su exilio en París, Calvo Sotelo empezó a conocer las doctrinas del corporativismo conservador a través de Charles Maurras y León Daudet. Cuando en 1933 pudo volver a España después de haber obtenido un escaño de diputado a Cortes, trató de sumarse a la Falange, para reunir el dinero de los monárquicos con la teoría sindicalista el activismo juvenil. Semejante combinación hubiese tranquilizado a la derecha acerca de la naturaleza de la Falange, y los grandes terratenientes andaluces aguardaban, expectantes el resultado de sus gestiones*». Por eso, en 1934, Calvo Sotelo planteó fusionar la CEDA con renovación española y falange. «*Incluso la moderada CEDA declaró oficialmente que tenía el propósito de modificar la Constitución republicana para facilitar la creación de una asamblea corporativa escogida por los cabezas de familia y los miembros de grupos profesionales y no elegida por la fuerza numérica de las masas. Los miembros del movimiento juvenil clerical (Juventudes de Acción Popular) vestían camisas verdes y adoptaron el 50 por ciento del saludo fascista, levantado el brazo, pero sólo en parte. La Falange ya no siguió teniendo el monopolio del fascismo, aunque las JAP de camisas verdes no fueran un grupo muy energético*». En el artículo de Harold McCoy “*Gil Robles: Scourge of Liberal Spain*” publicado en el número 40, págs. 682-688, de *Current History* (septiembre de 1934) se recogen interesantes observaciones del secretario general de aquel partido, «*Gil Robles había pasado parte de sus vacaciones de verano en la Europa central y quedó muy impresionado por el régimen fascista católico de Dollfuss en Austria. Pero fue la que reforzó la posición de los elementos autoritarios y corporativistas en el seno de la CEDA*». Stanley Payne. *Falange. Historia del fascismo español*. Págs. 87 y 89.

“tentación fascista”⁹²⁸, la “fascistización fallida”⁹²⁹, el “apogeo de la fascistización del régimen” (Thoma⁹³⁰), o del “espejismo de Estado totalitario”⁹³¹, con su «inventario de reacciones que produce en el cuerpo intelectual el contacto con el virus fascista»⁹³², al que hemos de adscribir el sistema filosófico de Morente⁹³³, lo que Jordi Gracia llama el «quindenio negro» («el quindenio fue negro porque fue sustantivamente fascista»⁹³⁴)

* * *

Pues bien, poco a poco hemos delimitado el contexto que rodea el sistema filosófico morentiano y desde el que calificaremos su obra. Para poder adscribir su filosofía de la historia a una modalidad de fascismo lo más razonable es partir de las características señaladas mayoritariamente por los historiadores y después comprobar si están presentes en su obra y/o en el régimen político que defiende.

Las características que se emplean para calificar un régimen, un partido o un pensamiento como fascista, son las siguientes⁹³⁵: a) totalitarismo o autoritarismo, según

⁹²⁸ Payne se refiere a los años 1939 a 1942, que “fueron los de mayor peligro”. Payne, Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág 496.

⁹²⁹ Refiriéndose al Estado franquista, afirma Tusell que «Si la voluntad fascistizadora, sin duda, existía, cabe preguntarse, sin embargo, por qué no sólo no triunfó, sino por qué estuvo siempre muy lejos de conseguirlo. (...) La fascistización del régimen sólo hubiera sido posible en el caso de que la España de Franco hubiera decidido entrar en la guerra mundial al lado del Eje». Tusell, Javier. *Historia de España en el siglo XX. III. La Dictadura de Franco*. Págs. 106 y 111.

⁹³⁰ Se refiere al periodo comprendido entre abril de 1939 y mayo de 1941. Joan María Thoma. *La falange de Franco. El proyecto fascista del régimen. (1937-1945)*. Pág 35.

⁹³¹ Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. 1939-1975*. Pág. 141.

⁹³² Gracia, Jordi. *La resistencia silenciosa*. Pág. 13.

⁹³³ «Non poco del “fascismo” degli anni fra le due guerre mondiali era fittizio: un`artificiosa coloratura “fascista” impressa momentaneamente ai movimenti conservatori nazionali dall`esempio o dal predominio di Germania e Italia. Verso la fine degli anni`30 non vi fu praticamente un solo movimento “conservatore” in tutta l`Europa continentale che non sfoggiasse colorazioni “fasciste”, e durante la seconda guerra mondiale (...)». H.R. Trevor-Roper. *Il fenómeno del fascismo. Il fascismo in Europa*. Pág. 34.

⁹³⁴ Gracia, Jordi. *La resistencia silenciosa*. Págs. 23 y 386..

⁹³⁵ Payne cita la clasificación de Ernst Nolte, que «consiste en un conjunto de negativas, un aspecto central de organización, una doctrina del caudillaje y un objetivo estructural básico, expresados como sigue: antimarxismo, antiliberalismo, anticonservadurismo, el principio del caudillaje, un ejército del partido, el objetivo del totalitarismo». (Nolte. *Die Krise des liberalen System und die faschistischen Bewegungen*. Munich. 1968). Payne prefiere las aportaciones de Puchle «quien sustituye el antimarxismo por el antisocialismo, y le daría un sesgo más conservador mediante la eliminación del anticonservadurismo. Puchle especifica el corporativismo como la doctrina fascista, y estipula además “el apoyo económico capitalismo mediante el respeto de su autonomía básica relativa”, simultáneamente con el ejercicio de un control político totalitario». Por su parte, Payne señala las siguientes: «A) La negación fascista. Antiliberalismo, anticomunismo; anticonservadurismo (aunque en el entendimiento de que los grupos fascistas estaban dispuestos a concertar alianzas temporales con grupos de cualquier otro sector, por lo general con la derecha); B) Ideología y objetivos. Creación de un nuevo Estado nacionalista autoritario, no basado únicamente en principios ni modelos tradicionales. Organización de algún tipo nuevo de estructura económica nacional, integrada, regulada y pluriclasista, se llamara nacionalcorporativa, nacionalsocialista o nacionalsindicalista. Defensa específica de un credo idealista y voluntarista, que normalmente implicaba una tendencia de realizar una nueva forma de cultura secular, moderna y autodeterminada. C) Estilo y organización. Importancia de la estructura estética de los mítines, los símbolos y la coreografía política, con insistencia en los aspectos románticos y místicos. Tentativa de movilización de las masas, con militarización de las relaciones y el estilo políticos y con el objetivo de una milicia de masas de partido. Evaluación positiva y uso de la violencia, o disposición al

el autor, y que ya hemos examinado; b) caudillaje⁹³⁶ carismático⁹³⁷ que obtiene la legitimidad de la trascendencia, la providencia⁹³⁸, la predestinación, o el destino, que trata de introyectar en la población el culto a la jefatura⁹³⁹, la jerarquía, el elitismo⁹⁴⁰, la subordinación, y la mansedumbre, consecuencia de la necesaria e inevitable desigualdad

uso de ésta. *Extrema insistencia en el principio masculino y la dominación masculina, al mismo tiempo que se defendía la visión orgánica de la sociedad. Exaltación de la juventud sobre otras fases de la vida, con hincapié en el conflicto entre generaciones, por lo menos al efectuar la transformación política inicial. Tendencia específica a un estilo de mando personal, autoritario y carismático, tanto si al principio el mando es en cierta medida electivo como si no lo es*. Payne. *El fascismo*. Págs. 12 y 13.

⁹³⁶ Beneyto Pérez explicó en *El Nuevo Estado* cómo la palabra “Caudillo” se adoptó buscando un título equivalente a la de Führer y Duce, y que esta palabra, caudillo, relacionaba a Franco con los jefes guerreros del pasado medieval de España. Di Febo resalta cómo la obra de Javier Conde (*Contribución a la teoría del Caudillaje*, 1942) trataba de construir el caudillaje de Franco conjugando la teoría de Max Weber sobre el jefe carismático con la legitimación ofrecida por la ceremonia de Santa Bárbara en la que se realizaría la ofrenda de la Espada de Santa Bárbara, ofrenda con la que se entronizó a Franco, (20-5-1939). Di Febo, Giuliana. *La Cruzada y la politización de lo sagrado. Un Caudillo providencial. Fascismo cara a cara*. Pág. 93.

⁹³⁷ Como escribe Hernando de Alvia, «*la sublimación del caudillo, es postulado esencialísimo del régimen fascista. Es esta una admirable realización política de la tendencia al superhombre, de esa aspiración mesiánica tan grata a los espíritus latinos y meridionales, que en las épocas primitivas derivó en los héroes míticos y que en los tiempos modernos cristaliza en los grandes conductores de pueblos, situados casi en los linderos de lo suprasensible*». Hernando de Alvia. *Manual del Fascismo*. Pág. 73.

⁹³⁸ Di Febo destaca la investidura de Franco como Jefe del Estado, en Burgos, el 1 de octubre de 1936, con un ceremonial arcaico y solemne, entrando Franco en la capitanía general bajo palio, lo que prefigurará la ceremonia que se hará en la Iglesia de Santa Bárbara tras terminar la guerra, con una particular ofrenda de la Espada. También destaca la biografía de Arrarás, que «*inaugura las hagiografías de Franco en las que se recorren las etapas militares a la luz de la predestinación y de un providencialismo, en el que aparece un Franco “guerrero invencible”, que en su caballo blanco “lucha en la línea de fuego”, “cruzado de occidente”, “Príncipe de los Ejércitos”, elegido para que “sea España la que aplaste el Anticristo de Moscú la que haga prevalecer la Cruz sobre la hoz y el martillo*»». Febo, Giuliana. *La Cruzada y la politización de lo sagrado. Un Caudillo providencial. Fascismo cara a cara*. Pág. 91.

⁹³⁹ «*El psicoanálisis ha mostrado que la mentalidad autoritaria y el entusiasmo por el principio del caudillaje no preceden siempre ni necesariamente, en primera instancia, de intereses sociales concretos, sino que también pueden ser transmitidos socialmente en un contexto más general [...] la percepción de la propia impotencia o estar a merced de un poder anónimo hace que su busque la sumisión a una autoridad fuerte. Este impulso puede dar lugar a la identificación con un colectivo potente (El Estado, la nación, la empresa) bien con la personalidad del caudillo: “el carácter masoquista-autoritario” proyecta su ideal en la figura de un caudillo con el que el yo se identifica sin reservas. El individuo queda retenido, por así decir, en un estado infantil en el que la autoridad paterna ejerce un dominio absoluto [...] (se manifiesta) en el culto exagerado de ciertas virtudes, como la puntualidad, la limpieza y la obediencia, o sea, de aquellas virtudes que desempeñan una función decisiva en el fascismo*». Reinhard Kühnl. *Liberalismo y fascismo. Dos formas de dominio burgués*. Pág. 157.

⁹⁴⁰ Ernst Wilhelm sitúa en Pareto uno de los precursores de esta forma de entender las relaciones de jerarquía, «*La idea de este grupo directivo entronca con la teoría de Vilfredo Pareto, según el cual toda la Historia se resume en una selección de selectos, por lo que proclamaba como ideal la libre consagración de estos selectos por parte de la Nación. Tan pronto como una “élite” deje de responder a su papel, debe por la misma razón ser reemplazada por otra nueva*». A pie de página resalta Wilhelm que V. Pareto se distinguió como perfeccionador de la escuela matemática de Lausana dentro de la Economía Política, y que, hasta su muerte, en 1923, actuó como consejero político del fascismo. Por otro lado, resalta cómo Gentile, el filósofo que se encargó de la educación durante el fascismo, tuvo como primer objetivo «*atajar el indefinido desarrollo de un proletariado intelectual, mediante el mayor rigor en la admisión de los estudios y en las pruebas*». Aún así, destaca cómo la lucha contra el analfabetismo ha sido fuerte por parte del fascismo, penetrando la escuela en lugares como el sur, y alcanzando un nivel mucho más alto que el nivel medio de Europa. Wilhelm Ernst, *El Estado fascista en Italia*. Pág. 32. 153 y 157.

humana⁹⁴¹; c) creencia de que se pertenece a una nación⁹⁴² elegida por el destino, la providencia, o las fuerzas misteriosas de la historia, lo que conlleva cultivar en la población un patriotismo exacerbado e histriónico⁹⁴³, (nacional-holista, Roger Eatwell⁹⁴⁴; nacional-socialista, Alfred Rosenberg⁹⁴⁵), trasladando las ideas de jerarquía entre los individuos a las relaciones entre las naciones⁹⁴⁶; d) imbricación totalitaria del Estado, el individuo y la nación^{947,948}; d) antimarxismo o, en un sentido más amplio, antisocialismo⁹⁴⁹, no tanto por el socialismo económico sino por el materialismo y el

⁹⁴¹ «El mito de la igualdad absoluta, tal como lo planteaban las democracias, lo rechaza el fascismo. Proclama éste, según palabras de Mussolini, “la desigualdad irremediable, fecunda y benéfica de los hombres” marcada por la naturaleza, y necesaria, por otra parte, para que exista en la sociedad el necesario estímulo». Hernando de Alvia. *Manual del Fascismo*. Pág. 88.

⁹⁴² La hipertrofia nacionalista se observa en la misma voz de “nazi”, que proviene, como dice Payne, «el nombre se tomó de las dos primeras sílabas de la palabra *Nazional*». Stanley Payne. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 42.

⁹⁴³ Una de las principales diferencias entre el socialismo marxista y el “socialismo” fascista es precisamente, aparte del rechazo a la lucha de clases y al materialismo histórico, el nacionalismo. Así, Hernando de Alvia, «*El Estado fascista es fundamentalmente nacional: sólo se concibe encarnado en la Nación. Por eso, el culto a la Patria, a su grandeza, al ideal patriótico, es sentido en el más alto grado y constituye uno de los postulados esenciales de la doctrina fascista*». Hernando de Alvia. *Manual del Fascismo*. Pág. 67.

⁹⁴⁴ R. Eatwell, “*Towards a New Model of Genus Fascism*”, en *Journal of Theoretical Politics*, 4, 1992, pp. 1-68. Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 67.

⁹⁴⁵ «*pues si se emplea el concepto “socialismo nacional” en lugar de “nacional-socialismo”, podría fácilmente expresarse la idea de que el socialismo es lo principal, mientras que lo nacional no sería más que un adjetivo que califica de una cierta manera al concepto más importante. Y en realidad es más bien lo contrario: lo eterno, lo que nosotros quisiéramos mantener a través de de todas sus formas cambiantes, es al pueblo. Todo, absolutamente todo, debe contribuir a fortalecer las bases raciales que garantizan el progreso de la nación. Desde este punto de vista, el socialismo, depurado del marxismo, aparece como un medio político al servicio del individuo y de la comunidad para proteger la unidad del pueblo de los apetitos particulares desenfrenados. Y esto no para realizar una idea abstracta llamada “socialismo”, sino para servir a lo que hay de más concreto, que es la nación. He aquí por qué la palabra “nación” debe ser también un nombre, ligado al de “socialismo”, y no un adjetivo escrito más pequeña. Nosotros no somos, pues, propiamente hablando, “socialistas nacionales”, sino nacional-socialistas*». Rosenberg, Alfred, *Nationaler Sozialismus, Völkischer Beobachter* de 1/II/1927, recogido en T. Buron y P. Gauchon págs 116-117. Elena Hernández Sandaica. *Los fascismos europeos*. Pág. 175.

⁹⁴⁶ «*Se actualiza así, pues, una teoría aristocrática de los pueblos, distinguiendo entre los que son mera convivencia o agregado de gentes, para realizar cada uno su propio y personal y destino, y los otros, los grandes pueblos creadores [...]*». Ledesma Ramos. *¿Fascismo en España? Sus orígenes, su desarrollo, sus hombres. ¿Fascismo en España? La Patria libre. Nueva revolución*. Pág. 38.

⁹⁴⁷ Así, para Laín Entralgo, «*La primera tarea del Nacional sindicalismo, como la de todos los movimientos llamados “totalitarios” o “fascistas” fue la de enlazar esos dos ingredientes sueltos, lo nacional y lo social, la Patria y el Trabajo, a merced de un resorte mágico, capaz de encantar los corazones dormidos o aberrantes: el mito de la revolución*». Laín Entralgo. *Los valores morales del nacional sindicalismo*. Pág. 34.

⁹⁴⁸ Gentile lo caracteriza así, «*Una concepción totalitaria de la primacía de la política, como experiencia integral y revolucionaria continua, para realizar, a través del Estado totalitario, la fusión del individuo y de las masas en la unidad orgánica y mística de la nación, como comunidad étnica y moral, adoptando medidas de discriminación y de persecución contra aquellos considerados excluidos de esta comunidad, por ser enemigos del régimen o por pertenecer a razas consideradas inferiores o de todas maneras peligrosas para la integridad de la nación*». E. Gentile. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 89.

⁹⁴⁹ El fascismo rechazaría el individualismo sin caer en el marxismo. «*El sujeto del Estado fascista es el individuo, pero, como ya hemos dicho, no en su aspecto atómico, aislado, sino como colectividad, en cuando constituye una unidad orgánica encuadrada en la Nación*». Eso diferencia también el individualismo burgués del interés colectivo socialista, «*Para las doctrinas democráticas, el bien común, se individualiza; [...] El concepto fascista de bien común, es muy otro, ya que se refiere concretamente, no al individuo, sino a la colectividad nacional considerada en conjunto. Hasta el extremo, de que en numerosas ocasiones, precisa sacrificar el bien individual en provecho del colectivo*». Hernando de Alvia. *Manual del Fascismo*. Pág. 84.

internacionalismo inherente al marxismo⁹⁵⁰⁹⁵¹; e) antiliberalismo, antiindividualismo⁹⁵², y rechazo del parlamentarismo burgués o de cualquier forma de democracia⁹⁵³; f) aversión a la modernidad europea⁹⁵⁴, al racionalismo⁹⁵⁵ y a las ideas ilustradas, con paradigmas de pensamiento que rechazan la herencia que, desde el siglo XVI, entroniza a la razón en Europa, sustituyéndola por el irracionalismo⁹⁵⁶, el intuicionismo, el romanticismo, el misticismo, el espiritualismo⁹⁵⁷, y el pensamiento mítico⁹⁵⁸, (aunque

⁹⁵⁰ Las acusaciones al marxismo van precisamente contra el rechazo al nacionalismo, «*Que han matado el patriotismo. Que especulaban con el hambre de las masas. El marxismo es antinacional y desaloja del alma de las clases populares el sentimiento que corresponde a ésta de modo más directo: la fidelidad a la Patria. El marxismo es enemigo declarado de la nación. Destruye la nación. Presenta la adhesión a la Patria como una bobería burguesa. Sólo en la subconsciencia – o en la consciencia, mejor dicho – de un judío como Marx pudo fraguarse la destrucción de los valores nacionales, asegurándose la colaboración de las masas*». Ledesma Ramos. *La conquista del Estado. ¿Fascismo en España? La Patria libre*. Nueva revolución. Pág. 72.

⁹⁵¹ «[...] el fascismo incorpora, en un único movimiento nacional y social, al nacionalismo y al socialismo». Valois, George. *Le Nouveau Siècles*, 25 de enero de 1926. Hernández Sandaica, Elena. *Los fascismos europeos*. Pág. 157.

⁹⁵² Así, Hernando de Alvial, «*El Estado fascista es esencialmente antiindividualista. Es una reacción contra el individualismo que sirvió de base fundamental a los sistemas liberales del pasado siglo. “Quien dice liberalismo – ha afirmado Mussolini – dice individuo; quien dice fascismo dice Estado [...] El Estado liberal existe exclusivamente para el individuo [...] El Estado fascista, al contrario, responde a una concepción esencialmente positiva, totalmente dinámica; no hay esfera de acción alguna que le esté vedada; encuadra impulsa y coordina todas las manifestaciones de la actividad humana, la suple y la completa; es, además, exclusivo*». Hernando de Alvial. *Manual del Fascismo*. Pág. 81.

⁹⁵³ En 1938 escribe Hernando de Alvial, «*El fascismo es todo eso en verdad, pero primero que nada es negación. Decir fascismo, es decir antiliberalismo, antidemocracia y antimarxismo*», y, citando a Mussolini, «*el fascismo es la negación absoluta de aquella doctrina que constituye la base del socialismo llamado científico o marxista; la doctrina del materialismo histórico...*». Hernando de Alvial. *Manual del Fascismo*. Págs. 63 y 64.

⁹⁵⁴ Gentile destaca las opiniones que sitúan al fascismo como una forma de “modernidad alternativa”, es decir, un rechazo a la modernidad liberal, racional, ilustrada y burguesa, buscando otros iconos que permitieran enfrentarse a la modernidad. Así, «*los nacionalistas imperialistas estaban convencidos de que la modernización exigía, por la naturaleza que le era intrínseca en la época del imperialismo, nuevas formas de autoritarismo para la sociedad de masas, [...] reaparecen así las tendencias oligárquicas, las preeminencias militares, y los sistemas que ensalzan a las aristocracias fuertes y directivas a un gobierno absoluto y enérgico*». Gentile resalta la postura ambivalente del fascismo respecto a la modernidad, ya que, de un lado, no era antiindustrial y no rechazaba el progreso tecnológico, pero de otro, distinguía una modernidad “perversa”, la protagonizada por el materialismo burgués, el individualismo liberal y el colectivismo comunista. «*Invirtiéndolo la visión crociana de la modernidad, los fascistas pretendían ser los artífices de una modernidad sana, antagonista de la modernidad “perversa” de matriz ilustrada y racionalista. Consideraban que habían descubierto una nueva “fórmula de la civilización moderna” (Crítica fascista, 15 de enero de 1939) capaz de salvar a la civilización occidental de la degeneraciones del industrialismo, del maquinismo, del urbanismo*». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. 306 y 312.

⁹⁵⁵ Gentile destaca ese factor como componente esencial del fascismo, el rechazo al racionalismo y el entendimiento de la militancia como una entrega total, «*fundada en el culto a la patria, en el sentido comunitario de la camaradería, en la ética de la lucha y en el principio de jerarquía*». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 32.

⁹⁵⁶ Concepción Cervera destaca como característica de la Falange española su profundo irracionalismo, «*El irracionalismo se manifestaría en la reivindicación de la “mística, la “intuición”, el “estilo”, la “poesía” con los que se hace frente al intelectualismo; el sacrificio, el “heroísmo, el servicio o la obediencia, mediante los cuales se idealizaban las desigualdades sociales o se sublima la sumisión sin cortapisas al mando. Giménez Caballero alababa la acción “sin otra luz, ni guía, sino la que en el corazón ardía” Sánchez Mazas exigía aceptar las órdenes aunque fuesen irracionales, “porque vuestra razón de un día no vale nada frente a la constante, suprema, y redentora razón de la obediencia.”*» Concepción Cervera. *Los fascismos*. Pág. 82.

⁹⁵⁷ «*The basic idea of fascism indeed is the spiritual interpretation of history. Fascism is a definite revolt against materialism, that is, against all forms of interpreting the universe from a purely naturalistic or*

algunos autores destacan la herencia prometeica de la Ilustración⁹⁵⁹ en la génesis del fascismo y el innegable hecho de que el fascismo fue la única ideología moderna del siglo XX); g) relación problemática con la etiqueta “conservadurismo”, ya que algunos autores resaltan su carácter revolucionario y otros su conservadurismo⁹⁶⁰; h) corporativismo económico⁹⁶¹, aunque se discute si es una forma de defensa del

purely individualistic standpoint. If all fascist are not as yet fervent believers in a divine transcendent Providence, al fascists have at least a Hill, a thirst to relieve in such a One; all fascist have a reverence for the supernatural and are resolved that the new generations shall be brought up in a religious atmosphere and be protected from the dissolving poisons of materialism in all its forms. (...) for fascism is resolved to build up a generation of believers, as the only means of reaching out of the present chaos, cost what it may. Italy may, in this respect, be compared to a nursery garden of young saplings, which have to be protected from the wind and from frost (from the demoralizing influences of contemporary scepticism and of almost sadistical indulgent in destructive criticism) until such time as they become sufficiently grown to withstand alone the inclemencies of the weather ...] the intuitive outlook, typical of the Italian peasant represents indeed the central active principle of the fascist weltanschauung, in contrast to the rationalistic and analytical temper of the centuries that have just flown by». Major Barnes. *Fascism*. Pág. 48.

⁹⁵⁸ Así Gentile ve en el fascismo un rechazo explícito al racionalismo y la exaltación del pensamiento mítico «*como actitud mental e instrumento de técnica política [...] En el fascismo era típicamente modernista la afirmación de la supremacía del pensamiento mítico – en sentido soreliano – en la política de masas, y modernista era también el uso mítico de la Historia y de la tradición para la movilización de las masas y la fundación de una religión política [...] La Historia era un arsenal del que extraer mitos de movilización y legitimación de la acción política. Las glorias del pasado se evocaban como incitación para la acción dirigida a la creación del futuro*». Emilio Gentile. *Introducción al fascismo. Fascismo cara a cara*. Págs. 60 y 311.

⁹⁵⁹ Payne resalta dos posiciones: a) la de quienes piensan que las ideas filosóficas fascistas se derivaron de la oposición a la Ilustración o a las ideas de 1789; b) la de quienes, como él, piensan que el fascismo se deriva directamente de los aspectos modernos, seculares y prometeicos del siglo XVIII. Para Payne, toda las ideas políticas de Hitler tenían su origen en la Ilustración (Marcel Déar, *Révolution Française et révolution allemande*, París. 1943), y también la antropología, que rechazaba la teología premoderna y los intereses trascendentes comunes a la humanidad. Así, «*el concepto de de la nación como fuerza histórica superior, las ideas sobre la soberanía política superior derivadas de la voluntad general del pueblo y sobre las diferencias raciales inherentes en la cultura humana*». De la antropología de la ilustración el nazismo tomaría “el culto a la voluntad” que Hitler llevó a su extremo. Eso lleva a Payne a rechazar la idea de que el nazismo rechazara la modernidad, ya que «*en ningún otro movimiento imperó hasta tal extremo la doctrina moderna de que el hombre es la medida de todas las cosas*», y que Hitler «*rechazaba casi todas las ideas formales de la cultura moderna de la época medieval, sobre todo el cristianismo histórico, y ridiculizaba mucho las “supersticiones” premodernas*», y que «*las ideas de Hitler estaban en parte arraigadas en el cientificismo moderno de las ideas biológicas y zoológicas alemanas de fines del siglo XX*». *El fascismo*. Pág 17 y 106. En mi opinión las tesis de Payne son insostenibles, y el hecho de que equipare el comunismo soviético al nazismo («*si bien el nazismo era antimaterialista*») lo posicionan en el grupo de autores del liberalismo que tratan de eludir la responsabilidad de la burguesía en la génesis del nazismo. Cuando estudiemos la influencia de Hegel volveremos sobre este punto. Aún así, Payne asume como una posible explicación del fascismo su calificación como «*movimiento de resistencia a la modernización*», de forma que caracterizaría a este movimiento político, además de por su antimarxismo, por el rechazo de los aspectos centrales de la sociedad liberal occidental, como la urbanización, la industrialización, la educación liberal, el materialismo racionalista, el individualismo, la diferenciación social y la autonomía pluralista. Payne. *El fascismo*. Pág. 189.

⁹⁶⁰ Así, Antonio Elorza resalta que «*El franquismo fue un cesarismo de fondo integrista, [...] Un cesarismo vuelto hacia el pasado, y que tanto por este pasado mismo como por su condición militar rechaza los elementos de modernización y de movilización de masas que caracterizaron a los fascismos que sirven como punto de referencia conceptual [...] Parafraseando la definición de Togliatti, el franquismo fue un régimen reaccionario, pero no de masas*». Elorza, Antonio, *El franquismo, un proyecto de religión política. Fascismo cara a cara*. Pág. 74.

⁹⁶¹ Como destaca Francisco Bastida, durante la dictadura franquista el Tribunal Supremo trató de solventar la cuestión social subordinando la conflictividad a intereses superiores de la patria. Así, «*el concepto jurisprudencial de “unidad” referida a lo “social” es equiparable al de orden de clases establecido, a la ausencia de enfrentamiento entre las mismas (...) La idea jurisprudencial de unidad en*

capitalismo⁹⁶² (el llamado capitalismo armónico⁹⁶³), la consecuencia evolutiva natural del capitalismo⁹⁶⁴, una forma de socialismo⁹⁶⁵⁹⁶⁶, o una extraña mutación (autarquía

la producción y en la empresa viene formulada en sentido negativo: unidad como “no pugna” entre la parte “económica” y la parte “social” o “productores”, que existen en toda empresa (C-49/69; T-79/68; T 309/71, etc. (...) La justificación de estas condenas legales estriba en que la normalidad de la producción es uno de los superiores intereses de la Patria y, consiguientemente, debe defenderse por encima de cualquier ambición obrera o del capital. Con la protección de tal normalidad no se favorece a los propietarios de los medios de producción, sino a toda la sociedad en general, “al bienestar comunitario» (T-198/69)”. Bastida, Francisco J. Jueces y Franquismo. El pensamiento político del Tribunal Supremo en la Dictadura. Pág. 62.

⁹⁶² Para Elías Díaz el fascismo es «capitalismo organizado totalitariamente: capitalismo económico más totalitarismo político», (Díaz, Elías. *Estado de derecho y sociedad democrática*, pág 45. Madrid. 1969.) Citado por Jiménez Campo, Javier. *El fascismo en la crisis de la II República*. Pág. 155. Edward Tannenbaum destaca las relaciones de paternalismo entre capital y trabajo, «los patronos y sus representantes trataban a los trabajadores como a niños, dirigiéndose a ellos de forma familiar y regañándoles sin tener en cuenta sus sentimientos», así como la desarticulación de los sindicatos de clase. Edgard R. Tannenbaum. *La experiencia fascista. Sociedad y cultura en Italia (1922-1945)*. Pág. 148. Gentile destaca la contradicción que supone que el fascismo condenara, de un lado, a la sociedad burguesa por materialista e individualista, así como que rechazaran el parlamentarismo burgués y el Estado liberal, pero que de otro abogaran «por la defensa de la propiedad privada, exaltaban el papel dirigente de la burguesía productiva, sostenían la función histórica del capitalismo y la necesidad de colaboración de clase (“corporativismo”), con la intención de intensificar así la producción (“productivismo”) con vistas a una política exterior de potencia y de expansión». Resalta cómo se disolvieron los sindicatos antifascistas, se prohibió la huelga y el cierre patronal (1926) y se creó un único sindicato, la Confederación dei Sindicati Fascista, aunque fuera cierto que hubo un debilitamiento de dicho sindicato a favor de los patronos, el fascismo «el ordenamiento corporativo fue sólo un nuevo aparato burocrático de poca funcionalidad, no realizó en la práctica la colaboración paritaria entre trabajadores y patronos y mucho menos dio vida a una nueva economía». De ahí que, a pesar de un inicial liberalismo económico y algunas medidas de política social y asistencial (contratos colectivos, disposiciones para hacer frente a la desocupación, seguros sociales, etc.), se adoptara un proteccionismo económico. Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 32.

⁹⁶³ Andreassi Cieri destaca cómo en general los fascismos se enfrentaron a la cuestión de la organización del trabajo y la producción desde la perspectiva de «impedir que se produzca la incertidumbre que ofrece normalmente el funcionamiento del capitalismo en su versión más liberal, al que atribuyen un papel en la desintegración de la cohesión social». Para ello, refuerzan los principios de jerarquía y autoridad, huyendo de la entropía social, en aras de recuperar la productividad y «la eficiencia del sistema económico al servicio de la potencia militar y política de la nación-estado». Y cita reiteradamente el libro de Sempere Navarro, *Nacionalsindicalismo y relación de trabajo*, sobre la idea del acontractualismo, que defendía el carácter relacional y rechazaba el carácter contractual de las relaciones laborales. Por ello, consideraban el contrato individual y colectivo como «una de las fuentes de la lucha de clase y de su permanencia», de forma que, el fascismo, para erradicarlo, afirmara que lo que «debía hacerse era reconocer que la relación laboral, con su asimetría y desigualdad, era el producto de una necesidad “natural” de la producción y el trabajo [...] donde el organicismo era la condición de la “solidaridad de la desigualdad”». Andreassi Cieri, Alejandro. *Trabajo y empresa en el nacionalsindicalismo. Fascismo en España*. Pág. 13 y 19.

⁹⁶⁴ Así, Dimitrov, «el fascismo representa un sistema de dominación de clase de la burguesía capitalista y de su dictadura en la época del imperialismo y de la revolución social [...] la burguesía no puede ya mantener por mucho tiempo bajo su hegemonía de clase a las masas populares ni afrontar la tarea de estabilización y racionalización del capitalismo mediante las viejas formas y métodos de la democracia parlamentaria. La salida de la burguesía es, entonces, someter a las masas por medio del fascismo. Es, pues, el fascismo la última fase de la dominación de clase de la burguesía. Todos los países burgueses van pasando al fascismo unos tras otros, más tarde o más temprano, a través de golpes de Estado o de modo “pacífico”, de manera más brutal o con métodos más “suaves” [...] En el sentido ideológico, el fascismo utiliza principalmente las ideas del nacionalismo, tratando de enfrentar a los obreros nacionalistas con los inmigrantes, tratando de engañar particularmente a los parados, y distrayendo la atención de las masas de los problemas internos hacia los externos, azuzándolos contra los demás pueblos, atizando las pasiones nacional-chovinistas, y pintando perspectivas de mejora para la clase obrera por medio de la conquista de regiones y territorios vecinos». (Dimitrov G, *Intervención en el IV*

intervencionista estatal⁹⁶⁷); i) sistemas filosóficos “antimaterialistas”⁹⁶⁸ y “antipositivistas”⁹⁶⁹, basados en el idealismo⁹⁷⁰, el voluntarismo y el vitalismo

Congreso de la Internacional Sindical, Moscú, 1928, reproducido en *Obras Completas*, vol VIII, Sofía, 1953, págs, 340-352). En Elena Hernández Sandaica. *Los fascismos europeos*. Pág. 75.

⁹⁶⁵ William Ebenstein destaca que «*El Estado corporativista aplica los principios fascistas de organización y control de la economía. La economía fascista se subdivide en asociaciones de capital y trabajo controladas por el estado, y cada asociación tiene un monopolio en lo que le incumbe. El estado de partido único es árbitro último en los conflictos entre capital y trabajo*». William Ebenstein. *Los ismos políticos contemporáneos*. Pág. 208 y 210.

Hernando de Alvia destaca cómo el fascismo se opone a la lucha de clases marxista y al fetichismo del trabajador manual, «*típico de los sistemas socialistas y en las actuales seudodemocracias. Las relaciones entre los elementos que colaboran en la labor productiva, las sitúa el fascismo en un plan de coordinación armónica; a la lucha opone la solidaridad*». Hernando de Alvia. *Manual del Fascismo*. Pág. 96.

⁹⁶⁶ Muchas medidas y propuestas del fascismo y del nazismo son “socialistas”, en el sentido de un socialismo no marxista, es decir, un socialismo en el que se excluye el internacionalismo obrero y, en esencia, la explicación materialista-científica de los hechos culturales. Pero, las propuestas, (nacionalización de las empresas de los trusts, participación en los beneficios de las grandes empresas, reforma agraria y expropiación de tierras sin indemnización, caso de los nazis (25 puntos); los seguros de maternidad, enfermedades profesionales, protección ante el paro, etc., de los fascistas italianos; más las ya vistas de los falangistas) eran inequívocamente de raíz socialista. Eso sí, salvaguardando siempre la propiedad privada. Por eso decía Mussolini, «*El pecado del marxismo fue el de rebajar el socialismo al nivel de una doctrina del salario y del vientre, y manejarla para hacer de ella una enemiga del Estado y de la existencia nacional*». El fascismo expuesto por Mussolini. Madrid. 1934. Págs. 184-185. Hernández Sandaica, Elena. *Los fascismos europeos*. Pág. 176

⁹⁶⁷ «*L'intervento del fascismo in campo economico fu un risultato inevitabile dell'esaltazione dello Statu. L'autarchia, si a nella accezione italiana che tedesca o portoghese, deve essere considerata nel quadro della generale tendenza al protezionismo che si fece sempre più forte durante gli anni della depressione*». S.J. Woolf. *Il fascismo in Europa*. Pág. 16.

⁹⁶⁸ Así, en la revista *Gerarchia*, «*Fascismo, esto es, negación práctica del materialismo histórico, pero más incluso negación del individualismo democrático, del racionalismo ilustrado, y afirmación de los principios de tradición, de jerarquía, de autoridad, de sacrificio individual hacia el ideal histórico, afirmación práctica del valor de la personalidad espiritual e histórica (del Hombre, de la Nación, de la Humanidad), contrapuesta y opuesta a las razones de la individualidad abstracta empírica de los ilustrados, de los positivistas, de los utilitaristas*”. (*Gerarchia*, octubre de 1922). *Contra el materialismo que era propio – según los fascistas – del capitalismo y del comunismo, el fascismo realzaba los valores del espíritu*». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 103.

⁹⁶⁹ «*Legado más o menos espurio del mito mazziniano del Risorgimento como revolución espiritual incompleta, el radicalismo nacional afirmaba la supremacía de la nación como perenne realidad ideal valor supremo de la vida colectiva, despreciaba el racionalismo positivista y el materialismo, exaltaba las fuerzas espirituales como las únicas capaces de formar la conciencia moderna de Italia para conducirla a grandes empresas*». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 294.

⁹⁷⁰ Es de destacar la influencia hegeliana en Gentile y en el Manifiesto de los Intelectuales Fascistas (con inspiración gentiliana-hegeliana, dice Tannenbaum.). Para Edward Tannenbaum, Gentile encabezó una rebelión contra el positivismo «*Hubo también una cierta ironía en el efecto que esta “rebelión” tuvo en la desvalorización de las ciencias naturales en Italia, país que había producido algunos de los más destacados científicos del mundo desde la época de Galileo (...) resultó desafortunado que, en un país en desarrollo como Italia, los principales filósofos mostraran semejante desdén por las ciencias naturales y por la tecnología (...) El esnobismo cultural parece ser la única explicación plausible de la preferencia mostrada por el grueso de la “burguesía intelectual” italiana a favor del humanismo clásico en su forma neohegeliana frente al espíritu de Galileo. En cualquier caso, aunque Croce y Gentile querían reafirmar los valores espirituales contra el materialismo marxista y el árido positivismo, hay que pensar que su desdén continuó proporcionando mala fama a la ciencia bajo el fascismo*». De ahí que, un año después del concordato, Gentile atacara al papa por «*ser incapaz de entender la pura filosofía idealista y por dominar sólo el tomismo y las nociones que se confundían con el propio materialista*». A este desdén científico no fue ajeno, a pesar de su antifascismo, el propio Croce: «*El Manifiesto de Croce de 1925 y su oposición moral al fascismo a partir de entonces no debe ocultarnos las posiciones básicamente conservadoras que había mantenido. Su estadista ideal fue Cavour, su poeta moderno favorito Carducci. Durante la primera guerra mundial Croce reafirmó su aversión casi visceral a las ideas abstractas de la “Ilustración” como la democracia humanitaria y filantrópica, cuyo atractivo había sido explotado por*

antihedonista; j) “conciencia mesiánica”⁹⁷¹, culto a la acción⁹⁷² (“necesitamos un pueblo hecho permanentemente Ejército”⁹⁷³), al virilismo⁹⁷⁴, la osadía⁹⁷⁵, el ímpetu, y la juventud⁹⁷⁶, frente a la meditación o el pensamiento más elaborado; k) militarización de las relaciones sociales⁹⁷⁷, con un ejército del partido y predisposición a la imposición coactiva y/o violenta de las ideas; l) una “revolución antropológica”⁹⁷⁸, milenarista⁹⁷⁹,

los intervencionistas». Edgard R. Tannenbaum. *La experiencia fascista. Sociedad y cultura en Italia (1922-1945)*. Págs. 374, 375 y 377.

Por otro lado, Victoriano Peña dice que «Croce dio su confianza al primer gabinete fascista convencido de que era la solución conservadora más seria a la crisis abierta tras la primera guerra mundial, retira su apoyo al fascismo cuando vio claro la verdadera sustancia del movimiento mussoliniano. Croce desenmascaró la inconsistencia del nuevo régimen cuando éste intentaba atribuirse una filosofía y realizaba los primeros esfuerzos para organizar una intelectualidad fascista de la mano de Giovanni Gentile [...] La desilusión tuvo que ser grande para Gentile, pues replicando a Croce, decía de éste, de Croce, que toda la sustancia del pensamiento crociano “è malgré lui, squisitamente fascista” y que “i giovani si volgono a lui e lo salutano loro padre spirituale ancorchè egli come tanti altri, non voglia riconoscerne i suoi figli». Gentile impulsó la Enciclopedia italiana, y fue hecha entre 1929 y 1937, en el momento de mayor esplendor del gobierno fascista. Por último, Ardengo Soffici y Curzio Malaparte, a través del movimiento denominado *Fascismo movimento*, desarrollaron la cultura fascista. Peña Sánchez, Victoriano. *Intelectuales y fascismo. La cultura italiana del “ventennio fascista” y su repercusión en España*. Pág. 81 y 83.

⁹⁷¹ «los grupos revolucionarios se caracterizan por poseer – empleo deliberadamente una felicísima expresión de Ramiro Ledesma- una conciencia mesiánica de su actitud: ese grupo, y sólo él, y nadie fuera de él, es capaz de realizar la obra histórica hacia la que se mueve». Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalcatolicismo*. Pág. 37

⁹⁷² «Al hablar de fascismo, ha querido hacérsele sinónimo de violencia; error supino; violencia es fuerza irreflexiva; acción, es esfuerzo metódico, ordenado, inflexible. Eso es el fascismo: acción; mejor dicho, voluntad y acción, [...] De esta ideología se deduce forzosamente una tendencia netamente antipacifista. Sólo el fascismo ha tenido la valentía, frente a las utopías de la paz perpetua, de proclamar algo que estima consecuencia de la filosofía histórica. La guerra como necesidad ineludible, la guerra como motor de la evolución de los pueblos, la guerra como manantial fecundo de depuración espiritual de la raza, trance tremendo y purificador que ha acompañado en todo tiempo la evolución histórica de las naciones y a cuya eventualidad hay que estar preparados para el futuro». Hernando de Alvia. *Manual del fascismo*. Pág. 75.

⁹⁷³ Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalcatolicismo*. Pág. 108.

⁹⁷⁴ «El fascismo ostentó su exaltación de la virilidad masculina y su antifeminismo, y reservó a los hombres la actividad política dirigente, confirmando para la mujer, en general, el papel tradicional de esposa, madre y educadora, subordinada al hombre [...] La mujer, en tanto que madre y esposa, debía producir hijos para la patria y criarlos en sus primeros años; a ella, en tanto que educadora fascista militante del partido, se le asignaba el deber de contribuir a la educación del “hombre nuevo” [...] los modelos de esposa y madre sufrieron en el fascismo una sustancial transformación respecto al modelo tradicional de inspiración católica, porque la función de la maternidad estaba destinada a la producción de hijos únicamente destinados a servir al régimen». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 44.

⁹⁷⁵ Gentile resalta cómo los aspectos más irracionales y místicos, propios de la religión fascista, reaparecieron en la República de Saló, «como el reto a la muerte, la ética del sacrificio, el sentido del honor, el espíritu guerrero y el culto a la violencia». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 50.

⁹⁷⁶ En su estudio de 1930, Ernst Wilhelm destaca cómo el partido fascista, a partir de 1926, no aceptaba a ningún afiliado antes de 1911, de forma que «Para garantizar la continuación apela a las organizaciones fascistas de la juventud, admitiendo cada año en ellas un determinado número de jóvenes que hayan cumplido los 18 años. Estos nuevos afiliados, en la solemne ceremonia de la “leva fascista”», prestan en una formación fascista el siguiente juramento: «Juro obediencia incondicional al Duce y defender con toda mi fuerza, y si fuese preciso con mi sangre, la causa de la revolución fascista». Ernst Wilhelm Eschmann. *El Estado fascista en Italia*. Pág. 54.

⁹⁷⁷ «El fascismo erigió al soldado en modelo humano por excelencia y acrecentó así su prestigio ante la sociedad». Reinhard Kühnl. *Liberalismo y fascismo. Dos formas de dominio burgués*. Pág. 205.

⁹⁷⁸ En el caso de las mujeres, sus funciones serían las «famosas tres K: Zinder, Küche, Kirche (niños, cocina, iglesia)». William Ebenstein. *Los ismos políticos contemporáneos*. Pág. 200. Concepción Cervera

que buscaba un “hombre nuevo”⁹⁸⁰⁹⁸¹ y cuyo objetivo último era la homogeneización del ser humano⁹⁸², bien racial, caso de los nazis, bien ideológico-religiosa, caso de Italia⁹⁸³ y España, empleando el adoctrinamiento⁹⁸⁴, la censura⁹⁸⁵ y los medios

destaca cómo, para Mussolini, «*las italianas se agrupaban sólo bajo los apartados de vírgenes o madres, y sabido es que los reductos de la mujer alemanas eran las tres K (Kirche=Iglesia; Kindern=niños; Küche=cocina) [...] De lo expuesto se deduce que la reducción de la mujer al hogar potenciaba un modelo tradicional de familia, en el que el hombre ejercía las funciones de autoridad, sustento y protección, los hijos varones – cuanto más numerosos mejor- eran fuente de futura mano de obra y efectivos para el ejército (de ahí el impulso de políticas fatalistas, no muy exitosas en verdad) y la mujer desempeñaba un papel clave sin remuneración económica. Así, la familia contribuía de manera importante a la reproducción del capital, tarea que era ensalzada, como hemos visto, con abundantes subterfugios ideológicos*». Concepción Cervera, *Los fascismos*. Pág. 60.

⁹⁷⁹ Así, para Elena Hernández, el fascismo tendría «*un fuerte componente milenarista, que aspira a la renovación absoluta de la sociedad y de los individuos que la componen, a su sustitución “radical” por una nueva especie: el “hombre nuevo*». Elena Hernández. *Los fascismos europeos*. Pág. 15.

⁹⁸⁰ Enrique Selva tiene un interesante comentario sobre la conexión cultural e ideológica de las vanguardias con los fascismos, «*La vanguardia futurista [...] La fascinación de la ciudad moderna, transformada por la técnica y la industria, con el espectáculo de las masas; de la velocidad como símbolo de la modernidad mecánica; el antitradicionalismo [...]; la exaltación de los mitos de la juventud y de la violencia regeneradora y, unida a ellos, la necesidad de crear un “hombre nuevo”; la crisis de las aristocracias tradicionales y la emergencia de nuevas élites dominadoras, en un concepto antiburgués de la sociedad [...] o el activismo vitalista son, entre otros, ingredientes del futurismo en cuanto tuvo de “revolución cultural” y de “actitud ante la vida”- más que propiamente de ideología construída desde bases rigurosas y coherentes, que preparan la visión del mundo fascista*». Selva, Enrique. Gecé y la “vía estética” al fascismo en España. *Fascismo en España*. Pág. 87.

⁹⁸¹ «*Vallejo Nágera había expuesto de manera apocalíptica su visión de la regeneración de España poco después de la elección del gobierno del Frente Popular, en febrero de 1936. La “regeneración” era la antítesis de los valores y creencias vinculadas a “los virus democráticos y marxistas” de la Segunda República e implicaba la idea de entrega y sacrificio como deber patriótico*” [...] “*La regeneración de la masa necesita de la autorregeneración del individuo. El autopereccionamiento de muchos terminará a la larga por regenerar a la inmensa mayoría*”. [...] Para Vallejo Nágera, las virtudes nacionales, como la caballeridad, la firmeza y la espiritualidad, se hallaban en el centro de la identidad española y constituían la hispanidad. Eran el genotipo de la hispanidad. España había degenerado debido a influencias foráneas sobre el fenotipo sembradas “*primeramente por los hebreos, luego por los moriscos, y más tarde por la influencia de enciclopedistas y racionalistas extranjerizados*”». Kathleen Richmond. *Las mujeres en el fascismo español. La sección femenina de la falange. 1934-1959*. Pág. 51.

⁹⁸² «*el integrismo ideológico fundado en el mito de la nación concebida como una comunidad orgánica compacta que debía ser unitaria y homogénea, en estado de movilización pertinente*», Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 65.

⁹⁸³ «*Con la institucionalización del “culto del Littorio”, el fascismo realizaba, en sus formas propias, otra aspiración del nacionalismo modernista: la construcción de una religión laica de la nación. Los artistas de la vanguardia modernista aportaron, con pasión y fe, su contribución a la construcción de un universo simbólico de la religión fascista para representar a las masas y perpetuar en el tiempo sus ideales y mitos. Síntesis de política, religión y estética, la “modernidad italiana”, según el fascismo, debía concretarse no sólo en nuevas instituciones políticas, en una nueva religión laica, en una modernización al servicio de la potencia nacional, sino que debía, sobre todo, exteriorizarse como modo de vivir, como estilo de vida*». Gentile, Emilio. *Fascismo. Historia e interpretación*. Pág. 310.

⁹⁸⁴ Ernst Wilhelm destaca la militarización de los “Balillas” y los “vanguardistas” italianos, niños de 8 a 14 y de 14 a 18 años, cuya máxima aspiración era llegar a ser un “Balilla” perfecto. Los fascistas acudieron a autoridades extranjeras como Spranger y Kerscheneister para «*conquistar la psicología juvenil*». Cada legión de la “Balilla” tiene un capellán, «*siendo obligatoria en los domingos la misa, antes de cualquier otra ocupación. Hasta existe una oración especial de los balilla por el Duce del fascismo compuesta por el obispo de Brescia*». Wilhelm Ernst, *El Estado fascista en Italia*. Pág. 162. En España serían los “flechas” y la “sección femenina”.

⁹⁸⁵ Ernst Wilhelm resalta la prohibición en Italia de obras de Dostoiewski y libros como *Guerra y Paz*, de Tolstoi, por su «*concepción absolutamente antiheroica de la vida, por las sugerencias que pudiera tener sobre las clases populares, no habituadas a contrastar sus impresiones advirtiendo la distancia entre la literatura y la vida*», Wilhelm Ernst, *El Estado fascista en Italia*. Pág. 32.

coercitivos del Estado para ello; m) Imperialismo, (aunque en algunos casos no pasara de ser un deseo), bien bélico colonialista, caso de los nazis, bien colonialista-evangelizador, caso de Italia y España; n) relación problemática con la religión cristiana, ya que coexistieron los intentos de crear una religión laica “fascista”⁹⁸⁶, de un lado, con fascismos católicos y nazismo protestante; o) instrumentalización de la religión⁹⁸⁷, bien imitando sus ritos y ceremonias, dadas las funciones motivadoras y de vertebración⁹⁸⁸ y homogeneización de las masas⁹⁸⁹, bien de sus dogmas, desfigurándolos para legitimar los regímenes.

⁹⁸⁶ Gentile afirma que el fascismo puede considerarse el “prototipo de las religiones políticas” del siglo XX, ya que fue el primer totalitarismo que: «a) proclamó abiertamente que quería ser una religión política, afirmando la primacía de la fe en la militancia política del individuo y las masas, y apelando explícitamente a lo irracional como energía de movilización política en contraposición a las ideologías racionalistas; b) llevó al poder el pensamiento mítico, declarando oficialmente que la única forma de conciencia política adecuada para las masas, incapaces por su propia naturaleza de cualquier forma de autogobierno; c) consagró la figura del jefe carismático como intérprete de la conciencia nacional y pilar fundamental del Estado totalitario; d) prescribió un código obligatorio de mandamientos éticos para el ciudadano e instituyó una liturgia política colectiva para celebrar la deificación del Estado y el culto del jefe». Emilio Gentile destaca que el fascismo fue una de las principales manifestaciones de la sacralización de la política en el siglo XX, ya que tanto su ideología como su estilo tenían la forma de una religión política. Así, «Se puede hablar de sacralización de la política cuando una entidad política, por ejemplo, la Nación, el Estado, la Raza, la Clase, el Partido, el Movimiento, se transforma en una entidad sagrada, es decir, trascendente, indiscutible, intangible, y como tal se convierte en el eje de un sistema, más o menos elaborado, de creencias, mitos, valores mandamientos, ritos y símbolos, transformándose así en objeto de fe, de reverencia, de culto, fidelidad y entrega para los ciudadanos. Es una forma moderna de religión política, entendiendo por religión un sistema de creencias, de mitos, de ritos y de símbolos que interpretan y definen el significado y el fin de la existencia humana, haciendo depender el destino del individuo y de la colectividad de su subordinación a una entidad suprema.». El paralelismo entre el fascismo y la religión católica, incluida la Iglesia, es destacado por Gentile, en el sentido de que se trató, desde posiciones fascistas, de emular a la religión a través de ritos (rito de la “Leva fascista”, rito de transición como el de la confirmación en la Iglesia, etc.), formas litúrgicas colectivas, ceremonias de juras, veneración y consagración de banderas, culto a los mártires, de forma que «El partido era el seminario en el que se formaban a los pastores y los combatientes de la “religión fascista”, ya que las masas necesitan “espiritualidad, religiosidad, catecismo, rito”», (Bortolotto). Emilio Gentile. *La sacralización de la política y el fascismo. Fascismo cara a cara*. Pág 57, 59 y 61.

⁹⁸⁷ Es significativa la reforma del filósofo fascista Gentile promoviendo la vuelta de los crucifijos a las escuelas. Así, Edgard Tannenbaum dice que «El aspecto más conservador y autoritario de la reforma de 1923 fue la introducción de la enseñanza religiosa obligatoria en las escuelas elementales del Estado. Como Charles Maurras en Francia, Gentile era un no creyente partidario de la influencia disciplinaria y estabilizadora del catolicismo romano sobre los jóvenes. Partiendo de premisas filosóficas diferentes, ambos reaccionarios nacionalistas aborrecían el tono laico, materialismo y criptomasonico de la educación pública de sus respectivos países, y querían utilizar la religión como forma de restaurar los valores morales tradicionales [...] La reforma de Gentile reforzó el carácter humanista de los centros de enseñanza italianos a todos los niveles». El fascismo llegó realmente a las escuelas en 1929, con el intento de implicar a los maestros, y a la Universidad en 1931. Edgard R. Tannenbaum. *La experiencia fascista. Sociedad y cultura en Italia (1922-1945)*. Pág. 204, 209 y 210.

⁹⁸⁸ Ernst Wilhelm resalta cómo el obispo de Brescia compuso una oración para los “Balilla” en estos términos, «Escucha, ¡Oh, Dios!, el ruego que te dirigimos los muchachos de Italia, glorioso Señor de los pueblos a los que gobiernas con mano benigna y todopoderosa. Te pedimos que nuestro Duce pueda siempre dirigir a la Patria hacia el cumplimiento de la misión que la Providencia le ha señalado en el mundo... Bendice sus planes y corona sus constantes esfuerzos para lograr que Italia sea siempre digna de conservar su condición de gran pueblo católico y su puesto de honor como centro de la cristiandad católica». Wilhelm Ernst, *El Estado fascista en Italia*. Pág. 166.

⁹⁸⁹ José Pemartín hace hincapié, en *Qué es lo nuevo*, en la eficacia de los cultos y las ceremonias religiosas católicas para obtener el consenso de las masas. Así, resalta Di Febo su frase, «si España ha de ser nacional y ha de ser fascista, el Estado Español ha de ser necesariamente católico». Pág. 88.

* * *

Pues bien, una vez examinada la problemática que rodea a la filosofía de la historia como campo del conocimiento, expuesta la filosofía de la historia de García Morente; y analizados los problemas, cuestiones y características de la ideología denominada fascismo, trataré de confrontar la obra de Morente con dichas características, al objeto de inferir la procedencia o no de calificar su obra como una filosofía de la historia fascistizada.

Examinamos, por tanto, si esas características señaladas están presentes en la filosofía de la historia de García Morente.

1º) Totalitarismo

Para confrontar el sistema filosófico morentiano con el totalitarismo hay que desentrañar previamente una cuestión prácticamente irresoluble ¿Hubo totalitarismo en España a principios de los años cuarenta? Desplazamos nuevamente la pregunta: ¿qué es un Estado totalitario?

Dependemos del criterio que empleemos y, para no perdernos en el maremagno de las discusiones de los historiadores, propongo dos que a mi juicio son razonables para enjuiciar esta cuestión: a) el grado de terror estatal ejercido sobre la población; b) el grado en que se impone una ideología de forma tan absoluta que no deje espacio para la disensión, la crítica o el cuestionamiento, en paralelo con las graves consecuencias que pueden esperarse de dicha disensión, crítica o cuestionamiento.

Con arreglo al primero, el grado de terror practicado sistemáticamente por el Estado contra la población, habría que incluir en los Estados totalitarios al régimen estalinista, lo que nos llevaría a englobar bajo un mismo género comunismo y al nazismo, el de los regímenes totalitarios. El Estado mussoliniano parece, al decir de los historiadores, y a pesar de sus aires de grandeza totalitaria, no sólo menos totalitario, sino también menos violento que sus homólogos. El problema reside en qué lugar situamos al régimen español, que parece que ocupa una posición intermedia, en cuanto a brutalidad, entre los nazis y el fascismo italiano. Si hacemos depender el totalitarismo franquista del número de asesinatos, desplazamos la cuestión hacia una cuestión todavía no resuelta por los historiadores.

La horquilla más sensata, por imprecisa, parece que marca una franja de entre 20.000 y 200.000 muertos en la postguerra⁹⁹⁰⁹⁹¹. Podríamos emplear el criterio de la mitad, y decir que fueron 100.000 los fusilados. O acercarnos a los extremos, 25.000, ó 180.000,

⁹⁹⁰ Una vez más, depende del autor. Así, Paul Preston establece una horquilla entre 40.000 y 250.000 ejecutados en la postguerra, 44.000 se exiliaron, de los que 10.000 murieron en campos de concentración nazis, y 400.000 tuvieron que someterse a largas penas de cárcel. Se encarceló a 7000 maestros de escuelas públicas. Según sus datos murieron 300.000 españoles durante la guerra. Paul Preston. *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Pág. 33 y 99.

⁹⁹¹ En su estudio colectivo, Santos Juliá y otros historiadores sitúan el número de muertos por represión en 71.710, contabilizando sólo 24 provincias. Santos Juliá y otros. *Víctimas de la guerra civil*. Pág. 411.

como cuantifican los historiadores en función de sus esfuerzos por minimizar o magnificar la tragedia⁹⁹². En nuestro país hemos de resaltar que, a diferencia de Alemania, hubo una Guerra Civil en la que el número de muertos se aproximó al medio millón, entre combatientes, y civiles asesinados. Con el número de presos parece que hay más acuerdo, como si este factor, el encarcelamiento masivo de los perdedores⁹⁹³, aliviara la tragedia del contexto de postguerra. Pero la cuestión, aunque es irresoluble en cuanto al número de asesinados, no lo es cuanto a la gravedad de los hechos⁹⁹⁴⁹⁹⁵. Los cincuenta pronunciamientos ocurridos entre 1814 y 1981 había llevado a la convicción de que los militares eran más españoles que los civiles (Preston⁹⁹⁶). Lo mismo cabría decir de la Iglesia. Y del mismo Morente.

Pues bien, es en este contexto de imprecisión cuantitativa, que no cualitativa, en el que hemos de situar la obra de Morente. La cuestión es la misma en Alemania. Heidegger, como tantos otros, afirmó en una carta a Marcuse que no sabía que estaban gaseando a los judíos, ¿debió saberlo?, ¿intuirlo al menos? Lo que es innegable es que los filósofos que se adscribieron al nazismo, al fascismo, y al comunismo estalinista, escribieron sus tesis en un contexto en el que se estaban asesinando de forma periódica, planificada, y pública, a miles, decenas de miles, o millones de personas. Que el número de muertos aquí fuera inferior al de Alemania o la URSS no impide la comparación.

⁹⁹² Hugh Thomas, en su monumental obra sobre la guerra civil, afirma que la cifra de represaliados «debió ser del orden de las decenas de millares: probablemente 50.000 en los primeros seis meses de la guerra, y quizá la mitad más durante los meses siguientes, teniendo en cuenta la represión que se llevaba a cabo en los sitios conquistados por los rebeldes». En su nota a pie de página refiere cómo la cifra que él daba de 40.000 muertos (en anteriores ediciones) fue considerada “exagerada” por Jesús Salas, y “demasiado baja” por otros autores, como Jackson, que sitúa en 200.000 los muertos por represión durante toda la guerra. Thomas, Hugh. *La Guerra Civil española*. Tomo I. Pág. 292.

⁹⁹³ Al año siguiente de terminar la guerra hay en España 270.719 presos. El año en que muere García Morente, 1942, 159.392 presos. La importancia de estas sumas debe ser contextualizada con la escasa población existente en el país, la alta mortandad causada por la guerra, y el contingente de población exiliada. (Los datos se recogen en las tablas de Gonzalo Redondo, *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. 1939-1975*. Pág. 100).

⁹⁹⁴ Así, Paul Preston señala que «Para los vencidos, la paz de Franco significó el silencio del camposanto. Un portavoz del Ministerio de Justicia reconoció que entre 1939 y 1944, en torno a 190.000 personas habían sido ejecutadas o habían muerto en prisión. Un cálculo exacto de las ejecuciones de la posguerra sigue siendo muy difícil. Se barajan cifras alrededor de las 140.000. Hasta las investigaciones más conservadoras manejan cifras de cinco dígitos. El uso de la tortura explica un elevado número de suicidios en prisión. Además, sabemos que las autoridades, defraudadas por esta forma de “escapar” a su justicia, reaccionaron a menudo ejecutando a un pariente del prisionero. (...) Richards muestra que los franquistas utilizaron un lenguaje propio de la psicopatología para dibujar al enemigo como un ser infrahumano – canalla, depravada y sucia, inmunda y maloliente, barro, prostitutas, criminales-, lenguaje que a su vez justificaba la necesidad de “purificación”». Preston, Paul. *Fascismo y militarismo en el régimen franquista*. Pág. 52.

⁹⁹⁵ Preston dice que no calificar al régimen de Franco como fascista no conlleva que se le pueda calificar con los términos más laxos de “conservador” o “autoritario”. Dice que es insostenible. «Puede que sea legítimo rechazar la apariencia fascista del régimen y sus relaciones íntimas y dependientes con el fascismo italiano y el nazismo alemán como disfraces cínicos o alianzas circunstanciales. Sin embargo, en lo que se refiere al encarcelamiento, la tortura y la ejecución de su clase obrera y de sus enemigos liberales su historial invita a una comparación seriamente desfavorable con el fascismo italiano. En efecto, tal como había de observar Himmler en 1940, el régimen franquista se mostraba más brutal en su tratamiento de la clase obrera española que el Tercer Reich con los obreros alemanes». (Ramón Garriga, *La España de Franco: las relaciones con Hitler*. 2º edic. (Puebla, México), pp 207-9). Preston, Paul. *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Pág. 30

⁹⁹⁶ Para Preston era una muestra de la ruptura entre la sociedad civil y los militares. Preston, Paul. *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Pág. 207.

Desde ese punto de vista, la obra de Morente se sitúa en el mismo paralelo que la de Heidegger o Gentile.

Podemos afirmar como hecho indubitado que García Morente no refiere una sola línea sobre los asesinatos que se están produciendo mientras él pontifica sobre las bondades del nuevo régimen. Para emitir un juicio moral desplazaríamos la pregunta, nuevamente, y habría que plantearse si: a) sabía lo que estaba ocurriendo; b) no lo sabía pero debía saberlo; c) no lo sabía y no tenía medios para saberlo. Pero no es este el lugar ni el objeto.

Si empleamos el segundo criterio, el totalitarismo sociocultural, es decir, la imposición coactiva de un credo, sin alternativa alguna, empleándose para ello todos los medios coercitivos del Estado, desde la cárcel o el asesinato hasta la exclusión social, etc., podríamos plantearnos con más base en qué medida García Morente defendió un totalitarismo sociocultural cuya base era el catolicismo.

A la hora de convertirse en un sistema absoluto de valores podemos situar a la religión católica de aquella época en el mismo plano que cualquier otra constructo cultural, sea una ideología, una mitología o una religión, un conjunto de creencias y dogmas que no admiten contradicción ni cuestionamiento so riesgo de exclusión social, extrañamiento o asesinato y, por lo tanto, susceptible de constituir la base de un sistema totalitario. Aunque García Morente no aludió a las consecuencias que esperaban para aquellos que no aceptaran el dogmatismo católico, sí debió ser consciente, entre otras cosas, porque lo experimentó en carne propia, del precio a pagar en caso de desacuerdo con la ideología dominante. La teología política católica se aplicó en España de una forma totalitaria en la medida en que no se dejaba espacio para otras alternativas ¿Cómo entender, si no, la Ley de Universidad cuando afirma como misión crear «*un ejército teológico que se apresta a la batalla contra la herejía*»?⁹⁹⁷ El coste del disenso, la vida, la cárcel o el exilio, aproximaban esta forma de entender la religión como totalidad homogénea al comunismo soviético y al nazismo alemán.

Los actos promovidos por el Estado y la Iglesia tenían como objetivo crear un Estado homogéneamente católico en el que toda disidencia, opinión diferente o cosmovisión alternativa, fuera silenciada. Este hecho nos permite afirmar que hubo un intento de totalitarismo sociocultural y político en los años cuarenta, justo tras la contienda, hasta el punto de que el número de fusilados, encarcelados y exiliados confirieron al contexto en el que se gestó la obra de Morente un carácter de terror sistemáticamente organizado y religiosamente legitimado.

Mientras en Italia, Alemania o la URSS, la base de sus sistemas totalitarios la constituían sistemas ideológicos que, con independencia de la utilización o instrumentalización de la religión, eran básicamente paganos o ateos, en España el cimiento que sustentó la década más sanguinaria de la historia de nuestro país fue el catolicismo. La religión, en la medida en que trató de invadir todos los poros de la sociedad, atribuyéndose en exclusiva el monopolio de la verdad, la legitimidad última y, en el plano político, la esencia de la nación, constituyó una forma de totalitarismo de

⁹⁹⁷ La Ley de 29 de julio de 1943, sobre ordenación de la Universidad española, establecía como misión crear un «*ejército teológico que se apresta a la batalla contra la herejía para defender la unidad religiosa de Europa y de la falange misionera que ha de afirmar la unidad política del orbe*».

forma semejante a como el fascismo trató de ser totalitario en Italia y el nazismo en Alemania.

García Morente fue firme defensor de un Estado totalitario católico en el que la idea de nación se fusionara con la de religión, siendo los aparatos represivos del Estado instrumentos al servicio de esa idea de Nación-Iglesia de carácter envolvente y excluyente. Por emplear las fórmulas de otro defensor del nuevo estatus eclesial, Zubiri, la sociedad española era una sociedad “religada”, constituida por seres humanos a los que no les era lícito cuestionar, alterar o desprenderse de los dogmas católicos. Si el fascismo pretendió, en palabras de Gentile, “*la politización totalitaria de las masas*”, el nacionalcatolicismo logró la “*religación totalitaria de las masas*”, la infiltración religiosa en todos los recovecos posibles de una sociedad.

Las tesis de Morente se producen en un contexto que podría calificarse de Lebensraum católico, un “catolicismo integral”⁹⁹⁸, una situación surrealista para ser el siglo XX, por cuanto más parecía una guerra religiosa de la época medieval o de las guerras que asolaron la Europa del XVI. Una de las consecuencias de este estallido religioso es la aparición de un ejército de teólogos que, tras identificar la esencia de la nación con el catolicismo, aspira a reconquistar espiritualmente el territorio español. La esencia de esta modalidad de totalitarismo religioso podría ser resumida en las palabras que, en *Razón y Fe*, en 1937, escribía el jesuita Joaquín Aspiazu, (el artículo llevaba por título *Estado tradicional y Estado totalitario*):

El Estado debe ayudar a la Iglesia a que consiga lo mejor posible su santísimo fin que no es diverso del fin del Estado, sino superior al mismo. De manera que si quisiéramos resumir la esencia del Estado totalitario en una sola frase, diríamos que el Estado totalitario español no había de ser totalitario en sentido objetivo –pues eso equivaldría a socialista o socializante–, sino en sentido subjetivo, de un poder total y soberano, fuerte y no mediatizado, encauzador y no entrometido [...] De ser así, venga este Estado totalitario, que eso equivaldría a la total resurrección de la España pura y auténticamente tradicional; sin sombras de extraños sistemas, ni mixtificaciones de doctrinas no católicas.⁹⁹⁹

Pues bien, la obra de Morente hay que situarla en el plano de una enfebrecida carrera entre los filósofos-teólogos de la época para mostrar la adhesión al régimen a través de una abundante producción literaria. Los títulos de los artículos y libros que aparecen con fuerza en los años 40 son los propios de un monopolio cultural católico. Mientras en las calles se fusila y las prisiones se llenan, los intelectuales católicos se enzarzaban en una competición por producir obras de contenido religioso.

La necesidad insaciable de libros religiosos, la “sed” de literatura teológica por los españoles de postguerra, fue advertida por Morente en pleno 1942:

Las editoriales religiosas pululan en toda la Península y su producción no se detiene ni se contiene. Tan pronto como la totalidad del país se ha reintegrado a la vida normal y tradicional – después de la guerra civil – las prensas han reanudado su actividad, produciendo con sorprendente abundancia literatura religiosa, de la que, por lo visto, estaba sedienta España. La demanda piadosa es prácticamente insaciable en nuestro país, y la

⁹⁹⁸ La expresión es de Álvarez de Bolado, Álvarez Bolado. *Para ganar la guerra, para ganar la paz*. Pág. 283.

⁹⁹⁹ Payne lo califica de principal teórico del corporativismo económico, Payne, Stanley. *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Pág. 443.

labor diligente de los autores necesita esforzarse para satisfacer las peticiones de los lectores [...].¹⁰⁰⁰

Será Zubiri, con un lenguaje más rebuscado y meditado, («*La religación en sí misma como actitud humana es la actualización de la fundamentalidad del ser humano; es la actualización de la poderosidad de lo real en tanto que deidad*»¹⁰⁰¹), quien inicie con *Naturaleza, historia y Dios* la labor teológica de legitimación filosófica del nuevo régimen, demarcando las líneas de argumentación futuras¹⁰⁰²: a) la Guerra Civil ha sido la lucha entre religión e irreligión, entre la falsedad y la Verdad¹⁰⁰³; b) la sociedad está “religada”¹⁰⁰⁴, (una especie de Ser heideggeriano que engloba a todo el mundo¹⁰⁰⁵, incluidos los ateos¹⁰⁰⁶, quieran o no quieran); c) el ateísmo es la “rebeldía ante la vida”¹⁰⁰⁷; d) lo que han de hacer el resto de religiones, en cuanto religiones de-formes o ab-errantes¹⁰⁰⁸, es incorporarse al cristianismo¹⁰⁰⁹, ya que es la Verdad.

¹⁰⁰⁰ García Morente. *El libro religioso*. 1942. OC II 2. Pág. 270.

¹⁰⁰¹ Zubiri. *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Pág. 50.

¹⁰⁰² Javier Sábada destaca que Zubiri ejerció un magisterio muy reducido, lo que tenía implicaciones políticas «*Fue una lástima que, liberado de las tareas y del peso de la docencia universitaria, no ejerciera sino un magisterio reducido, aislado, nunca criticado y pseudoaristocrático. No es por eso extraño que las fuerzas conservadoras y reaccionarias de la España de la postguerra hayan intentado monopolizar y aprisionar el pensamiento de Zubiri*». Javier Sábada. *El silencio, la polémica, el enigma*. El País. Cultura. 22-09-1983.

¹⁰⁰³ «*Y se procede como si fuese un añadido al hombre, de una manera bastante precisa y bastante constatable: es la agresión a la verdad [...] Pocas veces en la historia habrán vivido la agresión a la verdad como la nuestra. Naturalmente, la verdad, por su propia índole, es algo tan inerme, que se la puede dejar abandonada en el borde y en la cuneta de cualquier carretera [...] Como época, nuestra época es época de desligación y de desfundamentación. Por eso, el problema religioso de hoy no es problema de confesiones, sino el problema religión e irreligión*». Zubiri. *Cinco lecciones de filosofía*. Pág. 11, 12; *Naturaleza, historia, Dios*. Pág. 32.

¹⁰⁰⁴ «*La religación en sí misma como actitud humana es la actualización de la fundamentalidad del ser humano; es la actualización de la poderosidad de lo real en tanto que deidad [...] Y la religación, como he mostrado anteriormente, es una dimensión constitutiva y formal de la persona humana en tanto que tal.*» Zubiri. *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Pág. 52 y 87.

¹⁰⁰⁵ «*La actitud religiosa no es una actitud más en la vida, sino que es la actitud radical y fundamental con que se pueden vivir todos los hechos y procesos en la vida. Y solamente en este sentido es como puede decirse que toda religación se plasma en religión. La religión consiste en vivir todos los actos de la vida dentro de la dimensión de la entrega a la divinidad, en una fe [...] El cristianismo no puede negar, ni negará nunca, que es la verdad definitiva en el sentido que he explicado más arriba: es la verdad definitiva, porque es la vía divina de acceso al Dios cristiano*». Zubiri. *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Pág. 111 y 335.

¹⁰⁰⁶ «*El agnóstico y el ateo están por eso religados a un poder último, posibilitante, imponente, que es la voz que me dicta a mí en la conciencia. Esta voz es, por tanto, un momento de la deidad, y a él está religado todo hombre, sea o no ateo o agnóstico*». Zubiri. *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Pág. 303.

¹⁰⁰⁷ «*El ateísmo es así, por lo pronto, problema, y no la situación primaria del hombre. Si el hombre está constitutivamente religado, el problema no estará en descubrir a Dios, sino en la posibilidad de encubrirlo (...) La posibilidad del ateísmo es la posibilidad de sentirse desligado. Y lo que hace posible sentirse desligado es la “suficiencia” de la persona para hacerse a sí misma oriunda del éxito de sus fuerzas para vivir [...] Es lo que San Juan llamó, en frase espléndida, la soberbia de la vida. Por ella, el hombre se fundamenta en sí mismo. La teología cristiana ha visto siempre en la soberbia el pecado capital entre los capitales, y la forma capital de la soberbia es el ateísmo [...] De aquí resulta que la forma fundamental del ateísmo es la rebeldía de la vida*». Zubiri. *Naturaleza, historia, Dios*. Pág. 80.

¹⁰⁰⁸ «*Toda religión que no sea cristiana es intrínseca y formalmente un Cristianismo “de-forme”. La deformidad del cuerpo objetivo de la religión es justamente la consecuencia inexorable del carácter “ab-errante” de la vía emprendida [...] Intrínseco, de-forme, ignorado, esta presencia del Cristianismo en el fondo de las demás religiones es lo que da lugar precisamente a la trascendencia histórica del Cristianismo. Si tomamos a una estos tres momentos, el Cristianismo intrínseco, el Cristianismo “de-*

Es en este asfixiante contexto en el que Morente alerta de los peligros de la “fe tibia”, que puede llevar al sentimentalismo o al racionalismo. La fe debe ser absoluta, sin dudas, y no permitir que los intelectuales cultiven la duda a través de «*la difusión del saber, la ilustración popular, el libre examen, la crítica racional, etc.*»¹⁰¹⁰. Por eso:

Pero, además de recusable, la fe tibia es peligrosa sumamente. Porque por afán de justificarse a sí misma, puede fácilmente caer en uno de los dos modos de subjetivismo religioso: el sentimentalismo o el racionalismo, y considerar los contenidos de la fe, o como creaciones subjetivas de la conciencia religiosa –modernismo–, o como meros símbolos de las necesidades racionales del pensamiento.¹⁰¹¹

Por último, y como ya hemos examinado, el alcance del “totalitarismo cultural” podría ser cualitativamente diferente en función del género. Tal y como hemos visto, Morente, en consonancia con la teología católica, defendió la reclusión de las mujeres en el ámbito doméstico. Comparadas con los hombres, podríamos decir que la penalización sufrida por el colectivo de mujeres fue muy superior a la de los hombres y que, desde ese punto de vista, sufrieron un régimen más totalitario, en el sentido de que vieron disminuidas sus opciones vitales con más rigor, si cabe, que los hombres, en base a las creencias religiosas de los que detentaban el poder en la sociedad española.

Muchos de estos teólogos evolucionaron, con el tiempo, a posiciones democráticas, socialistas o contestatarias con el régimen. Algunos simplemente se arrepintieron¹⁰¹². Pero eso ocurrió veinte, treinta o cuarenta años después¹⁰¹³. Morente, sin embargo, al morir en 1942, no tuvo tiempo ni de entonar un mea culpa, ni de reescribir su pasado, ni de eliminar de sus obras párrafos comprometedores, como hicieron algunos de sus correligionarios de Academia.

forme“ y el Cristianismo ignorado, ello significa pura y simplemente que el Cristianismo es la verdad incorporada a las demás religiones». Zubiri. *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Pág. 339.

¹⁰⁰⁹ «Finalmente, en el momento actual, el Cristianismo se encuentra ante las demás religiones, y frente a ellas lo que yo que yo modestamente creo que tiene que hacer es la elaboración teológica de la idea de la incorporación histórica de las demás religiones al Cristianismo. El Cristianismo como verdad definitiva es interior a toda religión. Es la verdad de toda religión. Y por esto la actitud del Cristianismo ante las demás religiones es pura y simplemente la de ser el testimonio presencial, santificante, perenne y expectante de la verdad». Zubiri. *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Pág. 342.

¹⁰¹⁰ García Morente. *Análisis ontológico de la fe*. 1942. OC II 2. Pág. 345.

¹⁰¹¹ García Morente. *El pontificado y la hispanidad*. 1942. OC. II 2. Pág. 283

¹⁰¹² No queda muy claro qué se consideraba a sí mismo Laín Entralgo, «En el sentido que la palabra “republicano” tenía entonces yo no era republicano. Tampoco era cedista. Nunca pertenecía a la CEDA, siempre me pareció excesivamente conservadora, (...) y consideré que sólo mediante un limpio entendimiento dialéctico con el socialismo podría ponerse el catolicismo español, en el orden de su realización político-social, a se entiende, a la exigente altura de los tiempos (...) Pero, seamos sinceros, ¿cuántos hubiesen admitido entonces como posible, incluso entre los promotores del alzamiento militar, la mitad de lo que luego realmente sucedió?» Laín Entralgo. *Descargo de conciencia*. Pág. 141.

¹⁰¹³ Así, a la muerte de Zubiri, se lamentaba Laín Entralgo, «Sea como sea, todo ha sido un poco penoso como es una pena que Zubiri –está detrás la sombra de don Juan Zaragüeta, siendo como era vasco, se cuente entre los españoles ilustres pero muy poco entre los vascos que – aunque sea por adopción, como Bergamín– se sintieron estrechos en una España que colocaba interesadamente a los intelectuales en el cuadro de los vencedores». Laín Entralgo. *La filosofía de Xavier Zubiri y 2*. El País. Cultura. 14-02-1981.

Desde este punto de vista concluyo que la obra de Morente defendió un totalitarismo religioso católico¹⁰¹⁴ cuyo instrumento, el Estado¹⁰¹⁵, estaba al servicio de la idea de Nación-Religiosa y la Sociedad-Religada, en el contexto de la subordinación del pensamiento filosófico a la teología con objeto de legitimar el régimen franquista¹⁰¹⁶.

2º) El mesianismo político

Una de las señas identitarias de la filosofía de la historia de Morente es que la historia está dirigida por una fuerza sobrenatural y trascendente cuya voluntad es inaprehensible para los humanos. Esa fuerza es, en su caso, el Dios católico. Cada hecho acontecido en la historia española es una señal de la voluntad divina, y entre estos hechos, la Guerra Civil.

Por ello, la victoria de Franco en la Guerra Civil demostraba una vez más que las principales figuras de la historia española eran, aun sin saberlo, instrumentos en manos de la providencia divina que estaban cumpliendo su mandato¹⁰¹⁷. Franco sería una marioneta en manos del Dios católico que debía guiar a la nación española a través de la historia como en su día lo hicieron los Reyes Católicos («*Y hemos venido a servir a Dios porque España ha sido el pueblo predilecto de nuestro Señor*», Franco¹⁰¹⁸).

La legitimidad de Franco reside, pues, en el «*carisma que obtiene la legitimidad de la trascendencia, la providencia, o el destino*», característica que hemos señalado como consustancial al fascismo. La deificación de personas como Franco, Hitler o Mussolini; la atribución de cualidades mágicas a estos líderes; la delegación de la voluntad propia en sus guías espirituales y terrenales; la anulación de cualquier capacidad de crítica, cuestionamiento o duda sobre los actos de sus mesías, fueron características comunes a

¹⁰¹⁴ Amando de Miguel emplea la voz “integrismo” para referirse a la «*literatura frailuna de finales de la República y comienzos de la era franquista que extrema los tonos tenebrosos en la interpretación del pasado y enaltece el espíritu de Cruzada con que aniquilar a los enemigos, siempre unidos, de Dios y de España*». Para ello, recuerda el origen histórico del término, «*Históricamente, el integrismo es una rama ultra o radical del tradicionalismo que afectó en el siglo pasado a algunos pensadores antiliberales y “más papistas que el Papa”*». Amando de Miguel. *Sociología del franquismo*. Pág. 215.

¹⁰¹⁵ Pocos datos son más significativos que la jurisprudencia del Tribunal Supremo formulada a lo largo de casi cuarenta años, jurisprudencia que ni siquiera la Iglesia podría cuestionar al Estado porque «*(...) la Santa Iglesia Católica y Romana (...) nunca aprueba críticas más que acerbas, mendaces, que, adentrándose en el terreno de la insidia, perjudiquen el crédito del Estado, lo que resultaría por completo contrario a la doctrina evangélica, iluminada siempre por la luz de la Verdad (T-242)*». Bastida, Francisco J. *Jueces y franquismo. El pensamiento político del Tribunal Supremo en la Dictadura*. Pág. 52.

¹⁰¹⁶ Gonzalo Redondo destaca que el autoritarismo del régimen «*produjo en los primeros años cuarenta un parecido externo innegable con los autoritarismos fascistas por entonces en alza – para muchos, las ideologías del futuro, llamadas a conformar el mundo nuevo que surgiría en aquella tremenda guerra- y, potenció una corriente de simpatía hacia ellos; quizá no tanto hacia el sombrío nazismo de Adolf Hitler, como al fascismo – de apariencia más humana – de Benito Mussolini*». Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. Tomo I. La configuración del Estado español, nacional y católico*. Pág. 14.

¹⁰¹⁷ Tesis compartida también por los falangistas, «*El Caudillo es responsable ante Dios de su gestión política*». Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalsindicalismo*. Pág. 88.

¹⁰¹⁸ Francisco Franco. 29 de enero de 1942. Teatro Olimpia, de Barcelona. Palabras del Caudillo. 19-IV-1937/7-XII-1942. Madrid. 1943. Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco*. (1939-1975). Tomo I. La configuración del Estado español, nacional y católico. (1939-1947). Pág. 67.

todos los intelectuales que apoyaron a los regímenes dirigidos por los líderes de regímenes fascistas, entre ellos, García Morente:

Por fortuna, nosotros los españoles podemos decir en nuestra conciencia que, al obedecer la ley actual del Estado, obedecemos a la Ley de Dios, porque quien las dicta, nuestro invicto caudillo, es católico; y al obedecerle, obedecemos los mandamientos de la ley de nuestra religión¹⁰¹⁹. [...] La moral se funda en la religión, porque Dios es el que ha puesto los fundamentos de la ley eterna y de la ley natural, en que la moral encuentra su asiento.¹⁰²⁰

Podríamos decir que el segundo de los elementos sustancialmente característicos de los fascismos, el mesianismo de sus líderes¹⁰²¹, estaba en la filosofía de la historia de García Morente.

3º) Reacción contra la modernidad europea.

Hemos visto que se suele caracterizar al fascismo desde el punto de vista de sus enemigos, es decir, por vía negativa. El fascismo, más que afirmar una ideología, negaría otras, el liberalismo, la democracia, el marxismo, la modernidad, el materialismo, el positivismo, etc.

A la hora de analizar las relaciones e imbricaciones que hubo entre la religión cristiana y los fascismos hemos destacado también cómo, a pesar de poseer puntos de partida diferentes, compartieron enemigos. Los fantasmas del fascismo fueron los demonios de la Iglesia católica. Y viceversa. El radiomensaje de Pío XII sobre la guerra española destacaba la lucha entre el “ateísmo materialista” y “La Nación elegida por Dios”¹⁰²².

En el caso de García Morente, su pensamiento es, en contraposición a los fascismos, reaccionario, en el sentido de que rehusó cualquier forma de revolución, siquiera fuera sobre el papel. Su ideal de mundo estaba en el pasado, en la Edad Media, antes de que Europa iniciara la debacle de la modernidad. Y su icono intelectual fue Santo Tomás, muy alejado del hegelianismo de Gentile o del pensamiento abstruso de Heidegger.

¹⁰¹⁹ García Morente. *Concepción cristiana de la vida*. Málaga. 1941. OC. II 2. Pág. 164.

¹⁰²⁰ García Morente. *Sobre la vocación*. 1942. OC. II 2. Pág. 259.

¹⁰²¹ Las tesis de Morente están en consonancia con la teoría del caudillaje de Conde. Como dice López García, «el caudillaje es la institución que condensa el mando político para el caso de España. Constituye la “unidad decisoria estatal”. Como en los casos de Alemania, el Führer, o Italia, el Duce, la influencia vitalista es determinante». López García, José Antonio. *Estado y derecho en el franquismo*. Pág. 108.

¹⁰²² «Los designios de la Providencia, amadísimos hijos, se han vuelto a manifestar una vez más sobre la heroica España. La Nación elegida por Dios como principal instrumento de evangelización del Nuevo Mundo y como baluarte inexpugnable de la fe católica, acaba de dar a los prosélitos del ateísmo materialista (...) el sano pueblo español (...) se alzó en defensa de los ideales de fe y civilización cristianas, (...) y ayudados por Dios, «que no abandona a los que esperan en Él» (Judith XIII,17), supo resistir el empuje de los que, engañados con lo que creían un ideal humanitario de exaltación del humilde, en realidad no luchaban sino en provecho del ateísmo (...) Por eso exortamos a los Gobernantes y a los Pastores de la Católica España, que iluminen la mente de los engañados, mostrándoles con amor las raíces del materialismo y del laicismo de donde han procedido sus errores y desdichas, y de donde podrían retoñar nuevamente». Pío XII. Radiomensaje. Álvarez Bolado, Alfonso. *Para ganar la guerra, para ganar la paz*. Pág. 443.

Aunque examinaremos después las fuentes de las que provienen el pensamiento de Morente, entre ellas, Santo Tomás, hemos de adelantar la influencia que la teología papal del siglo XIX tuvo sobre su sistema filosófico. La filosofía de la historia de Morente es básicamente una reacción contra la modernidad, el racionalismo, la Ilustración, el liberalismo, el socialismo, y los sistemas filosóficos que le sirvieron de cobertura, el marxismo, el materialismo y el positivismo. Desde esa perspectiva, la II República representaría un compendio de todos esos sistemas y paradigmas de pensamiento, y por eso estalló la Guerra Civil¹⁰²³.

Pero esa España era una España que estaba en contradicción con todo lo que siempre ha sido España; [...] Y ¿qué pasó? Que nosotros no quisimos esa España, y por esto tenemos la que ahora tenemos, que es continuación de la de siempre, de la que siempre hemos tenido [...].¹⁰²⁴

De una forma resumida: Morente imputa a Descartes el aldabonazo de salida del racionalismo, que en definitiva supone el cuestionamiento de la fe mediante el escrutinio de la razón humana. Todos los sistemas filosóficos que tengan un componente racionalista los engloba bajo la voz “idealismo”, por inexacta que sea esta forma de etiquetar. Son idealistas todas las filosofías que cuestionen la existencia de la fe y la metafísica. Así, el racionalismo, la Ilustración, el empirismo, etc., y sus engendros más radicales, el cientificismo, el materialismo, el positivismo, la filosofía analítica, etc., han puesto en duda la existencia de Dios y, en última instancia, en una singular cadena causal, han acarreado la Guerra Civil española y la II Guerra Mundial. Si Franco representa la continuación de los Reyes Católicos medievales, en filosofía es preciso una vuelta al sistema filosófico que inspiró la Edad Media cristiana, la escolástica.

Durante la Guerra Civil Morente ataca de forma inmisericorde el racionalismo. Una vez finalizada ésta, en la postguerra, pasados los efluvios del irracionalismo, reivindica una teología racionalista a través de la figura tomista de la doble verdad: la razón humana es compatible con la fe siempre y cuando, allí donde colisionen, la primera ceda el cetro a la segunda.

En la filosofía política, la secuencia burguesía-liberalismo-parlamentarismo tiene su correlato en el proletariado resentido-materialismo-comunismo. Si las diatribas contra la primera secuencia son duras, contra la segunda pierde a menudo el control.

En su calidad de filósofo escolástico, Morente desgrana las consecuencias de la temeridad de sus compañeros de Academia que se atrevieron a contaminar el solar patrio con nuevas ideas hasta el punto de tratar de sumergir a España en la modernidad

¹⁰²³ El Teniente General Manuel Chamorro publicó un libro estableciendo paralelismos entre la guerra de la independencia, 1808, y la guerra civil. Aunque en su prólogo dice que no trata de mostrar paralelismos “espirituales o ideológicos”, sino “materiales u orgánicos”, estimo que, muy a su pesar, es posible establecer esas relaciones. En efecto, en el libro se desglosan una serie de parámetros militares (frentes, organización militar, etc.), pero lo que se muestra implícitamente es precisamente esa repetición histórica subyacente a ambos conflictos, la tríada Ilustración-liberalismo-modernidad europea frente a la línea católica-conservadora-reacción contra la modernidad. Las similitudes están bien sugeridas, aunque no haya sido voluntariamente. Chamorro Martínez, Manuel. *1808-136. Dos situaciones históricas concordantes*. Pág. 129.

¹⁰²⁴ García Morente. *El espíritu científico y la fe religiosa*. Pamplona. 1941. OC II 2. Pág. 206.

Europea. Para ello, Morente cuestiona el que, en su opinión, es el fundamento del pensamiento filosófico moderno: la negación de la vida religiosa.

La organización de la vida “moderna” inicia ya desde el siglo XVII un error radical, cuyas funestas consecuencias van apareciendo sucesivamente en las crisis ideológicas, políticas, morales, sociales económicas, que se suceden casi sin interrupción y que, al fin, desembocan en el actual descoyuntamiento del mundo. Ese error radical consiste en haber querido organizar la vida humana sin dar entrada en ella al elemento sobrenatural, [...] Desde 1600, los hombres parecen haberse empeñado en sembrar la inestabilidad en las almas.¹⁰²⁵

3.1º) Crítica del racionalismo

El objetivo de Morente es demostrar que la filosofía moderna, consecuencia del racionalismo iniciado por Descartes, ha acarreado las grandes desgracias del siglo XX, entre ellas, la Guerra Civil española, “descoyuntando” el mundo.

Morente emplea la conocida distinción realismo vs idealismo para mostrar sus tesis. El primer grupo, el de los realistas, estaría encabezado por Aristóteles y Santo Tomás. Parten de la realidad, a la que estudian, subordinando el conocimiento y la mente humana a dicha realidad. La principal cualidad de los realistas es que aceptan los límites de la naturaleza humana y no van más allá, con lo que no existe el riesgo del cuestionamiento de Dios o de la metafísica. Tratan de comprender lo que se les ofrece a los sentidos teniendo por límite la propia realidad, sin disquisiciones que les lleven a terrenos movedizos.

El segundo grupo es el de los idealistas, empleando dicha etiqueta para calificar, o más bien descalificar, a todos los sistemas filosóficos que, desde Descartes, han poblado Europa, englobando como idealista, por inclusión, todo el producto del racionalismo, y por exclusión, todo pensamiento no religioso. Representarían la filosofía moderna. Y sería una actitud intelectual “antinatural”, ya que para ser idealista hace falta un acto de voluntad, invertir los sentidos: «*Todo el mundo es realista sin querer. En cambio, la actitud idealista es voluntaria: hay que querer tomarla. Si no se quiere tomarla, si no se hace esfuerzo para adoptarla, no se adopta. Es, pues, una actitud que no sobreviene para nosotros, sino que nosotros tenemos que fabricar enteramente por un esfuerzo de nuestra voluntad*»¹⁰²⁶.

La filosofía idealista comenzaría con Descartes y tendría su continuación en Kant. Los cimientos de la filosofía moderna vienen dados por dos obras claves, El *Discurso del método* y la *Crítica de la razón pura*. Es Descartes quien inicia una peligrosa línea de investigación al situar la cuestión del yo pensante en el centro de los problemas filosóficos: ¿existe la realidad fuera del sujeto, fuera de la conciencia? Si antes ya había sido cuestionada la capacidad del yo para la adquisición del conocimiento, Descartes

¹⁰²⁵ García Morente. *Premisas pontificias de la paz: cese de la persecución religiosa*. 1942. OC II 2. Pág. 395.

¹⁰²⁶ García Morente. *Lecciones preliminares de filosofía. El sistema de Descartes*. Tucumán. 1938. OC. II 2. Pág 118.

eleva a la categoría de problema central la existencia de una realidad fuera del sujeto¹⁰²⁷.

El problema no está sólo en una respuesta incorrecta, sino en el legado de la cuestión a generaciones posteriores. Descartes declara la unicidad del ser, la insolubilidad entre el sujeto pensante y la realidad exterior, para salir al paso de tan complicada cuestión. Y Morente denuncia que no sólo es errónea su solución, sino que deja en usufructo a la posteridad una Caja de Pandora, la del racionalismo, el cuestionamiento crítico no sólo de la realidad que nos presenta a los sentidos, sino de la que no se nos presenta.

En efecto, la cerradura abierta por Descartes, denuncia Morente, implica que *«puesto que la realidad de las cosas es real porque sus ideas son claras y distintas, cuando de algo no tengamos una idea clara y distinta, ese algo no existirá»*¹⁰²⁸. De forma inocente, involuntaria, Descartes pone en manos de la humanidad el arma más poderosa para destruir la fe, la razón. Como efecto colateral planta la semilla de un conjunto de tesis que irán evolucionando en los tres siglos siguientes hasta cuestionarse todo aquello de lo que no se tenga “una idea clara y distinta”, como el alma, Dios, la fe, etc. No en vano afirma Morente que la filosofía moderna nació a través de una teoría del conocimiento, no de una ontología. Descartes, al trazar la línea de salida de una nueva forma de conocer, de saber, al pretender crear una posición inatacable, un enunciado irrenunciable a partir del cual poder erigir una posición desde la que conocer, buscaba una palabra maldita, la “indubitabilidad”¹⁰²⁹. Nace, con ello, el ansia insatisfecha del cientificismo, el escrutinio de las afirmaciones través del canon de la “indubitabilidad”. Al ser humano ya no le bastará con la fe: necesitará la demostración.

Y antes de que la teología reaccione ante el enorme calado de la cuestión, aparece Kant con su crítica de la razón. La filosofía moderna se postula con una doble crítica que retuerce los cimientos de la teología: la de la realidad, con Descartes; la de la razón, con Kant. La consecuencia denunciada por Morente es que de las tesis idealistas¹⁰³⁰ se deriva que la fe tiene un carácter subjetivo, no real, no objetivo, no independiente de la mente que la piensa. La fe se convierte en sentimentalismo, en un acto subjetivo, lo que elimina la realidad de la metafísica. El fruto maduro último será el pensamiento

¹⁰²⁷ «Para estas filosofías cerradas el objeto no es más que un producto, por decirlo así, del sujeto; de suerte que todo eso que llamamos la realidad queda aprisionado dentro de las modalidades y condiciones en que funciona el pensamiento racional puro. El nombre de idealismo puro no le cuadra mal a esta manera de filosofar, en la cual la realidad se reduce a la condición de simple idea. Los títulos de las obras cumbres del idealismo filosófico son harto significativo de lo que en esos libros se contiene. El *Discurso del método* y la *Crítica de la razón pura* buscan en las formas del pensar metódico y del entendimiento cognoscente la raíz de toda objetividad; y Kant resume el sentido de su doctrina en la célebre fórmula: “las condiciones de la posibilidad del conocimiento son al mismo tiempo las condiciones de posibilidad de los sujetos”». García Morente. *La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino*. Valladolid. 1940. OC II 2. Pág. 58.

¹⁰²⁸ García Morente. *Las filosofías modernas*. Málaga. 1941. Pág. 138. OC II 2. Pág. 143.

¹⁰²⁹ García Morente. *Lecciones preliminares de filosofía*. 1942. OC II 2. Pág. 115.

¹⁰³⁰ El término idealismo tiene en Morente una posición ciertamente singular. Así, por ejemplo, al hablar de Platón, afirma que éste no fue nunca idealista, sino un “realista de las ideas”, porque afirmaba la existencia de las ideas por sí mismas de forma trascendental. Estimo que Morente lo que pretende es condenar el que denomina idealismo moderno y, para ello, debe primero rehabilitar el idealismo platónico. La mejor forma que se le ocurre es afirmar que Platón era, en el fondo, un defensor del realismo, sólo que sus ideas eran trascendentales. De esta forma logra de un lado, defender la trascendencia de las ideas, de otro, no chocar con las tesis platónicas, y, por último, condenar las filosofías modernas etiquetándolas de idealistas. García Morente. *Lecciones preliminares de filosofía*. 1938. OC II 2. Pág. 80.

científico, la matematización de la realidad, el cuestionamiento de la fe, el sometimiento de toda realidad al filtro temerario de la razón. El hijo bastardo de la modernidad es el cuestionamiento de Dios. Así:

El idealismo es una doctrina para la cual la univocidad del ente lleva a la identificación entre el ente pensamiento y el ente fuera del pensamiento. Nuestros objetos pensados son nuestros propios pensamientos. De ello se deriva, evidentemente, la eliminación de la metafísica, porque no podrá haber más metafísica que aquella que esté en mi pensamiento, y lo que está en mi pensamiento me es inmanente.¹⁰³¹

De ahí sus conclusiones sobre la filosofía moderna:

El programa de la filosofía moderna es un programa satánico, un programa de orgullo, de rebeldía humana. Es un programa que consiste en decir: nada hay más que aquello que yo puedo entender. Lo que no puedo entender es que no es real.¹⁰³²

3.2º) El rechazo del materialismo y del positivismo

Tanto Descartes como Kant fueron funambulistas a medias entre el racionalismo y la teología. Sin embargo, sus sucesores abandonaron los complejos religiosos y se lanzaron al ataque¹⁰³³. Para Morente, a partir del pensador francés parten dos ramas filosóficas, la psicología inglesa y de la lógica filosófica alemana, que confluyen en el siglo XIX en el pensamiento positivista y materialista, pensamiento que rechaza la metafísica sin miramientos¹⁰³⁴. El idealismo cartesiano, la filosofía moderna, en definitiva, culmina en el materialismo, el positivismo y, ya en el siglo XX, la filosofía analítica.

Los productos últimos de la modernidad europea son:

- A) La negación de la existencia de Dios y de un sentido último de la existencia humana, «[...] estas consecuencias de la filosofía moderna pueden formularse en estas palabras: la amputación de la vida»¹⁰³⁵. El pensamiento científico ha llevado su atrevimiento hasta sus últimas consecuencias, «en lugar de la Biblia se nos ofrece una tabla de logaritmos»¹⁰³⁶.
- B) El examen científico de la realidad, sea cual sea el precio de la verdad científica. «Así, el empeño de estos filósofos positivistas consiste en deshacer el juguete y mostrar su mecanismo, el mecanismo que hay dentro de él. Pero esto es peligroso, porque llevamos tres siglos en que se afanan por hacerlo

¹⁰³¹ Idem. Pg 86

¹⁰³² García Morente. *Las filosofías modernas*. Málaga. 1941. Pág. 138. OC II 2. Pág. 148.

¹⁰³³ «ya que, a pesar de los esfuerzos de Leibiniz, Wolf, y Kant, éstos arrumban la metafísica». La distinción entre idealismo y realismo es una constante en su obra. Así, en un temprano artículo de 1918 ya distinguía entre el realismo, que afirma la existencia de los objetos del mundo exterior, y el idealismo, que las niega. En su conferencia dada en el Ateneo de Gijón, en 1918, también afirma que la filosofía contemporánea está dominada por el idealismo, si bien no adopta todavía la actitud crítica que tendrá después, con la Guerra Civil. García Morente. *El idealismo*. OC I 2. Pág. 120.

¹⁰³⁴ García Morente. *La crisis intelectual de nuestro tiempo. O sea, el olvido o la subversión de la metafísica y sus funestas consecuencias*. 1941. OC II 2. Pág. 76.

¹⁰³⁵ García Morente. *Las filosofías modernas*. Málaga. 1941. Pág. 138. OC II 2. Pág. 145.

¹⁰³⁶ García Morente. *El espíritu científico y la fe religiosa*. OC II 2. Pág. 182.

así, ¿y qué ha sucedido? [...] hemos contemplado la muerte, la desolación y la ruina como consecuencia de haber mostrado el supuesto mecanismo del juguete»¹⁰³⁷. Nace un vocabulario temible para la fe, la “verificabilidad”, las “demostraciones”, las “falsaciones. Y, como vimos antes en las cuestiones sobre filosofía de la historia, la búsqueda de las “explicaciones”.

- C) Al eliminar a Dios, el postulado científico plantea que la existencia humana se debe a la “casualidad biológica“, y no a la “causalidad divina”, con lo que la historia dejaría de estar dirigida por fuerzas trascendentes, «*Es el darwinismo social pero aplicado a la biología de la vida. El ser humano existe de forma casual, existe como podía no haber existido. Se niega de esta forma la providencia divina como motor de la historia*»¹⁰³⁸.

De esta forma, la filosofía de la historia, tanto la individual como la nacional, tal y como él la entendía, dejaba de tener sentido:

[...] ya veis la conclusión a que vamos llegando, ya veis el resultado de estos esfuerzos, de la filosofía moderna por mantener incólumes los postulados fundamentales, que antes llamábamos idealistas, pero que en realidad son los postulados de la soberbia, del orgullo del hombre que quiere ser él mismo y su razón los únicos jueces de la realidad. Así la ciencia natural positivista, que había eliminado de la vida su sentido, acaba de eliminar su finalidad.¹⁰³⁹

Este es el más grave consecuencia de la modernidad, arrumbar los mitos, el sentido último, la teleología de la historia, la fe, y con ellos el nacionalismo, tanto laico como religioso, en un momento en el que el nacionalismo y la fe eran las últimas barreras contra el marxismo¹⁰⁴⁰.

En conclusión, el racionalismo de la filosofía moderna había llevado al mundo, desde Descartes, a un progresivo proceso de desencantamiento¹⁰⁴¹. El positivismo no se conformó con el análisis crítico de la razón, como pretendió Kant, sino que además inspiró un científicismo peligrosamente insaciable para el que la «*realidad que se nos presenta a los sentidos*» no era bastante. El materialismo no se conformó con cuestionar la realidad como pretendía Descartes, sino que además pretendió transformarla, acarreado el odio de las clases sociales y el inconformismo del obrero, cuestionando la división natural del ser humano en naciones y pretendiendo indagar en el curso de la historia movida por fuerzas terrenales, las económicas. El elemento común a dichas teorías filosóficas es el cuestionamiento de la fe religiosa¹⁰⁴², y su objetivo «*desmontar el juguetito*», querer ver «*qué hay dentro*».

¹⁰³⁷ García Morente . *Las filosofías modernas*. Málaga. 1941. OC II 2. Pág. 151.

¹⁰³⁸ Ídem. Pág. 149.

¹⁰³⁹ Ídem.

¹⁰⁴⁰ En este aspecto coincidían los fascismos. Así, Primo de Rivera, «*Falange española no puede considerar la vida como un mero juego de factores económicos. No acepta la interpretación materialista de la historia*». Primo de Rivera. *Norma programática de la Falange*. Obras completas. Pág. 348.

¹⁰⁴¹ Una de las principales características del régimen de Franco fue precisamente la reacción contra la modernidad. Como dice Aranguren, «*España, anclada en su Estado católico, no ha podido o no ha querido ingresar en lo que denominamos modernidad, esa modernidad afirmada, entre contradicciones internas, por el protestantismo; formulada teóricamente por Jean Bodin, al demandar la neutralidad religiosa del nuevo Estado, y establecida, desde hace tiempo, en los principales países de Europa y América*». Aranguren. OC II. Pág. 747.

¹⁰⁴² García Morente . *Las filosofías modernas*. Málaga. 1941. OC II 2. . Pág. 142.

El resultado final es la «muerte, la desolación y la ruina». La República trató de traer la modernidad a España, y acabó en Guerra Civil. Europa trató de separarse de Dios y acabó en guerra mundial. De ahí que fuera necesario *retibetanizar*¹⁰⁴³ España.

Como vemos, los fantasmas de Morente son los mismos que los del fascismo que hemos analizado páginas atrás: el racionalismo, el parlamentarismo liberal, el materialismo, el marxismo, el positivismo, etc. Bajo la influencia de diversos elementos del idealismo alemán, del historicismo y del romanticismo, como veremos después, los fascismos cercaron la modernidad europea tratando de arrumbarla. Apuntalando el cerco estaba la Iglesia católica y el pensamiento papal producido a lo largo de todo el siglo XIX. Y Morente, acarreado sacos de argumentos.

4º) El hombre nuevo

Los fascismos pretendieron una revolución antropológica milenarista, un ser humano prototípico, idealizado, robotizado de acuerdo con las nuevas características. Los sistemas educativos y mediáticos trataron de moldear, en el corto periodo de tiempo en que tuvieron poder, las mentes de adultos y niños conforme a patrones basados en la sumisión intelectual, la disciplina, la obediencia, la jerarquía, y el sentimentalismo romántico hacia la nación y los mitos y leyendas que la sustentaban.

La España de Franco también buscó un “hombre nuevo”, y para ello trató de extirpar la herejía del pensamiento moderno de la mente hispana. Se trataba de cultivar la necesidad inherente a los hispanos para seguir a un mesías a lo largo de la historia¹⁰⁴⁴. Si quinientos años antes la Iglesia se había encontrado con un continente al que evangelizar, ahora se hallaba ante un nuevo solar yermo al que comunicar la buena nueva, la madre patria («*También España es país de misión*»¹⁰⁴⁵). De esta forma, Latinoamérica y España se aglutinarían en un nuevo imperio bajo la dirección del papado¹⁰⁴⁶.

Morente era consciente de la envergadura de la tarea que se presentaba por delante, aunque no por eso mostraba menos entusiasmo.

Tremenda ha sido la caída. Largo y difícil tendrá que ser el restablecimiento [...] Sólo el reinjerto de la fe en el centro de las almas devolverá a la vida su unidad – individual y colectiva – su estabilidad, su armonía y la concertada calma de la paz de Cristo. Y digo que infaliblemente tiene que suceder así, porque con la crisis actual ha llegado la conciencia del hombre culto a las extremas consecuencias de la errónea actitud iniciada hace tres siglos. La

¹⁰⁴³ La expresión es del Aranguren crítico con el régimen, «*Durante algún tiempo se pudo reposar, retibetanizada España, en la Escolástica medieval. Pero gradualmente volvieron a aparecer en nuestro país las “perniciosas ideas modernas”. En gran parte gracias a lo que otras veces he denominado el “falangismo liberal”, volvieron a recuperar vigencia social las directrices del Establishment filosófico anterior a 1936.*» Aranguren. *La cultura española y la cultura establecida*. OC IV Pág. 584.

¹⁰⁴⁴ El modelo a seguir era, tanto entre los falangistas como en Morente, el soldado-sacerdote, «*Lo religioso y lo militar son los dos únicos modos enteros y serios de entender la vida*». Laín Entralgo. *Los valores morales del nacionalsindicalismo*. Pág. 34.

¹⁰⁴⁵ Bolado, citando la pastoral del obispo de Gran Canaria. Álvarez Bolado. *Para ganar la guerra, para ganar la paz*. Pág. 284.

¹⁰⁴⁶ García Morente. *El pontificado y la hispanidad*. 1942. OC II 2. Pág. 280.

ideología del hombre “moderno“ se ha revelado no sólo infecunda e incapaz de cumplir lo que prometiera, sino, además, preñada de desequilibrios, antinomias y contradicciones.¹⁰⁴⁷

La evangelización iría en un doble frente, el de los intelectuales y el de la población.

4.1º) Los intelectuales

A Morente le preocupó hondamente la evangelización de los que hasta hacía poco habían sido sus compañeros de viaje, los intelectuales¹⁰⁴⁸. Para ello, había que comenzar por mostrarles su vida sin sentido:

El intelectual moderno no tiene convicciones firmes; o, si las tiene, no las tiene profundamente arraigadas, sino levemente recostadas en la superficie del alma, a merced de cualquier vendaval o aun solo de un vientecillo, lectura, trato, conversación, capricho efímero. El intelectual moderno anda por la vida como un náufrago, buscando asidero de leño en leño, de teoría en teoría [...] No sabe a qué atenerse; no sabe qué hacer; no sabe qué pensar; no sabe qué ser, ni cómo vivir.¹⁰⁴⁹

El argumento pertenece al mismo género que la religión zubiriana¹⁰⁵⁰: todo el mundo tiene fe o es creyente, dividiéndose la humanidad en dos grupos, a) los creyentes, que no sólo tienen fe sino que son conscientes de esa fe; b) los ateos, que también tienen fe pero que, al tenerla sublimada, no lo saben. En ellos distinguimos dos subgrupos: b.1) los extranjeros ateos, que simplemente son objeto de lástima, «*en el alma de estos intelectuales está, díganlo o no, la preocupación profunda de Cristo, y en su corazón existe una lucha trágica, una lucha que nos llena de conmiseración, de amor para ellos*»¹⁰⁵¹, ya que «*en el alma del ateo existe, sin saberlo él, un bordón, un contrabajo, que interpreta y ejecuta la melodía de Dios Nuestro Señor*»¹⁰⁵²; b) los ateos españoles, para quienes la cuestión adquiere una dimensión edípica, ya que la nacionalidad es consustancial a la religión, «*La tragedia del heterodoxo español es la tragedia del hombre que no quiere ser católico y no puede dejar de serlo*»¹⁰⁵³ [...] *Incluso el más vil de los perjuros españoles tiene en el fondo de su alma una dimensión*

¹⁰⁴⁷ García Morente. *Premisas pontificias de la paz: cese de la persecución religiosa*. 1942. OC II 2. Pág. 396.

¹⁰⁴⁸ Barrés cita a la hija de Morente sobre las preocupaciones extraacadémicas de éste en los últimos años de su vida, la educación de la juventud y la evangelización de «*esos hermanos nuestros tan queridos: los intelectuales*». El título del capítulo es elocuente «*La filosofía y la teología unidas en el servicio de la evangelización*». Barres García, Manuel. *Proceso de una conversión*. Pág. 101.

¹⁰⁴⁹ García Morente. *El problema espiritual de los intelectuales*. San Sebastián. 1941. OC II 2. Pág. 170.

¹⁰⁵⁰ Zubiri también compartió esta preocupación por los intelectuales en la España de postguerra, destacando las “desviaciones” intelectuales análogas a las expuestas por Morente, «*1º) La positivación niveladora del saber; 2º) la desorientación de la función intelectual; 3º) La ausencia de vida intelectual (...) positivismo, pragmatismo, e historicismo son las tres grandes desviaciones a que en una u otra forma se halla expuesta la verdad en su triple estructura intelectual*». Zubiri. *Naturaleza, historia, Dios*. Párr. 13 y 18.

¹⁰⁵¹ García Morente. *El espíritu religioso y la fe religiosa*. Pamplona . 1941. OC II 2. Pág. 174.

¹⁰⁵² «*Porque hasta el ateo discierne y diferencia entre los valores estéticos y los morales y prefiere estos a aquellos. Pues si así hace y si vemos que no puede haber valores morales sin haber valores religiosos, entonces es que en el alma del ateo existe, sin saberlo él, un bordón, un contrabajo, que interpreta y ejecuta la melodía de Dios Nuestro Señor*». García Morente. *Concepción cristiana de la vida*. Málaga. 1941. OC II 2. Pág. 164.

¹⁰⁵³ García Morente. *El pontificado y la hispanidad*. 1942. OC II 2. Pág. 279.

*de Caballero cristiano, aunque él no lo sepa, aunque él reniegue de ella. No se reniega más que de aquello que se tiene»*¹⁰⁵⁴.

De ahí que el objetivo de Morente en esta tercera etapa sea, aparte de evangelizar a los españoles tras la desgraciada guerra, cristianizar el pensamiento filosófico contemporáneo a través de Santo Tomás: «*Sigo creyendo, como en mayo de 1838, cuando hablé de Dios en Buenos Aires, que “se puede y se debe” verter toda la verdad cristiana católica (sin menoscabarla en lo más mínimo) dentro de las formas y en el ambiente intelectual de la filosofía intelectual*»¹⁰⁵⁵. De hecho, a ese objetivo se dedicará tras la guerra renunciando incluso a participar en una enciclopedia de Espasa Calpe en beneficio de la referida tarea, y alabando esfuerzos similares, como los Ejercicios Espirituales de Delgado Capeáns que su publican en el periódico Faro de Vigo¹⁰⁵⁶. Ante la grave situación espiritual de sus correligionarios, Morente se plantea si no convendría organizar ejercicios espirituales para intelectuales¹⁰⁵⁷. Es en este contexto de ideas, la evangelización de los filósofos, de donde salen los famosos retiros espirituales de Gredos¹⁰⁵⁸: el “hombre nuevo” debía comenzar por la conversión de los intelectuales, «*la dolencia espiritual que los intelectuales padecen los hace dignos de una profunda conmiseración, y nuestra caridad cristiana debe verterse en ríos de amor, en ríos de efusión para con estas almas que sufren*»¹⁰⁵⁹.

La obra de Morente se enmarca en el contexto de un ejército de teólogos afanados en la caza del intelectual¹⁰⁶⁰. Así, Laín Entralgo, («*el intelectual católico (...) debe librarse de un espejismo frecuente, la atribución de un valor total y absoluto a la verdad científica, como si ésta llegase hasta el fondo mismo de la realidad (...) Dios uno y trino*»¹⁰⁶¹); Zubiri («*el hombre del siglo XX se encuentra más solo aún; esta vez,*

¹⁰⁵⁴ García Morente. *Ser y vida del caballero español*. San Fernando. 1941. OC II 2. Pág. 201.

¹⁰⁵⁵ García Morente. A la editorial Espasa-Calpe (Fragmento). 1940. OC. I 2 Pg 562.

¹⁰⁵⁶ García Morente. Prólogo a los Ejercicios Espirituales de Ricardo García Capeáns. Horas de luz, de vida y de muerte. 1940. Pág. 199. Los ejercicios fueron publicados en el periódico *Faro de Vigo*. Como afirma Morente, «*Era, pues, exquisitamente ingeniosa y finamente devota esa idea de depositar en el abigarrado revoltijo de un gran periódico – símbolo de la vida mundana y suma de contrastes humanos – la advertencia tremenda y el dulcísimo consuelo. Y cuán ingrato y cuán duro de corazón habría de ser el lector que no agradeciese conmovido este tropezón de eternidad en el tráfigo de sus tumultuosos – pero mezquinos – afanes temporales*».

¹⁰⁵⁷ García Morente. *El problema espiritual de los intelectuales*. San Sebastián. 1941. OC II 2. Pág. 168.

¹⁰⁵⁸ Las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, 6-12 de 1049, que tenía por estudio la “declaración de derechos de la persona humana” y “los artículos concernientes con el derecho al culto a Dios”, junto a la asociación a la Primera Asamblea de la Unión Mundial de Sociedades Católicas de Filosofía de Friburgo, (fue Pemartín quien representó a España), son muestras de este contexto de postguerra de evangelización del pensamiento. *Revista de Filosofía*. Instituto de Filosofía “Luis Vives”. Julio-Septiembre de 1949.

¹⁰⁵⁹ García Morente. *El espíritu científico y la fe religiosa*. Pamplona. 1941. OC II 2. Pág. 172.

¹⁰⁶⁰ Al contraponer a los filósofos exiliados frente a los que se habían quedado en España, Abellán destaca que «*la palabra que salta inmediatamente a la boca es “escolasticismo”, pues escolásticos eran quienes de un modo u otro fueron ocupando cátedras vacantes.(...) Son representantes de distintas tendencias tomistas, suaristas, agustinistas, que dieron – y que dan – un aire de profundo medievalismo a nuestros “claustrros”. ¡Y nunca mejor empleada esta palabra de resonancias conventuales!*». Abellán, José Luis. *Panorama de la filosofía española actual*. Pág. 43.

¹⁰⁶¹ «*el intelectual católico – y ésta es otra de las notas que lo especifican – debe librarse de un espejismo frecuente; la atribución de un valor total y absoluto a la verdad científico, como si ésta llegase hasta el fondo mismo de la realidad [...] La visión católica de la realidad del hombre y de la realidad en general exige, sin embargo, que ese “quién” sea, en último término, el Dios uno y trino. El sentido cristiano de la posesión de la verdad filosófica o científica es, en definitiva, una oblatio veritatis Deo. Un*

sin mundo, sin Dios y sin sí mismo»¹⁰⁶²; o Aranguren («la verdad – una verdad muy insuficientemente expresada a través de la literatura – es que el catolicismo español, espontáneo, popular, heroico, es uno de los pocos testimonios que van quedando ya por el mundo de grandeza cristiana»¹⁰⁶³), ejercen la cara amable de la religiosidad, la conversión obligatoria de la población, comenzando por sus mentes pensantes, ofreciendo a cambio la salvación de las almas. Que dicho catolicismo estuviese teñido de fascismo (ahí están las alabanzas de Aranguren a la revista *Jerarquía*, émula nacionalcatólica del fascismo italiano, «*Guía del Imperio, de la Sabiduría, de los Oficios*»¹⁰⁶⁴; o la afinidad de Zubiri con el caudillismo¹⁰⁶⁵), no fue óbice para la evangelización. La “paz recobrada” era una “nueva vida” de «verdadera devoción cristiana»¹⁰⁶⁶.

4.2º) La población

La tesis predominante entre los teólogos del régimen y los pensadores liberales como Ortega es que la II República había sido una obra del “hombre masa”, de la plebe¹⁰⁶⁷, una inversión de la aristocracia, un régimen de resentidos mediocres que habían acariciado el sueño del poder. El nuevo régimen se esforzó por devolver a cada cual a su sitio.

La Institución Libre de Enseñanza fue una de las instituciones claves en este periodo republicano, ya que trató de crear un sistema educativo público y laico, basado en una

acto intelectual que bien merece capítulo aparte». Laín Entralgo. *Hacia una teoría del intelectual católico*. Obras. Pág. 956.

¹⁰⁶² Los argumentos de Zubiri, recién terminada la Guerra Civil, son los mismos que los expresados por Morente, «Solo ahora, sin mundo y sin Dios, el hombre se ve forzado a rehacer el camino de la filosofía, apoyado en la única realidad sustantiva de su propia acción; es el orto del mundo moderno. Alejada de Dios y de las cosas, en posesión, tan sólo, de sí misma, la razón tiene que hallar en su seno los móviles y los órganos que le permitieron llegar al mundo y a Dios. No lo logra. Y, en su lugar, a fuerza de intentar descubrir estas vertientes mundanales y divinas de la razón, acaba por convertirlas en la realidad misma del mundo y de Dios. Es el idealismo y el panteísmo del siglo XX». Zubiri. *Naturaleza, historia, Dios*. Párr. 29.

¹⁰⁶³ Aranguren. *Catolicismo, día tras día*. OC. Tomo I. Pág. 453.

¹⁰⁶⁴ «Eugenio D’ors participó en “tres grandes empresas: inspiración de la revista *Jerarquía*, de Pamplona [...] Que aquella excelente revista, *Guía “del Imperio, de la Sabiduría, de los Oficios”* “se ilustró en los altos principios orsianos, se hará evidente en quien la conozca». Aranguren. *La filosofía de Eugenio D’ors*. Pág. 265.

¹⁰⁶⁵ Corominas, refiriéndose al famoso libro de Zubiri *Naturaleza, historia, Dios*, recuerda que «Por todo ello no es extraño hallar citas o referencias a Zubiri en los escritos de muchos intelectuales josantonianos. El principal teórico español del caudillismo, Javier Conde, publica en 1944 *Teoría y sistema de las formas políticas, donde teoriza sobre el estado totalitario. En el libro Conde parte del reconocimiento de Zubiri. El autor remite a Zubiri su idea de que la sociedad se convierte en verdadera comunidad política cuando adopta un proyecto compartido al que se someten todas las voluntades. Es lo que ha sabido hacer el Caudillo encarnando un proyecto nacional de carácter universal. (...) Xavier, que nunca llegará a manifestar la más mínima simpatía por el falangismo, se siente arropado por estos falangistas que le quieren con amistad sincera y le ayudan en todo*». Corominas. *Zubiri*. Págs. 514 y 515.

¹⁰⁶⁶ «Ya es hora de reanudar la paz o, mejor dicho, de instaurar, sobre la paz recobrada, una nueva vida, toda dedicada al más intenso y profundo cultivo de la verdadera devoción cristiana». García Morente. *Carta a Monseñor Elijo y Garay*. 1939. OC. I 2. Pág. 542.

¹⁰⁶⁷ Aranguren denunció el “jolgorio plebeyo” con el que fue acogida la República. Eso sí, en la edición primigenia de *La filosofía de Eugenio D’Ors*, ya que en la edición de las Obras Completas esta expresión fue convenientemente expurgada.

pedagogía en las antípodas de la educación religiosa. Una educación monopolizada por el Estado por y para la mayoría de la población. En los cortos años en que la ILE asumió el monopolio educativo plantó la semilla del laicismo, del republicanismo, y de las ideas de la modernidad europea. Este hecho era uno de los fantasmas de Morente, puesto que él fue docente en la Institución Libre de Enseñanza. Fue uno de ellos. Y los franquistas lo sabían.

Ahora se trataba de desandar el camino. Mientras se quemaban los edificios y bibliotecas de la ILE, se encarcelaba a sus maestros, y la Iglesia recuperaba el monopolio educativo, el nuevo converso, Morente, rehacía como podía su biografía reciente, tratando de «[...] *procurar la salvación de los demás. La caridad nos obliga a ello. Nos obliga a procurar y hacer lo posible porque los demás se salven como nosotros. [...] La Iglesia tiene por misión, con sus ministros oficiales, el apostolado, o sea, el esfuerzo mayor posible para conseguir la salvación de las almas [...] Para ayudar a la salvación de las almas, el cauce está marcado: es la Acción Católica*»¹⁰⁶⁸.

Años antes, el Morente docente de la ILE abogaba por educar a los jóvenes en el racionalismo. Ahora, el Morente sacerdote proponía el patriotismo. Un patriotismo singular, el nacionalismo religioso, algo inusual hasta la llegada del nacionalcatolicismo: la evangelización nacionalista como un acto de caridad cristiana¹⁰⁶⁹ hacia la población, «*El problema más hondo de nuestra época es el de la educación del patriotismo. Esta particular especie de educación no se ha practicado todavía nunca en la historia del hombre*»¹⁰⁷⁰.

Se trataba de educar a la población en los nuevos valores. Donde la Institución Libre de Enseñanza republicana trató de cultivar la pluralidad de cosmovisiones humanas, la autonomía personal, la igualdad o la democracia, ahora se trataba de inculcar la moral religiosa, «*Vivimos en una época en que sentimos profundamente la preferibilidad de ciertos valores morales y sociales, como la unión, la disciplina, el trabajo, la obediencia al mandamiento de quien tienen el cargo de la comunidad, comunión e la unidad de todos los elementos que constituyen la nación y el Estado*»¹⁰⁷¹.

En conclusión. Los fascismos trataron de uniformar la población a golpe de cincel emocional, («*La idea ya no puede surgir del pueblo. Está «hecha», y los que la conocen no suelen ser hombres de pueblo*», Primo de Rivera¹⁰⁷²). Acción, obediencia, jerarquía, el objetivo último era despojar a la población de cualquier capacidad de crítica racional. El nacionalcatolicismo trató de hacer lo mismo a base de incienso. El hombre nuevo español era una mezcla, como proponía Morente, de soldado y monje medieval, creyendo firmemente que había que cargar contra los molinos de la modernidad europea.

¹⁰⁶⁸ García Morente. *Concepción cristiana de la vida*. Málaga. 1941. OC II 2. Pág. 167.

¹⁰⁶⁹ Ídem. Pág. 164.

¹⁰⁷⁰ García Morente. *La valentía*. 1942. OC. II 2. Pág. 310.

¹⁰⁷¹ García Morente. *Concepción cristiana de la vida*. Málaga. 1941. OC II 2. Pág. 164.

¹⁰⁷² *La violencia y la justicia*. Carta de José Antonio al camarada Julián Pemartín. Obras Completas. Pág. 701.

5º) Hipertrofia nacionalista

Una de las características “positivas”, en el sentido de afirmación, de los fascismos fue el nacionalismo. La deificación de la nación alcanzó cotas inusuales en la historia de la humanidad. La nación era un sujeto elegido por la historia, el destino, Dios o cualquier ente trascendente para cumplir una misión en la tierra, («*La patria es una misión*»¹⁰⁷³). Todos sus hijos e instituciones, Estado e Iglesia incluidos, quedaban subordinados a una idea superior.

Ya hemos examinado el cuestionamiento en la literatura contemporánea de las relaciones entre el fascismo y la Iglesia italiana, precisamente por la imbricación que hubo entre la idea de nación italiana y religión católica. En España ocurrió igual. Los militares y los sacerdotes se convirtieron en los españoles prototípicos. Eran España¹⁰⁷⁴.

Esta temática fue una de las esenciales en García Morente. Su filosofía de la historia es una filosofía nacionalista. La historia tiene un sentido si es protagonizada, no por individuos, que a la postre son instrumentos, sino por las naciones. Morente se esforzó con todo su bagaje intelectual por fabricar para la nación española una serie de características, extraídas a través de las gestas idealizadas de los mitos y leyendas de la historia, que debían ser defendidas frente a todo el planeta, incluidos los propios españoles. Su sistema filosófico es, ante todo, una obra nacionalista:

La victoria no sólo en los campos de batalla, sino en la obra magnífica de reconstrucción nacional, que, paralelamente a la reconquista, se prosigue en las pacíficas o pacificadas regiones del interior. Ahora todos esos afanes de casi medio siglo, todas esas aspiraciones cruelmente defraudadas desde 1898, están encontrando su “forma” netamente española. El movimiento nacionalista iniciado en 1898, a raíz de la pérdida de las colonias [...].¹⁰⁷⁵

La versión psicótica de la hipertrofia nacionalista de los fascismos es el patriotismo:

Patriotismo es el propósito radical por parte nuestra de fundir nuestra vida personal con la vida de una nación. El que vive una vida aparte de la vida de la nación, no es patriota. El que vive una vida confundida con la vida de la nación, es patriota. El que funde su destino personal con los destinos de la nación, fortaleciendo con su personal esfuerzo el esfuerzo colectivo de España, es patriota. No puede, en verdad, llamarse patriota quien no viva continuamente con la sensación profunda de haber confundido su vida con la vida de España entera.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷³ Cuando el periodista le pregunta a Primo de Rivera sobre qué forma de nacionalismo pretende reivindicar Falange, la respuesta es «*La Patria es una misión. Si situamos la idea de Patria en una preocupación territorial o étnica, nos exponemos a sentirnos perdidos en un particularismo o regionalismo infecundo. La Patria tiene que ser una misión. (...) El mundo tiende otra vez a ser dirigido por tres o cuatro entidades raciales. España puede ser una de estas tres o cuatro*». Declaraciones de José Antonio e “Ahora”. Primo de Rivera. Arriba. Núm. 21, 28 de noviembre de 1935.

¹⁰⁷⁴ Esta visión era compartida por numerosos intelectuales, desde Morente a Primo de Rivera. Así, en una entrevista, poco antes de la Guerra Civil, Primo de Rivera ofrece la clásica dicotomía, «(...) *la suerte de España se decidirá entre la revolución marxista y la revolución nacional*». Ortega Lisson. *Sobre las elecciones de 1936*. Blanco y Negro, 25 de diciembre de 1935.

¹⁰⁷⁵ García Morente. *Orígenes del nacionalismo español*. Montevideo. 1938. Pág. II 2. Pág. 41.

¹⁰⁷⁶ García Morente. *La estructura de la historia*. 1942. OC. II 2. Pág. 254.

Estas tesis de Morente son equiparables al nacionalismo nazi o al fascista, tanto italiano como español («*nación es justamente unidad fundamental de estilo en todos los actos colectivos*»¹⁰⁷⁷, a imitación del falangismo de Primo¹⁰⁷⁸). El matiz que diferencia a los nacionalismos de los tres regímenes, el español, el alemán y el italiano, es precisamente el elemento que desarrolla hasta el último hilo Morente, la religión, y que, en eso sí, coincide plenamente tanto la obra morentiana como el falangismo hispánico. El nacionalismo español del régimen es prácticamente único en Europa, porque supone por primera vez la fusión de dos instituciones, la Iglesia y el Estado, con dos ideologías como argamasa, el nacionalismo y el catolicismo.

6º) Pensamiento mítico

Los fascismos necesitaron mover la voluntad de millones de personas. Para ello, recurrieron a todo el arsenal movilizador de los movimientos de masas, los ritos y ceremonias, la grandiosidad monumental, las banderas y hogueras, los uniformes y desfiles. Y los mitos. Los fascismos trataron de estimular la adrenalina de la población haciéndoles creer que eran los herederos de algún imperio mítico o los elegidos de la historia. Rebuscaron en el baúl de los recuerdos en aras de hallar base para sus imaginativas mentes. Y cultivaron la paranoia colectiva con enemigos imaginarios para movilizar a la gente. La historia dejó de ser una ciencia social para convertirse en un instrumento político en manos de rapsodas y nigromantes.

En España se trató de hacer lo mismo, adaptando la justificación de lo que estaba ocurriendo a la particular historia hispana. Morente trabajó con holgura la temática imperialista y evangelizadora española, enlazando la Guerra Civil con la Reconquista contra los moros, a Franco con los Reyes Católicos¹⁰⁷⁹, y el monopolio cultural católico de la postguerra con la evangelización de América y el Concilio de Trento. En su esfuerzo por hallar un sentido último, una explicación a la grave contienda hispánica, Morente señaló una serie de hitos en la historia, magnificándolos y mitificándolos. Creó

¹⁰⁷⁷ García Morente. *Idea de la Hispanidad*. Pág. 331.

¹⁰⁷⁸ El paralelismo con Primo de Rivera es innegable en varios pasajes, por ejemplo, en la valoración de las relaciones con Hispanoamérica, bajo el título “Nación, Unidad, Imperio”, «*Respecto de los países de Hispanoamérica, tendemos a la unificación de cultura, de intereses económicos y de Poder. España alega su condición de eje espiritual del mundo hispánico como título de preeminencia en las empresas individuales*». Primo de Rivera. *Norma programática de la Falange*. Obras completas. Pág. 337.

¹⁰⁷⁹ Los Reyes Católicos y el catolicismo fueron también los focos de atención de Franco, de Falange y de los Requetés, «*Más tarde, en una entrevista publicada en ABC (Sevilla) el 19 de julio, Franco reiteraría que el objetivo era “un Estado totalitario”, pero no tenía en mente un sistema de control como la URSS o el fascismo radical, sino que invocaba la estructura institucional de los Reyes católicos. Pensaba en un Estado unitario y totalitario que permitiera diversos grados de un pluralismo tradicional limitado [...]; Los carlistas no eran muy proclives a la unión, así, decía el escritor carlista Román Oyarzun en un artículo en El pensamiento Navarro, titulado “Una idea: Requeté y Fascio”, “A mí no me gustan, entre otras cosas, del fascismo, ni su bandera, cuyos colores son iguales que los de la FAI, ni el uniforme que se confunde con el de los milicianos rojos, ni que se llamen “camaradas”. (...) Hedilla decía en Arriba España, el 6 de enero de 1937, sobre la unificación con los requetés, “En el terreno religioso no tenemos nada que resolver, porque todo está resuelto... La reconstitución de la sociedad según la norma evangélica... El sentido pagano en el culto a la patria y del subordinamiento a la raza, a la fuerza, etc... que se advierte en algunos movimientos extranjeros de tipo análogo, se sustituye en el nuestro por una fuerte dosis de espiritualismo, muy de acuerdo con nuestra tradición*». Pág. 407. Payne. Franco y José Antonio. *El extraño caso del fascismo español*. Págs. 407 y 420.

sus propios fantasmas paranoicos, los rusos¹⁰⁸⁰¹⁰⁸¹, la modernidad, los intelectuales ateos, una lucha entre el bien y el mal, entre la civilización y el caos, entre la fe y la no fe¹⁰⁸². Y creó personajes prototípicos de corte milenarista. Los nazis buscaron el ario puro; los fascistas el italiano amanerado y chulesco; y Morente propuso al caballero medieval hispano, medio monje, medio soldado. La historia se convirtió en una fábula con parábolas, lecciones de sentido, Jobs y mesías, pueblos elegidos y destinos trágicos¹⁰⁸³. Morente, tal y como hicieron los fascistas italianos y los nazis alemanes, instrumentalizó la ciencia de la historia para justificar los regímenes políticos de la época mediante un género literario ad hoc, la filosofía de la historia, con una nación dirigida por el mismo Dios¹⁰⁸⁴.

¹⁰⁸⁰ Serrano, cuando quiere que la División Azul marche contra Rusia, «Camaradas, no es hora de discursos. Pero sí de que la Falange dicte en estos momentos su sentencia condenatoria. ¡Rusia es culpable! Culpable de nuestra guerra civil. Culpable de la muerte de José Antonio, nuestro Fundador. Y de la muerte de tantos camaradas y tantos soldados caídos en aquella guerra por la agresión del comunismo ruso. El exterminio de Rusia es exigencia de la Historia y del porvenir de Europa». Rodríguez Jiménez, *Historia de Falange Española de las JONS*. Pág 365. Arriba, 25-06-1941.

¹⁰⁸¹ Los comentarios de Primo de Rivera son prácticamente idénticos a los de Morente, «un sentido ascético y militar de la vida; un gozo por el servicio y el sacrificio, que, si hace falta, nos lleve como caballeros andantes a renunciar a todo regalo hasta rescatar a la amada cautiva que se llama nada menos que España», (14 de marzo de 1936) [...]. Hoy están frente a frente dos concepciones totales del mundo... o vence la concepción espiritual, occidental, cristiana, española de la existencia, con cuanto supone de servicio y sacrificio pero con todo lo que concede de dignidad individual y de decoro patrio, o vence la concepción materialista rusa de la existencia [...] La España que salga de manos del ejército ha de buscar, desde el principio, un destino integrador, totalitario y nacional [...]». Stanley Payne. Franco y José Antonio. *El extraño caso del fascismo español*. Págs. 249 y 250.

¹⁰⁸² «Jamás Europa ha vivido horas históricas tan trascendentales como las de hoy. Jamás el destino de este continente ha estado tan en el filo de la navaja como en esta guerra. Pero tampoco nunca los pueblos han estado tan confiados en su porvenir como ahora, porque su custodia está en manos de las armas alemanas. A la cabeza de Europa, junto a nuestros aliados, combatimos por mucho más que por nuestra existencia nacional: está en juego la existencia o la aniquilación de nuestro continente. Y nuestro orgullo es que los alemanes estén una vez más en primera línea de este combate». Goebbels, Joseph. «Die Deutschen vor die Front», 27-7—1941, en T Buron y P Gauchon, op cit. Págs. 126-127. En Elena Hernández Sandaica. *Los fascismos europeos*. Págs. 126-127.

¹⁰⁸³ «La guerra ha acabado, la paz ha sido restablecida, Etiopía es italiana [...] Como al principio de las hostilidades, nosotros los sacerdotes y el pueblo nos reunimos en torno a los altares para que nos fuera propicio el Dios de los ejércitos, así hoy debemos agradecerle la victoria obtenida. Los que no consideren los acontecimientos humanos en el marco de la economía divina, los que no creen que los destinos de los pueblos son regidos por la mano de Dios, no sienten la necesidad de este sagrado rito, (pero) para nosotros, creyentes, la límpida victoria italiana en estas circunstancias difíciles, únicas, dramáticas, en las que se ha producido, viene marcada por el sello palpable de la intervención divina, y es el fruto, el premio, de esa atmósfera nueva que envuelve a Italia, la conciliación entre la Iglesia y el Estado; es el sello del histórico acto realizado por Pío XI y Benito Mussolini». Mons, Santino Margaria, «L'Imperio, sigillo della conciliazione», Italia e Fede, 1/VI/1936, reproducido en P. Bresso, La Chiesa e la politica estera del fascismo, Turín, 1974, págs. 43. Hernández Sandaica, Elena. *Los fascismos europeos*. Pág 227.

¹⁰⁸⁴ García Morente. *Concepción cristiana de la vida*. Málaga. 1941. OC II 2 Pág. 160.

* * *

Al iniciar el análisis de los fascismos europeos para poder calificar la obra de Morente nos planteábamos cinco preguntas y una serie de características que, manejadas por los historiadores, son inherentes a los fascismos.

Nos planteábamos: a) si se puede hablar sólo de fascismo concreto, es decir, si el fascismo sólo existió en Italia, o, por el contrario, rebasó sus límites. Hemos visto cómo la ideología circuló por toda Europa, siendo absorbida por líderes, partidos políticos, intelectuales, etc. Por ello, es legítimo analizar si hay tesis o ideas fascistas en la obra de Morente por cuanto dichas ideas circularon de una esquina a la otra del continente y contaminaron las obras de numerosos intelectuales; b) nos planteábamos si se puede calificar de fascista a un partido, a un régimen político, a un pensador, con independencia de lo que piense de sí mismo, es decir, si sólo podemos hablar de fascismo desde un punto de vista emic o, si por el contrario, es legítimo emplear el criterio etic. He concluido que es legítimo calificar una obra, un partido, un régimen político, etc., de fascista, con independencia de lo que el autor de la obra, los líderes del partido o del régimen político etc., piensen de sí mismo, ya que, si esto no fuera así, si sólo aceptáramos el criterio emic, Hitler sería un defensor de la civilización europea, Stalin un libertador, y Franco un mensajero de Dios. Por eso, es legítimo analizar si la obra de Morente contiene elemento fascistizados con independencia de que él no fuera consciente, no quisiera, o no estuviera de acuerdo con tal calificación; c) hemos esbozado el problema del análisis del fascismo desde el punto de vista del totalitarismo político, lo que nos llevaba a analizar las relaciones entre el fascismo y el comunismo. Este reenvío, legítimo, por otra parte, nos ha permitido plantear la hipótesis de que no sólo las ideologías políticas pueden ser totalitarias o defender Estados totalitarios, sino que cualquier constructo cultural humano, entre ellos, la religión, es susceptible de constituir el cimiento de un Estado totalitario, bastando para ello una perversión, radicalización o defensa irracional y fanática de sus dogmas. Desde este punto de vista, es legítimo plantearse si la filosofía de la historia de García Morente defendía una concepción totalitaria de entender la religión católica; d) hemos analizado la existencia de dos familias de derivaciones ideológicas fascistizadas en España, la falangista, a la que calificamos como fascismo católico, y la clerical nacionalcatólica de principios de los años cuarenta, a la que calificamos de catolicismo fascistizado. La obra de Morente debe ser adscrita a una de estas dos concepciones, inclinándonos por la segunda¹⁰⁸⁵; e) por último, hemos elaborado una lista más o menos cerrada de las características que los

¹⁰⁸⁵ Si empleáramos los criterios empleados por Aranguren para calificar de fascista a Franco, veríamos que encajarían en no poca medida con el propio Morente, «*Su caudillaje sí fue, pues, de tipo fascista. Fascista fue la perennización política de la guerra civil, declarando enemigos – en el sentido de Carl Smith – y herejes modernos – en el sentido en que lo fueron, en el auge histórico del nacionalcatolicismo, los judaizantes- a cuantos estuvieron al lado de la derrotada República. Fue también fascista, de un modo personal muy diferente del de Hitler o Mussolini, su pretensión de actuar como “Providencia” del pueblo español, (...) Una megalomanía de esta naturaleza, que aspira a detener en sí la historia de un país, merece llamarse tan fascista como la de quien llevó al pueblo alemán a aquel apocalíptico final*». Aranguren. *Qué es fascismo*. OC. III. Pág. 412. Cabría destacar la facilidad con la que califica a Franco de fascista y la enorme dificultad, por no decir atragantamiento, que hay a la hora de calificar las obras de aquellos que pontificaron esa “megalomanía” desde los púlpitos y la filosofía como pensamiento fascistizado o simplemente fascista.

historiadores emplean para describir, definir o acotar el fascismo, con objeto de rastrear si tales características se hallan en la obra de Morente. Hemos hallado que al menos cinco de los elementos definitorios del fascismo están indubitadamente presentes en su obra.

En conclusión, el fascismo rebasó sus propios límites políticos y geográficos y contaminó otras ideologías, religiones o cosmovisiones. La explicación de por qué algo así pudo o puede suceder rebasa los límites de este trabajo, pero el caso es que sucedió, y una de las hipótesis que lo explicarían es que los enemigos intelectuales del fascismo y de la Iglesia católica fueron los mismos, lo que permitiría el préstamo de argumentos convenientemente adaptados. El contexto de la época, la inseguridad personal, las enormes dimensiones de los conflictos, afectaron a numerosos pensadores de la época, entre ellos Morente, permitiendo que sus obras se permearan a ideas o tesis que sólo son explicables en un contexto de gran tensión emocional. El fascismo italiano trató de lograr la legitimidad de la religión católica, y en aquel país están todavía enfrascados en el interminable debate sobre las imbricaciones entre ambos. En España, el catolicismo de principios de los cuarenta absorbió muchos de los elementos de los fascismos a la hora de legitimar el régimen de Franco, recibiendo ésta como arras el monopolio social y cultural.

La expresión que, en mi opinión, recoge esta situación es la de un catolicismo fascistizado, una forma pervertida de entender los dogmas religiosos consecuencia del contacto cultural con regímenes, pensadores o tesis fascistas. Estas ideas circularon por Europa y Morente fue sólo uno más de los intelectuales que se dejaron influir ellas, empleándolas para crear su filosofía de la historia de España. A diferencia del fascismo católico, como el de falange, el fascismo fue sólo un elemento adjetivo en el catolicismo de los años cuarenta, un barniz que tomó oportunamente para una situación o una época concreta (aunque esa situación fuera la «*última guerra de religión europea*»¹⁰⁸⁶), despojándose convenientemente de los préstamos intelectuales del fascismo en cuanto se estimó oportuno, (aunque esta oportunidad fuese sugerida por la situación de Alemania e Italia en la II Guerra Mundial).

Hay muchos otros elementos presentes en los fascismos que no aparecen en la filosofía de la historia de Morente. El racismo o el culto a la violencia, las peticiones de eliminación física de los oponentes, están ausentes en su obra, si bien es verdad que estas ideas eran más propias del nazismo que del fascismo, y que el fascismo italiano sólo las adoptó una vez estuvo en contacto con el nazismo. Por otro lado, las referencias al aspecto socioeconómico son una constante en el fascismo y en el nazismo, dada la necesidad de resolver los conflictos de clase y organizar la economía de sus Estados totalitarios. En la obra de Morente están ausentes estos elementos socioeconómicos, en parte porque carecía de conocimientos especialmente relevantes en la materia, y en parte porque la filosofía de la historia pertenece a las grandes construcciones intelectuales, no prestándose a perder el tiempo con aspectos domésticos como las relaciones laborales.

La cuestión de si Morente era consciente de dónde procedían las ideas con las que estaba elaborando su filosofía es independiente del hecho de que, en efecto, estuviesen

¹⁰⁸⁶ La expresión es del francés Guy Hermet. Hilari Raguer. *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española* (1936-1939). Pág 21.

en su obra. El problema ya planteado al principio de si podemos calificar una obra como fascistizada no depende de la opinión que el propio autor pueda tener al respecto. Morente nunca empleó la voz fascismo para referirse a sí mismo, a su obra, o al régimen de Franco, pero parte de sus fuentes intelectuales procedían de aquella ideología. Y como dice Aranguren, García Morente perteneció a ese grupo de pensadores que no siendo “falangistas”, (es decir, no siendo expresamente fascistas) estaban «*confesándolo o sin confesárselo, contagiados de fascismo*»¹⁰⁸⁷.

¹⁰⁸⁷ Aranguren es de la opinión, además, de que el verdadero fascismo español no hubiese venido del falangismo, sino del nacionalcatolicismo, «*Sí, habría tenido razón Carl Smith en poner sus esperanzas en España, mantenida unitariamente católica por la persecución religiosa, para la plena implantación en ella de un fascista nacionalcatolicismo. Este habría podido ser el verdadero fascismo español, como Pemartín vio bien, y no el improvisado, el mimético y diletante falangismo*». Aranguren. *El oficio de intelectual*. OC V. Pág. 315.

CAPÍTULO IV. CONCLUSIONES

1º) INTRODUCCIÓN

En la filosofía de la historia de García Morente confluyen varias temáticas y corrientes de pensamiento. En un contexto dominado por la Guerra Civil y la II Guerra Mundial, su obra estuvo condicionada por los acontecimientos externos, hasta el punto de que sólo es explicable a partir de sucesos ajenos a la filosofía. Los años analizados, entre 1936 y 1942, probablemente sean los más duros de la historia tanto española como europea, por lo que esa tragedia colectiva contamina su obra convirtiéndola en reflejo de un fracaso personal y a la vez generacional.

Ahora bien, la filosofía de la historia de Morente se crea con una finalidad política, legitimar al bando sublevado contra la Segunda República. Desde ese punto de vista, su obra no es diferente a la de tantos otros pensadores. El matiz que le diferencia es que el elemento místico, religioso o metafísico estuvo tan imbricado en su obra con las cuestiones políticas como lo estuvo la religión con la Guerra Civil española.

Pues bien, comienzo las conclusiones con una valoración general de su filosofía de la historia, mostrando la influencia que el historicismo ha tenido en los escritos de la última etapa de su vida. Morente emplea un género de dilatada trayectoria, la filosofía de la historia, para mostrar sus ideas políticas, como ya hicieran otros ilustres antecesores. Por ello, trataré de relacionar su obra con las grandes corrientes de pensamiento que han influido en esta materia, ya que nos arroja luz sobre los motivos por los que se inclinó por este género filosófico y no por otro.

La segunda conclusión está centrada en las extrañas relaciones existentes en la época comentada entre el fascismo y la religión cristiana, el catolicismo en nuestro caso. La obra de Morente es una filosofía de la historia fascistizada en la que el elemento religioso toma préstamos ideológicos de los fascismos europeos con el fin, estimo, de enfrentarse con más éxito a la modernidad europea, de un lado, y al marxismo de otro. El duro contexto sociocultural de los años analizados llevó a paradójicos injertos y mutaciones en ideologías o paradigmas en principio extraños entre sí, pero que no dudaron en retroalimentarse cuando se enfrentaron a los mismos oponentes. Esta instrumentalización mutua está presente en la filosofía de la historia de Morente.

La cuarta conclusión analizada se centra en el análisis de la naturaleza del nacionalcatolicismo, ideología de naturaleza exótica sólo explicable dentro del ámbito folclórico español. La obra de Morente delinea con claridad el elemento vertebrador de esta extraña ideología en pleno siglo XX, una reacción contra la modernidad europea en su doble vertiente, la herencia Ilustrada-liberal-racionalista-laica-parlamentaria, de un lado, y la herencia materialista-atea-socialista, de otro. El faro de referencia para superar los últimos trescientos años de historia del pensamiento europeo será la escolástica medieval guiada por uno de los iconos del intelectualismo cristiano, Santo Tomás.

La última conclusión-resumen-epílogo de todo este estudio trata de exponer si es posible extraer, de la obra de Morente, elementos que nos permitan explicar por qué hubo una Guerra Civil. Dado que Morente murió pronto, y no le dio tiempo a reescribir su pasado, como a tantos otros, estimo que su filosofía de la historia nos muestra sin tapujos ni condicionamientos políticamente correctos que la principal causa de la Guerra Civil, para un sector importante de la sociedad española, residió en el 14 de abril

de 1931, esto es, en la aparición en suelo español de un régimen parlamentario que trataba de enlazar con la historia europea, con todos sus conflictos y contradicciones, pero también con los logros inherentes a la modernidad europea.

La idea de nación que alinea a Morente con el franquismo se alza como muro infranqueable para las corrientes de pensamiento producidas por Europa en los últimos tres siglos, constituyendo la II República un injerto europeo en suelo patrio que debía ser exterminado con independencia de sus aciertos o errores, sólo por el hecho de existir.

Expongo a continuación con más detalle las conclusiones.

2º) LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN MORENTE

Para explicar en su plenitud la idea de nación de García Morente hay que rastrear en algunas de las grandes corrientes de pensamiento, ya que con ello logramos comprender el cruce de caminos que anida en la obra del filósofo aquí estudiado.

En concreto, en Morente podemos hallar vestigios de las siguientes corrientes de pensamiento:

1º) La influencia del historicismo, en la medida en que en su origen fue un movimiento de pensamiento contrario a la Ilustración y a la modernidad europea, y en su desarrollo, hasta alcanzar el siglo XX, se constituyó en alternativa al materialismo y al positivismo. Son sus conceptos claves, “narración”, “comprensión”, “ciencias sociales o espirituales”, “empatía”, etc., los que instrumentaliza Morente para poder elaborar su obra.

2º) La influencia del romanticismo, en la medida en que aportó a Morente tanto aspectos referidos a las temáticas como instrumentos metodológicos a la hora de enfrentarse a una teoría general del conocimiento, en esencia, la defensa de los particularismos nacionalistas.

3º) La influencia de la Escuela Histórica del Derecho, en la medida en que Morente se apoya en este híbrido del romanticismo y del historicismo para tratar de cuestionar el ordenamiento jurídico republicano.

4º) La influencia de las corrientes de pensamiento que se alzaron contra la modernidad europea en sus dos vertientes, la liberal-Ilustrada que produce el parlamentarismo y el Estado de Derecho, y la socialista que genera el intervencionismo estatal y los derechos sociales y colectivos. Entre estas corrientes contrarias al proceso de secularización y universalización inherente a la Ilustración y a la modernidad europea se hallaría tanto la teología producida por el papado católico a lo largo del XIX como el protestantismo germánico inherente al romanticismo, al historicismo, y a parte del idealismo alemán.

Examino a continuación la influencia de estas líneas de pensamiento en la obra estudiada de Morente.

2.1) LA INFLUENCIA DEL HISTORICISMO EN MORENTE

El género filosófico que emplea Morente para defender su idea de nación es la Filosofía de la Historia, con lo que procede un recuento de las vicisitudes de estos sistemas filosóficos en la medida en que nos arrojan luz acerca de la elección de Morente y explican el porqué una determinada concepción de este género filosófico resultaba útil para defender sus posiciones políticas.

La filosofía de la historia es un género con mala sombra¹⁰⁸⁸. De un lado, sólo con gran esfuerzo ha alcanzado un estatus paralelo al de la Filosofía de la Ciencia, dado el fuerte debate existente sobre su legitimidad epistemológica, consecuencia de las dos grandes corrientes de pensamiento filosófico actualmente existente, la filosofía continental (historicista-hermenéutica-existencialista) y la filosofía anglosajona (analítica-positivista)¹⁰⁸⁹.

De otro, el carácter marcadamente ideológico de las grandes sistematizaciones de la Filosofía de la Historia, (San Agustín¹⁰⁹⁰, Hegel, Vico, etc.) ha suscitado grandes dudas, e incluso comentarios satíricos desde los arrabales del ámbito filosófico, acerca de su legitimidad. Estos cuestionamientos explican que se les haya calificado, con desdén, de “*filosofías de la historia especulativas*”¹⁰⁹¹, cuando no con calificativos más ácidos.

La clasificación más consensuada, porque refleja perfectamente los problemas inherentes a la disciplina¹⁰⁹², es la que distingue a las filosofías de la historia especulativas, o substantivas, de las filosofías de la historia críticas¹⁰⁹³¹⁰⁹⁴.

¹⁰⁸⁸ Como afirma Walsh, «*Se está de acuerdo en que la filosofía de la ciencia, en algún sentido, es una empresa legítima. Pero no existe un acuerdo semejante en lo que afecta a la filosofía de la historia*». Walsh. *Introducción a la filosofía de la historia*. Pág. 1.

¹⁰⁸⁹ Walsh, en su conocida distinción entre filosofía de la historia sustantiva y analítica, que corresponde a la tradicional entre filosofía especulativa y crítica, señala que la segunda, la analítica, se caracteriza por el estudio de cuatro grandes cuestiones: a) La historia y otras formas de conocimiento; b) verdad y hecho en historia; c) objetividad historiográfica; d) la explicación en historia. Walsh. *Introducción a la filosofía de la historia*. Pág. 12.

¹⁰⁹⁰ Walsh señala cómo el inicio de relatos de filosofías de la historia comenzaría, según diversos autores, con Vico, con San Agustín, o incluso con el Antiguo Testamento. *Introducción a la filosofía de la historia*. Pág. 7. Dilthey, por su parte refiriéndose al nacimiento y desarrollo de la filosofía de la historia, afirma que «*El origen de una de estas ciencias se halla en la idea cristiana de la conexión interna de una educación progresiva en la historia de la humanidad. San Clemente y San Agustín la preparan, Vico, Lessing, Herder, Humboldt y Hegel la desarrollan. Todavía se halla bajo el impulso poderoso que ha recibido con la idea cristiana de una educación común de todas las naciones por la Providencia, de un reino de Dios que se verifica de este modo*». Dilthey. *Introducción a las ciencias del espíritu*. Pág. 106.

¹⁰⁹¹ Concha Roldán entiende por filosofía especulativa de la historia aquella que pretende explicar el sentido de la historia en su conjunto, a lo largo de un proceso temporal lineal que se inicia buscando pautas y leyes en el pasado y se proyecta hacia el futuro con afán apodíctico de predicción, ya sea apoyándose en conceptos metafísicos, científicos o sociológicos, (Pág. 12). Se le denomina “*filosofía especulativa de la historia*” porque como tal disciplina se impartía en universidades, concebida como materia de especulación metafísica, y como dependiente de la teoría general del conocimiento, (Pág. 73). Concha Roldán. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*.

¹⁰⁹² Venturini, por otra parte, afirma que la filosofía de la historia es «*la consideración filosófica de la historia, una rama especial de la filosofía cuya tarea es interrogar a la historia con la mayor radicalidad*».

A su vez, dentro de las filosofías de la historia críticas hay que distinguir las que proceden del historicismo, de un lado, y las corrientes que pretenden ser más científicas que el historicismo y que han dado lugar a las filosofías de la historia analíticas¹⁰⁹⁵¹⁰⁹⁶, de otro. De la complejidad de este discurrir por casi doscientos años de historia del pensamiento dan muestra tanto las disensiones y múltiples familias inherentes a las dos tradiciones, la historicista y la analítica, como los intentos de fusionar ambas en una única corriente o al menos sellar una tregua.

La importancia de esa intrahistoria, la génesis de la filosofía de la historia y sus múltiples conflictos internos, es de gran relevancia para comprender cuáles son los instrumentos conceptuales en los que se apoya Morente para elaborar su concepto de nación española, y por qué su producto tenía que apoyarse en determinadas corrientes filosóficas y no en otras. Si nos extralimitáramos algo, no mucho, en extraer conclusiones, se podría afirmar que la filosofía analítica anglosajona es a la II República lo que las filosofías especulativas (apoyadas en el historicismo) es al régimen franquista. Para comprender la relevancia de las elecciones de Morente hay que tener presente constantemente tanto las implicaciones políticas de uno y otro paradigma filosófico como la intrahistoria de la filosofía de la historia a lo largo de casi dos siglos.

Pues bien, la obra de Morente hay que enmarcarla en la contienda existente dentro de la disciplina por su estatus epistemológico, hasta el punto de que no es posible comprender el resultado de la obra de Morente, un sistema filosófico que busca legitimar al bando franquista, sin tener presente que ese producto es la consecuencia

y omnicomprensibilidad posibles, buscando sus esencias, o sus leyes más generales, o su dirección fundamental, o su sentido último, o su ser más allá de los fenómenos, o todas esas cosas juntas, lo que equivale a decir: preguntar por los primeros principios, o por las últimas causas de la historia, y dar una visión totalizadora de la misma más allá de los hechos particulares». Venturini. *Filosofía de la historia*. Pág. 24 y 25.

¹⁰⁹³ Venturini distingue la filosofía de la historia especulativa, que busca establecer leyes o captar el sentido de todo el curso de la historia, que estaría relacionado con la teología de la historia o con la teología de la historia (búsqueda del ser mismo de la historia), y la filosofía crítica, que estaría relacionado con la lógica o metodología y la epistemología o gnoseología de la historia. Venturini. *Filosofía de la historia*. Pág. 28.

¹⁰⁹⁴ Concha Roldán entiende por filosofía de la historia crítica la de aquellos autores que dedican sus esfuerzos al estudio crítico de los problemas, desde el más general, que se refiere a la posibilidad del conocimiento de la historia, hasta los más particulares que surgen en la práctica concreta de la historia. Aunque prefiere la distinción que hace Danto entre filosofía de la historia sustantiva y analítica, respectivamente. Concha Roldán. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Pág. 12.

¹⁰⁹⁵ María Palazón, por ejemplo, destaca dentro de los antiespeculativos dos grupos, aunque los va ampliando hasta alcanzar lo que denomina “una ensalada rusa incomible”. El primer grupo serían los que von Vright llama positivistas, monistas y galineanos. El segundo, los evolucionistas (Comte, Spencer). Otro tercer grupo, los historicistas, que entrarían en una concepción aristotélica que relacionan sus actos con los motivos, conscientes o inconscientes (Dilthey) o con la intención, es decir, el plan de acción premeditado (Collingwood) de los agentes históricos. Sería una “filosofía de la acción” que se basa en la “comprensión” o en la “explicación de intenciones”, de forma que se puedan elaborar silogismos prácticos sobre los planes o intenciones de la conducta de los sujetos. Palazón señala un cuarto grupo que nacería de los lechos fabricados por los historicistas: el enfoque sistémico. Sitúa ahí a Rickert (valores), la aplicación de los métodos de la semiótica, el marxismo de Althusser, y los funcionalistas, (Boas). Concha Roldán. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Pág. 126.

¹⁰⁹⁶ Danto, desde la filosofía analítica, hace una distinción paralela, filosofías de la historia sustantivas y filosofías de la historia analíticas. Danto. *Historia y narración*. Pág. 30.

necesaria de las filosofías de la historia especulativas cuyos elementos vertebradores son préstamos del historicismo¹⁰⁹⁷.

De un lado, Morente se apoya en la tradición de la filosofía de la historia especulativas con objeto de justificar la captación de un sentido trascendental en un grave acontecimiento colectivo, la Guerra Civil española, como antes hicieran San Agustín, Hegel, o Spencer, con acontecimientos que derribaban sociedades enteras¹⁰⁹⁸.

De otro, Morente, al igual que Ortega con su raciovitalismo, recoge la tradición historicista a la hora de enfrentarse a la historia, con sus logros y limitaciones, frente a sus oponentes cientificistas-materialistas (filosofía analítica anglosajona, actualmente). De esta línea de pensamiento adopta la legitimidad del estudio de la historia a través de estudios particulares, así como la narración y la comprensión como técnicas instrumentales.

Paradójicamente, el historicismo tuvo como enemigo a las filosofías de la historia especulativas¹⁰⁹⁹. Ortega y Gasset, por ejemplo, sería uno de los herederos de esa tradición historicista que nace en el siglo XIX y que recoge a una infinidad de autores que van realizando diferentes aportaciones hasta configurar, en los tiempos actuales, una de las dos grandes paradigmas de pensamiento filosófico, la corriente historicista-existencialista-hermenéutica.

Afirmo que es una paradoja porque García Morente logra, con habilidad, apoyarse en los conceptos definitorios del historicismo, (particularismos, narración, comprensión, etc.), para defender una filosofía de la historia especulativa. Es decir, *a pesar de que el historicismo nace para oponerse a las filosofías especulativas*, Morente aprovecha la herencia historicista para defender precisamente una filosofía de la historia especulativa.

En mi opinión, y cabría señalarlo como una conclusión colateral, la obra de Morente muestra las carencias del historicismo a la hora de reivindicar su estatus epistemológico frente al otro gran paradigma de pensamiento, la filosofía analítica anglosajona, principalmente, ya que la “narración” y la “comprensión”, los conceptos defendidos con firmeza por los historicistas, permiten el encubrimiento del componente ideológico-

¹⁰⁹⁷ Ángel Castellán, por ejemplo, destaca la legitimidad de englobar dentro de la filosofía de la historia tanto los aspectos epistemológicos como la captación de un hipotético sentido de la historia. A. Castellán. *Filosofía de la historia e historiografía*.

¹⁰⁹⁸ Dice Ricoeur que la humanidad europea «*está tan habituada a esta concepción cristiana del sentido de la historia y del universo que conserva algunos de sus rasgos fundamentales incluso donde los conceptos cristianos fundamentales de un Dios creador, salvador y juez, han dejado ya de ser significativos para ella. Sigue buscando el sentido en un concepto cristiano secularizado en que el hombre o la humanidad ocupa el lugar de Dios*». Ricoeur. Introducción a los *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia*. Pág. 90.

¹⁰⁹⁹ Schnädelbach destaca cómo el idealismo alemán aplicado a la historia (filosofía de la historia especulativa) produjo un gran escepticismo, lo que provocó la aparición del historicismo. De ahí que afirme que la filosofía de la historia tras Hegel es el producto de una situación teórica: «*aquella que resulta cuando la sistematicidad de la historia de tipo hegeliano pierde su plausibilidad y obligatoriedad y se plantea la cuestión acerca si es o no posible un análisis filosófico de la historia*», lo que sería producido por «*el derrumbe de los grandes sistemas idealistas, especialmente del hegeliano, y, desde el punto de vista científico, por la aparición y la influencia del historicismo*». Schnädelbach, Herbert. *La filosofía de la historia de Hegel. El problema del historicismo*. Págs. 7 y 9.

político de algunas de las obras elaboradas bajo la égida del historicismo (Heidegger, el mismo Ortega, y por supuesto Morente, por ejemplo).

Con este andamiaje, la filosofía especulativa combinada con el historicismo, la filosofía de la historia de Morente no podía ser una obra que pretendiera analizar de forma científica la Guerra Civil española (un estudio de segundo grado que, apoyándose en el trabajo de los historiadores, analice la corrección de los conceptos de causalidad, explicación, generalización, etc.), sino una obra que pretende captar el *sentido* de la Guerra Civil apoyándose en *instrumentos no científicos*, como la narración, la comprensión y los particularismos. En este esfuerzo por hallar el porqué, Morente encuentra un sentido, el que coincide con uno de los bandos en liza en la contienda, lo que muestra el carácter consustancialmente ideológico de este tipo de filosofías¹¹⁰⁰. Así, este esfuerzo, hallar un sentido trascendental a una tragedia colectiva¹¹⁰¹, enlaza a Morente con la herencia de los filósofos que, desde San Agustín en adelante, han tratado de justificar el devenir histórico captando un hipotético hilo trascendental que ahuyente el azar y muestre la mano de Dios tras el mal¹¹⁰².

Por ese motivo Morente, antes de afrontar la tarea de captar el sentido de la contienda bélica que azotaba España, entró de lleno en los problemas que rodeaban a la disciplina, la filosofía de la historia, con objeto de justificar procedimentalmente lo que iba a relatar. Se podría hablar de un proemio a su filosofía de la historia, un esfuerzo por construir un sistema o paradigma, sistemático, riguroso, ordenado, que clarificara los porqués, los conceptos, los operadores lógicos y las reglas de funcionamiento, antes de proceder a mostrar su fruto, la filosofía de la historia de España. Eso es lo que explica que Morente descendiera a tal nivel de detalle en los problemas que han rodeado a la filosofía de la historia: porque necesitaba crear un marco conceptual que le justificara antes de mostrar su idea de qué debía ser la nación española, manteniendo un difícil y fructífero equilibrio entre las filosofías especulativas y las filosofías que nacieron para arrumbarlas, las historicistas.

Pues bien, las tesis políticas de Morente y su idea de nación se encuadran en una forma de entender la filosofía de la historia que se basa en los siguientes postulados:

1º) La filosofía de la historia de Morente pertenece al género de las especulativas¹¹⁰³, en un triple sentido: a) prescinde de los hechos; b) se elabora en un contexto de tragedia colectiva, la Guerra Civil española; c) y trata de hallar un sentido

¹¹⁰⁰ Benavides. *La filosofía de la historia*. Pág. 36.

¹¹⁰¹ Por ello, la filosofía tenía por objeto la historia en el sentido de *res gestae*, no de *historia rerum gestarum*. El objetivo de estos filósofos era mostrar que tras los hechos históricos habría una forma de inteligibilidad, «*Estaban convencidos de que la historia iba hacia algún lado y había que descubrir ese plan oculto*». Walsh. *Introducción a la filosofía de la historia*. Pág. 143.

¹¹⁰² Fina Birulés. *Notas sobre la filosofía de la historia de Karl Popper*. *Popper/Kuhn. Ecos de un debate*. Pág. 26.

¹¹⁰³ Walsh señala como características de estos sistemas especulativos las siguientes: «*imaginación audaz, fertilidad de hipótesis, y un interés por la unidad que no temía ejercer violencia sobre los hechos considerados "meramente" empíricos*». Walsh. *Introducción a la filosofía de la historia*. Pág. 7. Y Stern señala su carácter teleológico y profético. Stern. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 74.

trascendente a la contienda¹¹⁰⁴. Por ello, su filosofía de la historia se enmarca en la línea iniciada por la teología cristiana de San Agustín y culminada en el idealismo hegeliano.

2º) Su filosofía de la historia pertenece al género del idealismo filosófico¹¹⁰⁵, ya que: a) establece la existencia de un ente ideal, el Dios católico; b) la historia es consecuencia de un plan trazado por la Providencia; c) construye, como el idealismo alemán, términos y conceptos abstractos con cualidades metafísicas y antropomórficas que dirigen y dan sentido a la historia y a los seres humanos.

Hasta el siglo XX las filosofías de la historia idealistas tenían como principal defecto que no eran explicativas, dado que no aportaban conocimiento acerca de los motivos por los que discurre la historia, de ahí el desdén y el reproche con el que han sido acogidas por los historiadores y su glorificación desde otros ámbitos debido a su carácter religioso y/o político. En nuestra Guerra Civil Morente le encontró una utilidad política, ya que este género filosófico le sirvió para justificar el golpe de Estado contra la República y delimitar los componentes ideológicos de la contienda, legitimando con ello al bando franquista.

3º) Su filosofía de la historia es determinista, ya que combina las aportaciones de la teología cristiana¹¹⁰⁶ y del idealismo hegeliano con objeto de sostener que todos los sucesos históricos han sido preestablecidos por la Providencia. Así, la Guerra Civil española sería un “experimento crucial” enviado por Dios para probar la fe católica de los españoles, de la misma forma que dicha Providencia dispuso en el pasado que los musulmanes invadieran España en la Edad Media con el objeto de que, durante la reconquista, se interiorizara en la población el “estilo católico” de la nación española.

4º) La filosofía de la historia de García Morente se fundamenta en los parámetros creados por la corriente filosófica denominada historicismo.

Afirmar que García Morente pertenece a la tradición historicista entraña sus riesgos, dado que el término en sí mismo tiene una larga trayectoria¹¹⁰⁷¹¹⁰⁸¹¹⁰⁹¹¹¹⁰, una extensa

¹¹⁰⁴ Destaca Walsh la importancia de la búsqueda del “sentido”. Dice que si el filósofo se acerca a la historia como campo de conocimiento, es buscando la noción de “sentido” de todo el proceso histórico. Walsh. *Introducción a la filosofía de la historia*. Pág. 26.

¹¹⁰⁵ Como dice Dray, la justificación a las filosofías de la historia especulativas se debe a que «*en una cultura predominantemente judío-cristiana la esperanza de que la historia debería ser “significativa” es muy fuerte, la filosofía especulativa de la historia todavía no ha adquirido un status fósil como el que posee la cosmología*». Dray. *Filosofía de la historia*. Pág. 3.

¹¹⁰⁶ Castellan dice que «*Se hablase así de Progresos, de Idea, de Razón, de Materia o de Libertad, algo resultaba cierto: tales concepciones eran encubiertas teologías de la historia, y eso explica en parte la animadversión de los historiadores*». Castellán, Ángel. *Filosofía de la historia e historiografía*. Pág. 11.

¹¹⁰⁷ Schnädelbach destaca tres acepciones de la voz “historicismo”. En la primera, designaría «*una forma de pensamiento que puede ser muy bien caracterizada como opuesta al “pensamiento sistemático”*». Invocando la variabilidad y relatividad histórica de todos los conceptos y normas, el historicismo se niega a reconocer una sistematicidad universal y atemporalmente válida en la interpretación científica o filosófica del mundo. En este sentido historicismo es una posición filosófica que está dispuesta a concebir la validez de los conceptos y las normas mismas sólo como algo históricamente dado: sostiene un relativismo histórico en el ámbito del conocimiento y la moral. De acuerdo con esto, las palabras “verdad o valor ético” significan cosas diferentes en función de las situaciones históricas».

En su segunda acepción, cita a Erns Troeltsch, quien destacaría que el historicismo y el naturalismo serían las dos grandes construcciones científicas del mundo moderno, siendo «*la caracterización del proceso de la historización fundamental de todo nuestro pensamiento acerca del hombre, su cultura y sus valores, y se opone al naturalismo como la forma de pensamiento que se ha liberado de la explicación metafísica*

nómina de autores adscritos, y el significado del concepto es uno de los más manoseados de la historia de la filosofía, con notorios abusos en su aplicación

11111121113

*de la naturaleza, que trata de explicar la naturaleza por sí misma y que sólo admite modelos matemáticos y el examen empírico». En su tercera acepción, menos destacable, el historicismo sería «como el positivismo práctico de las ciencias del espíritu en la investigación histórica, es decir, como una actitud que se atiene exclusivamente a lo positivamente dado y que desconfía de todo lo que, por vía de interpretación, va más allá de él». Schnädelbach, Herbert. *La filosofía de la historia de Hegel. El problema del historicismo*. Págs. 22 y 24*

¹¹⁰⁸ Manuel Cruz, en su estudio sobre el historicismo, también resalta que el término es equívoco, pudiendo ser incluidos en tal acepción autores tan dispares como Dilthey, Marx, Mannheim u Ortega. Resalta también tres acepciones del término, pero, sobre todo, la tesis de los filósofos sociales e historiadores que «insistían en la irrepitibilidad e irrecurividad de los fenómenos humanos o en su simple especificidad frente a los hechos naturales», contraponiéndose al “naturalismo”. Sitúa el origen de forma tardía, situando la primera referencia del término en K. Werner, quien en 1789 lo emplearía por primera vez en una investigación sobre Vico. Cruz, Manuel. *Filosofía de la historia. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores*. Pág. 48.

¹¹⁰⁹ Benavides señala dos fuentes del historicismo, el romanticismo y el positivismo de Comte. Las tesis básicas del historicismo serían: a) lo acontecido debe explicarse en función del momento en que apareció; b) la disolución de la concepción naturalista del mundo y del hombre, heredera de los griegos y del cristianismo, y la noción de naturaleza – cósmica y humana – constante y eterna, que fundamentaba la fe en una razón sustraída de los avatares del tiempo, capaz de determinar esencias y crear un derecho natural; c) el relativismo de los valores y de las ideas, de las instituciones humanas y de las mismas ciencias, del derecho, de la moral y de la religión; d) la reivindicación de lo individual. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 666 y ss.

¹¹¹⁰ Meinecke dice que ve empleada la palabra por primera vez, en su justo sentido, «en el libro de K. Werner sobre Vico, 1789, al hablar del “*historicismo filosófico de Vico*” (xi y 283). Luego, pero ya no en su sentido adecuado, la emplea Carlos Menger en su libro polémico contra Schmoller “*Los errores del historicismo en la economía nacional alemana*” (...) Quien aspire a más datos sobre la historia de esta palabra consulte el libro de Carlos Heussi “*La crisis del historicismo*” (*Die Krisis des Historismus*) 1932». Meinecke. *El historicismo y su génesis*. Pág. 11.

¹¹¹¹ Aunque comentaremos más adelante la crítica de Popper al historicismo, adelantamos que en sus obras *La miseria del historicismo* y *La sociedad abierta y sus enemigos* identifica el historicismo con una forma de conocimiento que trata de predecir el futuro en la historia. Aron señala que el sentido que le da Popper no corresponde al que habitualmente se le da en la literatura filosófica, y que los términos *historismo* e *historicismo* significan lo mismo. Aron, Raymond. *Lecciones sobre la historia*. Pág. 31. Como dice Aron, Popper «no sólo ataca a la representación de la totalidad histórica como regida por leyes, sino que considera que el historicismo se vincula al profetismo, profetismo hegeliano, y, sobre todo, marxista; pues, si existen leyes que gobiernan el devenir de la historia total, ¿qué nos impide extrapolar y, en nombre de estas mismas leyes, profetizar sobre el futuro? De ahí el vínculo, en el pensamiento de Popper, entre el historicismo, el profetismo y el utopismo. El historicismo anunciaría no sólo un porvenir predeterminado, y por tanto más fuerte que la voluntad humana, sino, simultáneamente, un porvenir conforme a todas las aspiraciones del mundo; combinaría la noción de un determinismo irresistible con la expectativa del paraíso en la Tierra, con el utopismo». Aron. *Lecciones sobre la historia*. Pág. 244. Para Fina Birulés, cuando Popper atacaba el historicismo, no era tanto por el carácter predictivo como por lo que tenía de “filosofía de la historia”, apostando, junto a Arendt, por el sentido de la responsabilidad, dado que no son posibles las predicciones. Fina Birulés. *Notas sobre la filosofía de la historia de Karl Popper. Popper/Kuhn. Ecos de un debate*. Pág. 26.

¹¹¹² Popper dirigió toda su ira contra el historicismo, si bien dándole al término un significado bastante alejado del que histórica y científicamente ha tenido. Dicho abuso terminológico ha sido denunciado por numerosos autores. Por historicismo Popper entiende una forma de hacer ciencias sociales en la que se predice lo que va a ocurrir «*entendiendo por historicismo un punto de vista sobre las ciencias sociales que supone que la predicción histórica es el fin de éstas, y que supone que este fin es alcanzable por medio del descubrimiento de los “ritmos” o los “modelos”, de las “leyes” o las tendencias que yacen bajo la evolución de la historia*», de ahí las denuncias sobre el profetismo hegeliano y el marxista. En ese contexto se halla su crítica: «*La tesis fundamental de este libro – que la creencia en un destino histórico es pura superstición y que no puede haber predicción del curso de la historia humana por métodos científicos o cualquier otra clase de método racional – nace en el invierno de 1919 a 1920. Sus líneas generales estaban trazadas en 1935; fue leído por primera vez en, en enero o febrero de 1936, en forma*

Sin embargo, la afirmación de que la filosofía de la historia de García Morente es un producto del paradigma historicista es rigurosamente cierta, aunque no por ello exenta de matices y precisiones. En concreto, para poder llegar a esta conclusión me baso en las siguientes apreciaciones:

1º) El historicismo se sustenta en la radical separación entre los métodos, procedimientos y términos de las ciencias naturales y lógico-exactas, de un lado, y las ciencias sociales, de otro, centrándose en el desarrollo de estas últimas¹¹¹⁴.

En nuestro campo, esta distinción conlleva que la historia, y con ella, la filosofía de la historia, se sustente en una conceptografía diferente a la de la filosofía de la ciencia. Ese será el punto de partida de García Morente.

Aunque los historicistas y los analíticos provienen de las críticas contra las filosofía de la historia especulativas (la hegeliana, por ejemplo¹¹¹⁵), las diferencias entre ambas corrientes son de enorme calado.

El historicismo, en su origen, fue un movimiento de reacción contra la Ilustración, aunque por su propia dinámica interna se han adscrito bajo su égida insignes ilustrados. Pero este dato es importante, ya que mientras la Ilustración muestra un incipiente materialismo y una tendencia al universalismo, a explicar el mundo que nos rodea bajo leyes generales, la reacción que provino del romanticismo y del historicismo generó el

*de un ensayo intitolado “La Miseria del Historicismo” (...) En esta reunión, un antiguo amigo hizo algunas contribuciones importantes a la discusión. Era Kart Hilferding, quien pronto iba a caer víctima de la Gestapo y de la supersticiones historicistas del Tercer Reich», (Pág. 9). Así, considera como tesis esencial del historicismo «poner al descubierto la ley de evolución de la sociedad para poder predecir su futuro», (Pág. 120), y a su principal error: «sus “leyes de desarrollo” resultan ser tendencias absolutas; tendencias que, como las leyes, no dependen de condiciones iniciales, y que nos llevan irrsistiblemente en una cierta dirección hacia el futuro. Son la base de profecías incondicionales, como opuestas a las predicciones condicionales científicas», (Pág. 143). Popper. *La miseria del historicismo*.*

¹¹¹³ Destaca Schnädelbach el libro de Troetsch, *El historicismo y su superación* surgido en el contexto del intento de superar el historicismo. Las tres corrientes de la filosofía de la historia que tratarían, ya en el siglo XX, de superar el historicismo, serían: a) la línea marxista de Luckács, quien vería en el historicismo y el romanticismo una forma de irracionalismo, de ataque a la razón; b) la fenomenología de Husserl; c) la tercera el positivismo lógico del Círculo de Viena, línea que seguirían Carnap y Popper. Como dice Schnädelbach, «Las tres líneas tratan de superar el historicismo, entendido como la práctica ateórica y vertida a la praxis de la ciencia del espíritu en su interminable acumulación de elementos correlevantes, que suele presentar como objetividad, su incapacidad para establecer prioridades y para distinguir lo importante de lo que no lo es». Schnädelbach, Herbert. *La filosofía de la historia de Hegel. El problema del historicismo*. Pág. 177.

¹¹¹⁴ Benavides resalta cómo una de las tesis básicas del historicismo es que hay una diferencia cualitativa entre los fenómenos de la naturaleza y los del espíritu, diferencia que exige de las ciencias sociales y culturales una metodología esencialmente diferente de la que expropia de aquella. Benavides, *Filosofía de la historia*. Pág. 370.

¹¹¹⁵ Stern señala cómo para Hegel el individuo es “tal hombre”, no el hombre en general, que no existe, sino un hombre determinado. El historicismo cuestionó la “común naturaleza humana”. Stern, Alfred. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 172. Sin embargo, Manuel Cruz dice que el historicismo es un movimiento irracional y conservador, creado por la burguesía decadente del capitalismo imperialista, que trata de convertir en irracional el estudio de la realidad social y de la historia, y que, por ello, «le resultaba forzoso evitar el encuentro con la poderosa crítica gnoseológica hegeliana». Cruz, Manuel. *Filosofía de la historia. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores*. Pág. 62. Concha Roldán dice también que el historicismo, aunque «no trate de constituir una nueva “filosofía de la historia”, para contraponerla a la hegeliana, no deja de compartir una pretensión similar por descubrir el sentido más profundo de la evolución humana en su totalidad». Concha Roldán. *Entre Cansandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Pág. 126.

efecto contrario en las ciencias sociales. Este punto de partida es el que explica que para el historicismo las ciencias sociales deben emplear métodos y conceptos de naturaleza diferente a los que se emplean en las ciencias naturales y lógicas, entre otras cosas porque la semilla del materialismo de la Ilustración suponía acercar estas ciencias a la filosofía y a las ciencias sociales. Al escindir las ciencias sociales y las ciencias naturales, con metodologías y fines propios, se rehuyó de todo procedimiento que implicara emplear nociones como “explicación” o “causalidad”¹¹¹⁶. De ahí que a este enfoque se le haya calificado de “idealista”¹¹¹⁷. En nuestro campo, los historicistas pretendieron desmarcar la filosofía de la historia de la filosofía de la ciencia

Eso es lo que explica que mientras que las ciencias naturales y lógicas emplean los conceptos de explicación, ley, generalización, etc., la terminología empleada por los historicistas trate de hollar senderos diferentes. Aunque excedería con mucho a estas conclusiones profundizar en estas cuestiones, es importante destacarlas, ya que nos explica el porqué Morente se amparó bajo la conceptografía historicista para poder legitimar una determinada forma de concebir el nacionalismo español.

Quienes más profundizan en esta radical separación entre las ciencias naturales y lógicas frente a las ciencias sociales son los neokantianos, y hemos de recordar que precisamente el primer polo intelectual de García Morente va a ser el neokantismo. Cuando García Morente se enfrente a su tarea de legitimar al bando franquista frente a la II República retomará esta tradición historicista y partirá precisamente de ahí, de la necesidad de separar a las ciencias sociales, la historia en concreto, de los métodos y técnicas de las ciencias naturales y lógicas.

García Morente fue más allá que los neokantianos, y eso reflejó la lucha de fondo en la Guerra Civil española. Morente no se conformó con separar las ciencias, sino que identificó a las ciencias naturales-lógicas, a sus paradigmas (materialismo y positivismo) con la Ilustración y la herencia de la modernidad europea. El pensamiento científico y materialista-positivista había desbancado a la teología, y el primer paso para recuperarla en el nuevo régimen era precisamente apoyarse en el historicismo. A Morente las ciencias tradicionales le traen reminiscencias de positivismo, de materialismo, de pensamiento europeo moderno e Ilustrado, es decir, conectaba estos paradigmas con el enemigo, con la II República. Por eso, cuando rebuscó en el baúl de los conceptos filosóficos, se topó con la conceptografía historicista que absorbió en sus primeras estancias en Alemania y que interiorizó a través del raciovitalismo orteguiano.

El esquema mental de Morente cuando se ponga al servicio de las tropas franquistas es el siguiente:

¹¹¹⁶ Manuel Cruz se apoya en Rossi al trazar la línea de demarcación «Lleva razón Pietro Rossi cuando escribe que “lo que distingue a las ciencias del espíritu de las ciencias de la naturaleza en el terreno metodológico es la antítesis entre “explicación y comprensión”, entre la causalidad y el “comprender”». Manuel Cruz. *Filosofía de la historia. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores*. Pág. 69.

¹¹¹⁷ Dray distingue dos enfoques en la filosofía crítica de la historia: a) el enfoque idealista, que abarcaría a Dilthey, Croce, Collingwood, “y aun a Hegel”, que entenderían que «la historia es, de manera importante, una disciplina con propósitos, conceptos y métodos propios»; b) enfoque positivista, que afirman que no hay características fundamentales que justifiquen un criterio separado para la historia. Dray. *Filosofía de la historia*. Pág. 4.

- a) La II República es un producto de la modernidad europea, de la corriente liberal-Ilustrada, de un lado, y de la corriente socialista, de otro.
- b) Los paradigmas de pensamiento de los liberales y los socialistas son el materialismo y el positivismo.
- c) La Ilustración es un hito de la modernidad europea, y ha traído en su zurrón el materialismo, el Estado parlamentario, el principio de legalidad, y la igualdad de sexos.
- d) Las ciencias naturales y las ciencias lógico-exactas se apoyan en la misma tradición filosófica, el materialismo y el positivismo.
- e) Para defender su idea de nación española, es necesario, por tanto, separar a la filosofía de las corrientes materialistas y del positivismo, y del pensamiento ilustrado, de otro.
- f) El historicismo fue uno de los enemigos originales de la Ilustración que, si bien evolucionó reabsorbiendo el pensamiento ilustrado, ha logrado mantenerse como alternativa al pensamiento materialista y positivista.
- g) Por eso García Morente, en la llamada etapa tomista, no se apoya en Santo Tomás para construir su filosofía de la historia, sino en el historicismo, ya que el historicismo le aportaba material que no podía suministrarlo el pensamiento católico.

Prosigo con el análisis.

2º) Los dos términos claves del historicismo son la “narración” y la “comprensión”, sustituyendo con ello a los conceptos paradigmáticos de las ciencias naturales y lógico-exactas, explicación, causalidad, ley y generalización.

El paradigma historicista renunció a los conceptos metodológicos básicos de las ciencias naturales, explicación, generalización, ley, causa, etc, conceptos que consideraban teñidos del vocabulario de las ciencias tradicionales, de la Ilustración y de la modernidad europea, y por ello halló un recambio en sus correlatos humanistas o espirituales, “narración” (frente a ley-causa-generalización), “comprensión” (frente a la explicación), e incluso “empatía” y “vivencia” (frente a racionalismo).

García Morente elaboró su filosofía de la historia alrededor de esos términos claves del historicismo, la “narración” y la “comprensión”, y sus correlatos, “sentido”, “empatía”, “vivencia”, etc.

En su origen el historicismo fue un movimiento contra determinados aspectos de la Ilustración, pero con el tiempo evolucionó hasta constituir la base del otro gran paradigma filosófico contemporáneo, la filosofía continental (historicista-hermenéutica-existencialista). El transcurrir del tiempo, y nuevos autores, permitió a los historicistas recepcionar la herencia racionalista de la Ilustración para terminar construyendo una alternativa de pensamiento al modelo materialista-positivista que se basa en las ciencias naturales y lógicas.

El historicismo no fue un movimiento unívoco, sino que fue evolucionando, de forma que cuando alcanzó a García Morente y a Ortega y Gasset ya había perdido su inicial romanticismo e irracionalismo, habiéndose modelado una forma de explicar el mundo que es hoy día la columna vertebral de la filosofía continental, frente a la anglosajona. Para comprender la elección de García Morente es necesario tener en la mente la

génesis del historicismo, ya que desemboca en el primer tercio del siglo XX con Ortega y Morente.

Los padres del historicismo comenzaron los cimientos en el XIX donde los dejó el romanticismo¹¹¹⁸, oponiéndose a la Ilustración y tratando de construir una metodología y una conceptografía frente a las ciencias tradicionales. Por eso, en su origen, el historicismo rehuyó de las explicaciones omnicomprendivas y generalistas, comprendiendo en este rechazo tanto las explicaciones del universalismo ilustrado como las del idealismo hegeliano. Meinecke señala a Goethe («*todos los hilos de la génesis del historicismo coinciden en Goethe y se anudan fuertemente en él*») y a Herder («*la primera síntesis grande y creadora de los elementos del historicismo*»¹¹¹⁹) como precursores del historicismo, culminando en Ranke¹¹²⁰, todo ello en un contexto de

¹¹¹⁸ Meinecke destaca las siguientes características: a) rechazo del racionalismo Ilustrado y su modelo mecánico-causal; b) rechazo del iusnaturalismo; c) preferencia por lo singular y lo particular frente a la unidad cultural humana de la Ilustración; d) paradigma del platonismo y neoplatonismo («*que revive en la doctrina de las mónadas de Leibniz y en la doctrina de la inward form de Shaftesbury, y que contiene ya una tendencia a la individualidad y a su arraigo en un suelo vital de afinidad divina*») que corre paralelo a la Ilustración y que trata de captar las esencias de los objetos individuales mediante la intuición y el sentimiento (Herder); e) concepción de la naturaleza teleológico-sentimental («*Este sentimiento de la naturaleza teleológico-sentimental, que ponía en una conexión santa y bella al hombre, a la naturaleza y a Dios, constituye el trasfondo de la relación de Herder con el mundo histórico, cuando, en 1773, comenzó a redactar su bosquejo de la filosofía de la historia*») de forma que el centro no es el hombre, sino la Providencia; e) vuelta e idealización de los tiempos primitivos y épocas iniciales de la humanidad y de los pueblos, con una humanidad más pura y plena que la del XVIII; f) el movimiento pietista de la Alemania protestante, alimentado por la mística [(...) *Herder ha confesado a Lavater, en junio de 1774, (...) que a la filosofía de la historia habría que añadir una segunda parte que estaría con la primera en la misma relación que la llave con el castillo y esta llave sería "Religión, Cristo, fin del mundo en una gloriosa, bienaventurada evolución"*] ; g) la potenciación por parte de la poesía alemana de la reacción protestante entre el hombre y Dios junto a un individualismo de honda peculiaridad («*trazó hondos surcos en el campo del alma y despertó las subjetividades en los contactos de hombre a hombre, pero, al mismo tiempo, se confinó en vinculaciones metafísico-espirituales, de tal suerte que la receptividad para lo nuevo no se pueden desarrollar, en general, a base de ideas pietistas*»); h) el descubrimiento de la individualidad de los pueblos «*en una razón común de vida entroncada con Dios*», idea avanzada por Herder, profundizada por Goethe, y estudiada con rigor científico por Ranke. Meinecke. *El historicismo y su génesis*. Pág. 141. 330, 337, 493

¹¹¹⁹ «*Meinecke señala que el concepto de individualidad y el de evolución van unidos indisolublemente en el pensamiento historicista. Dicho más exactamente: de los diferentes conceptos posibles de evolución, el concepto historicista de individualidad requiere, como complemento, un concepto determinado de la evolución, es decir, un concepto que, además de las notas meramente biológicas y vegetales de la evolución, esto es, de un mero desarrollo conforme a tendencias congénitas, reúna, además, las notas de la espontaneidad espiritual de lo que evoluciona y su actitud plástica para el cambio bajo la influencia de factores singulares, fundiendo así, de modo indisoluble, la libertad con la necesidad*». Meinecke. *El historicismo y su génesis*. Pág. 493.

¹¹²⁰ Así, comentando a Ranke, dice Meinecke que «*Individualidad y evolución individual son, pues, los dos conceptos fundamentales, que se corresponden polarmente, de la elaboración de la historia que se ha llamado historicismo en el buen sentido, y que culmina en la aportación de Ranke*». A esos hay que añadirle el papel de Dios, ateniéndose a «*la concepción fundamental de la filosofía cristiana de la historia, de la providencia y dirección por Dios del drama humano de la historia*», (Pág. 505). Así, «*Tenues móviles teleológicos determinan también la construcción de su Historia Universal tal como, significativamente, pasó, en su desarrollo, desde el mundo de pueblos antiguos, al mundo de pueblos romano-germánicos, a través del Imperio romano y del Cristianismo*», (Pág. 507). De esta forma, Ranke conecta la Historia universal con una suma de "individualidades" conectadas a su vez con Dios. Señala Meinecke que «*Este "general" fue, al mismo tiempo, el poder del destino para el propio mundo individual en que vivió. Tal fue la segunda razón por la que pudo llamar Historia universal al sector del acontecer universal que él representaba. Y lo general fue ya, no sólo individual en sí mismo, sino también repleto de individualidades y todo resultó de una razón de vida, si bien terrena, no entroncada con la divinidad*». Pág. 508. Meinecke. *El historicismo y su génesis*.

idealismo neoplatónico¹¹²¹. De esta primera corriente historicista del XIX surgió la primera conceptografía que nutrió este paradigma: Ranke (“*contar las cosas tal como sucedieron*”)¹¹²², Burckhardt, Humboldt (“*estudiar cada cosa en su unicidad*”¹¹²³, *intuición*¹¹²⁴), Droysen (con su famosa triple distinción, “*explicar, entender, comprender*”), o Troeltsch, (“*comprender el presente*”¹¹²⁵).

¹¹²¹ Meinecke ve en el historicismo de Ranke la culminación de un neoplatonismo que inunda la obra de Goethe, Herder, y viene precedida por Shaftesbury y Leibniz, culminando en Ranke. Así, Meinecke habla de un «*nacimiento del historicismo del espíritu, siempre en acción del platonismo. En la medida en que éste fue fecundado por los principios más internos del protestantismo alemán, produjo el nuevo sentido de lo individual y su evolución, en el que todo descansaba*». Cuando Herder partió de leibniz «*descubrió la individualidad de los pueblos arraigada en una razón común de vida entroncada con Dios*». Goethe esclarecería esa idea, y Ranke aportaría el rigor científico. Meinecke. *El historicismo y su génesis*. Pág. 510 y 511.

¹¹²² Ranke es considerado el padre del historicismo, ya que trató de crear una historia con visos de científicismo. Como afirma Iggers, «*Ranke’s contribution consisted in masterfully integrating the critical use of documents with narrative history*». Para Iggers la famosa expresión de Ranke “*wie es eigentlich gewesen*” ha sido mal traducida en Gran Bretaña, «*as asking the historian to be satisfied with a purely factual recreation of the past*», (Pág. XIX). Para Iggers, Ranke pertenece al grupo de pensadores alemanes que, sin caer en el idealismo hegeliano, («*not in the sense of Hegel’s absolute ideas*») trataron de basarse en otro tipo de idealismo, buscando «*the concrete intentions and thoughts of concrete individuals and institutions existing in time*» (Pág. XX). Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. Pág. XI.

¹¹²³ Lamprecht ha llamado a Humboldt el gran teórico del idealismo historicista (*Idealistic theory of Historiography*) y a Ranke el gran profesional de dicha escuela. Iggers denomina esta escuela «*German idealistic theory of historiography*», subrayando su componente idealista, si bien diferente del idealismo hegeliano. Destaca, a partir de un artículo de Humboldt de 1820, tres características de esta escuela, «(1) *The doctrine of ideas: historical phenomena are merely the external manifestatin of underlying eternal ideas. (2) The concept of individuality: the ideas, while limeles, are not abstract or universal valid; rather, they express themselves in concrete historical individualities (...). (3) The theory of sympathetic understanding (Verstehen): the taks of the historian is to understand each historical individuality inits uniqueness, to penetrate part its “superficial appearance” to “its inner structure”. There is no place for abstract deductive thinking in this process. Understanding requires two steps: first, “the exact, impartial, critical investigation of events” by the “inquiring intellect”; second, the “intuitive understanding” (abhen) of the inner structure of the historical individuality under study which could not be reached by the first means*». Wilhelm Von Humboldt “*Ont the historian’s task*”, (1821). *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. Pág 5. A eso habría que añadir las tesis de Ranke «*The historian can approach the general through the particular because he “recognozes something infinite in every existence: in every condition, in every being, something eternal, coming from God”, which constitutes “its vital principle”. Like Humboldt, Ranke believes that the historian must go beyond the external manifestations of historical phenomena to grasp the essential manifestations of historical phenomena to grasp tre essential principle that reveals itself to his critical contemplation*». *The theory and practice of history by Leopold Von Rank*, (Pág. 26). Por otro lado, para Humboldt el historiador se acerca al artista en su proceso de captación de las “fuerzas de la historia” y las “ideas” que la rigen, de forma que distingue dos momentos en la investigación, uno efectuado de forma objetiva, y otro de carácter intuitivo cercano a la labor de un artista, «*Así, pues, hay que tomar al mismo tiempo dos caminos para acercarse a la verdad histórica: el estudio exacto, imparcial y crítico de lo sucedido, y la conexión de lo investigado, la adivinación (das Ahnden) de lo no alcanzable a través de aquellos medios*». Humboldt. *Escritos de filosofía de la historia*. Pág. 64.

¹¹²⁴ Sin embargo, el idealismo es marcado en historicistas como Humboldt. Para él, un historiador es como un artista que adquiere de forma intuitiva la “idea” que rige el mundo, «*En consecuencia, para la visión humana, que no puede divisar inmediatamente los planes del gobierno mundial, sino que sólo lo puede intuir (erahnden) en las ideas por medio de las cuales se manifiestan, toda la historia es sólo la realización de una idea, y en la idea se encuentra al mismo tiempo la fuerza y el objetivo; y así sucede que simplemente al profundizar en la consideración de las fuerzas creadoras se llega por un camino más correcto a las causas finales a las que aspira naturalmente el espíritu. El objetivo de la historia sólo puede ser la realización de la idea a exponer por medio de la humanidad, en todos sus lados y en todas las figuras en que la forma finita es capaz de conectarse con la idea: el curso de los acontecimientos sólo*

Ranke¹¹²⁶ iniciaría dos características del historicismo que transitarían hasta la filosofía de García Morente en el siglo XX: a) la preferencia por lo “individual” frente a las generalizaciones, “*ceñirse al objeto*¹¹²⁷”, con sus implicaciones políticas¹¹²⁸; b) y la

puede romperse allí donde ambas ya no están en situación de penetrarse mutuamente». Humboldt. *Escritos de filosofía de la historia*. Pág. 84.

¹¹²⁵ «Toda ciencia se halla vinculada a los supuestos del espíritu reflexivo que las crea. También la historia, en medio de sus empeños por la exactitud, la objetividad y la investigación del detalle, se halla vinculada a tales supuestos. Consisten en nuestro caso en que nos hallamos remitidos, en general, a nuestra vida actual. Siempre trabaja una consideración retrospectiva en la que logramos la comprensión causal de los sucesos pasados por analogía con la vida del hoy, por muy poca conciencia que tengamos de ella. Pero es todavía más importante que, queriéndolo o sin querer, constantemente ponemos en relación la marcha de las cosas con las efectividades del presente y sacamos conclusiones particulares o generales del pasado con el propósito de moldear la actualidad con vistas al futuro. (...) Resulta, pues, que la comprensión del presente es siempre la meta última de toda historia (...)». Troeltsch. *El protestantismo y el mundo moderno*. Pág. 10.

¹¹²⁶ Muestra Dalmacio Negro cómo las famosas frases de Ranke, mostrar las cosas tal como han sido en realidad y dejar que hablen solas, ha llevado a adscribir a Ranke al positivismo (Suárez), al idealismo (Fernández Álvarez), al romanticismo (Fueter) y a la escuela histórica (Ortega). Dalmacio resalta la importancia de la influencia de Goethe en Ranke a través de «*la lucha contra el cuantitativismo y la homogeneización de la vida humana, configurándose como una cualitativa vuelta a lo cualitativo, a lo singular, tal como emerge en la infinita variedad de las formas de la naturaleza*», (Pág. 35). La clave es que Ranke se centra en los estudios particulares, «*lo singular, específico y único*», y la importancia que tiene para él la noción de “comprensión, “*vocablo de resonancia protestante, por cierto*”, (Pág. 37). Como afirma Dalmacio, «*En resumen: Wie es eigentlich gewesen significa, primero, una consigna: atenerse a los hechos mismos; en segundo lugar, una técnica metódica relativa a la documentación que inexorablemente debe servir de punto de partida para la retrodicción; tercero, una interpretación del hecho individual; cuarto, la determinación de los nexos que hacen posible la comprensión del hecho en sí*», (Pág. 39). Negro Pavón, Dalmacio. *Introducción a Sobre las épocas de la historia moderna*. Von Ranke. Por otro lado, Iggers resalta el ambiente en el que nace Ranke, dominado por interés romántico por el pasado, el nacionalismo de muchos de sus contemporáneos, la concepción orgánica de la sociedad, la revolución francesa, el idealismo alemán y el luteranismo religioso. Para Iggers, Ranke perteneció a la amplia corriente de idealismo alemán del XIX, y, a la vez, el primer historiador que inició el historicismo, con dos fundamentos, «*the insistent that man can be understood only in terms of his history*», y, la otra característica metodológica, «*the methods of the historical sciences are fundamentally different from those of the natural sciences or of traditional philosophy. The subject matter of history is living individualities cannot be understood in terms of causal explanation*», (Pág. XLI). El rechazo a las abstracciones, a las generalizaciones, la búsqueda de lo concreto («*history is always concerned with the particular, the individual*»). De ahí que lo califique de idealismo, «*This leads to an idealistic conception of history. For the subject matter of history is ultimately human spirit, the unique element of personality which gives individuals in history their character*», (XLII). De ahí que la reconstrucción del pasado “tal como sucedió” vaya encaminado a la comprensión de la unicidad de los caracteres históricos, (XLII). Sin embargo, esa reconstrucción del pasado no implica objetividad, ya que Ranke rechazaba proceder desde el análisis de lo particular hacia lo general, dado que las “fuerzas creativas” no pueden ser definidas en términos abstractos, sino sólo observadas, desarrollando simpatías por su existencia. Así, «*For Ranke all abstraction violates the unique individuality of historical personalities, and institutions. (...) The general is thus to be grasped through intuitive contemplation (Anschauung) or divination (Ahnung)*», (Pág. LIV). Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. (Pág. XX).

¹¹²⁷ Ranke. *Sobre las épocas de la historia moderna*. Pág. 80. Es destacable en Ranke la tesis de que, aun cuando su pensamiento es cristiano, y providencialista, no es que descarte que la Providencia haya puesto una meta al género humano, sino que dice que eso no se puede demostrar históricamente, por lo que hay que ceñirse a los hechos.

¹¹²⁸ Dalmacio Negro resalta que en Ranke siempre hay seis elementos que configuran una forma política o estatal: el espacio histórico (la geografía física y humana), la organización o estructura, el estilo o ideología, la nación, la sociedad en sentido sociológico y el espacio histórico. De esta forma, «*Los tres primeros elementos son dinámicos: son aquellos que agitan la vida de una misma forma (Gestalt) política en una misma época histórica, mientras los tres últimos constituyen los factores estáticos, lo que*

“comprensión”¹¹²⁹ como método de la historia, envuelto en un halo de misticismo religioso¹¹³⁰¹¹³¹, dentro de una concepción “psicologista” de la ciencia de la historia¹¹³²¹¹³³. El resultado fue la creación de una conceptografía propia para la historia que gira alrededor de los conceptos de “narración” y “comprensión”.

La calificación de esta primera corriente es desigual, ya que se les puede considerar como los creadores del historicismo, algo meritorio dada la eximia nómina de autores que se han cobijado bajo sus siglas, mientras que otros investigadores les señalan como precursores del nacionalsocialismo¹¹³⁴. De ahí que el desdén de los miembros de este

tiende a permanecer, esa materia sobre la que trabaja la forma (Form), lo que tiende a durar». Negro Pavón, Dalmacio. *Introducción a Sobre las épocas de la historia moderna*. Von Ranke.

¹¹²⁹ Gadamer dice que la comprensión es para Ranke «participar inmediatamente en la vida, sin la mediación del pensamiento a través del concepto». Gadamer. *Verdad y método*. Pág. 169. Iggers afirma que «Ranke did not originate the Verstehen approach which was reflected in broad currents of German idealistic thought in theology, philology, and jurisprudence and which found its most systematic formulations late in the nineteenth and early in the twentieth century in the writings of Wilhelm Dilthey and Max Weber». Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. Pág. XX.

¹¹³⁰ En la obra “*Sobre las épocas de la historia moderna*” Ranke afirma que «cada época se relaciona directamente con Dios», lo que conlleva, según Dalmacio, «una actitud polémica contra las filosofías-teodiceas de la historia, singularmente contra el hegelianismo y el progresismo racionalistas; una perspectiva orgánica de la historia; (Humboldt) con una concepción peculiar de los individuos orgánicos como grandes formas o todos; la tesis de que cada época es un individuo histórico; arrumbar la concepción religiosa de la historia, si bien dejando abierta tanto la teología del historia, como la historia de la salvación», (Pág. 47). Dice Dalmacio que Ranke habló de la Providencia más de lo que técnicamente lo haría hoy en día cualquier historiador, (Pág. 72), y que vio a Europa como una unidad debido al cristianismo (Pág. 65). Dalmacio cita a Gadamer por la importancia que tienen para Herder, para Humboldt, para Goethe y para Ranke la noción de “individualidad de los griegos”, de donde deriva su noción de “individuo histórico”, (Pág. 49). Negro Pavón, Dalmacio. *Introducción a Sobre las épocas de la historia moderna* de Von Ranke. Iggers también conecta el idealismo alemán con el historicismo religioso de Ranke, «Ranke’s conception of history, thus, involves not merely a method but a firm religious faith and a highly speculative philosophy shared by much of the German idealistic tradition in the Geisteswissenschaften in the nineteenth century» (XIIIV) (...). Como destaca Iggers, para Ranke la superioridad de la religión protestante es incuestionable, («Nevertheless Ranke is not fully consistent. In his histories he steadfastly assumes the superiority of the Christian religion and of Protestantism, and is convinced of the essential soundness of the civilization of the nineteenth century», Pág. XLIX)”. Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*.

¹¹³¹ Así, para Iggers, «The historicism of this approach, which stresses that every society must be seen as a complex of values but that these values must be understood in their own terms rather than by reference to standards external to the society, was to be integrated into a good deal of sociological and anthropological thought in France and the English-speaking countries in the twentieth century». Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. (Pág. XX).

¹¹³² Resalta Negro Pavón que las “ideas” o “tendencias” que están implícitas en la tesis de Ranke y de Humboldt predomina más la “voluntad y el sentimiento” que el intelecto. Negro Pavón, Dalmacio. *Introducción a Sobre las épocas de la historia moderna*. Von Ranke. Pág. 45.

¹¹³³ Meinecke señala como características del historicismo, junto a la preferencia por lo particular, la idea de “evolución”. Meinecke. *El historicismo y su génesis*. Pág 14.

¹¹³⁴ Resalta Dalmacio Negro el artículo del historiador holandés Pieter Geyl, *Ranke in the Light of the Catastrophpe*, sobre si Ranke fue un pionero del nacional socialismo. Acoge la opinión de que, aunque el nazismo tuvo un componente germánico, como el sustrato luterano, no se puede extender sus orígenes hasta generaciones que «no tenían ni la más remota idea de ello», (Pág. 23). Para Dalmacio Negro «Gracias a su concepción a la vez teológica y goetheana del poder, consiguió Ranke superar la idea romántica de la historia, tan inclinada por naturaleza a las teodiceas monistas secularizadas, que absorben sin contradicción el bien y el mal objetivos en la única voluntad o fuerza absoluta que mueve todo. Y frente a la tendencia dominante a extraer abstractamente de las ideas la explicación del acontecer histórico, impuso genéricamente, en una suerte de actitud aristotélica y prehusserliana a la vez, atenerse a los hechos mismos: en ellos es preciso escudriñar las ideas. Ahí se descubre el espíritu.

enfoque, Popper-Hempel, hacia los filósofos de la historia especulativos, idealistas, e historicistas, fuera enorme, rozando el sarcasmo hiriente (“*filósofos oraculares*”, dirá Popper, o “*jugar a comprender a los héroes*”¹¹³⁵, Hempel), aunque mucho más acusado en el primero, debido a sus intereses en filosofía política. Popper dirigió sus iras por la catástrofe europea de los años cuarenta no sólo contra el idealismo especulativo, sino contra el historicismo, ampliando el significado de esta voz hasta límites difícilmente reconocibles¹¹³⁶, y relacionando ese paradigma con el totalitarismo¹¹³⁷.

En lo que a nosotros respecta es importante reseñar, únicamente, que la primera corriente de los historicistas tuvo como principal enemigo a la Ilustración y a la modernidad europea¹¹³⁸, y eso le resultó especialmente útil al sacerdote católico García Morente, porque cuando el protestantismo conservador germano se enfrentó a la Ilustración y a la modernidad europea creó unos cimientos que después fueron aprovechados por nuestro filósofo, entre ellos el vocabulario y la metodología para analizar la historia.

La segunda corriente historicista fue más racional, de forma que lo que comenzó siendo una reacción contra la Ilustración se fue convirtiendo, a lo largo del XIX, en un modelo de pensamiento opuesto al materialismo y al positivismo. Es precisamente uno de los inspiradores de Ortega, Dilthey, quien, influido por el kantismo¹¹³⁹, modernizará

Pero no para concluir algo o para deducir, sino para formarse una impresión y llegar a una estimación a partir de la cual “comprender”». Von Ranke. *Sobre las épocas de la historia moderna*. Pg 33.

¹¹³⁵ Hempel rechaza de plano la “comprensión empática” mediante la que se distingue nítidamente a las ciencias naturales de las sociales. Afirma que el método empático no sólo no es explicativo, sino como mucho un recurso heurístico que trata de sugerir hipótesis explicativas, «*En términos crudos, la idea subyacente a esta función es la siguiente: el historiador trata de descubrir cómo actuaría él mismo en ciertas condiciones y bajo motivaciones específicas de sus héroes*». Hempel. *La función de las leyes generales en la historia. La explicación científica*. Pág. 318.

¹¹³⁶ Cruz comparte con Carr la tesis de que Popper hace del historicismo el cajón de sastre en el que junta todas las opiniones sobre la historia que le desagradan. Popper, a través de la distinción entre historicismo e historismo, rechazaría todo aquel sistema que trate de establecer unas leyes generales del devenir, a imagen de las leyes físicas, es decir, en generalizar por falsa inducción a partir de ejemplos particulares determinando así el porvenir indeterminable de la humanidad. El rechazo a la predicción histórica mediante el descubrimiento de ritmos, o modelos de las leyes, o las tendencias que yacen bajo la evolución de la historia. Manuel Cruz. *Filosofía de la historia. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores*. Pág. 108.

¹¹³⁷ Popper. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Pág. 199.

¹¹³⁸ Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 370 y ss.

¹¹³⁹ Venturini resalta la influencia de Kant en el historicismo de Dilthey. Dice que, aunque no suele figurar entre los neokantianos, tiene una nítida influencia de Kant, y en sus indagaciones en la historia se halla muy próximo a los neokantianos badenses, Windelband y Rickert, aunque él provenga de las filosofías de la vida. Así, para Venturini, en un siglo de predominio de la naturaleza física, Dilthey insistió en la historicidad del hombre, un hombre sin verdades eternas o intemporales, un mundo en el que todo es proceso, cambio, historia o “historicidad”, legando al siglo XX esta forma de entender la historia e influyendo en autores como Heidegger. Venturini. *Filosofía de la historia*. Pág. 133. Benavides, en la misma línea, señala que Dilthey trata de analizar los caracteres de las ciencias históricas hasta situarlas en relación con la tabla de la *Crítica de la Razón Pura*, y que tal tarea implicaba dos pasos: «*una demarcación entre ciencias históricas y filosofía tradicional de la historia, con lo que la crítica de la razón histórica sería a la filosofía de la historia lo que la crítica kantiana es a la metafísica dogmática: en segundo lugar, una demarcación entre ciencias de la naturaleza y ciencias históricas, sacando a la luz sus conceptos y principios propios, en un proceso análogo esta vez a la Analítica trascendental kantiana*». Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 52. Iggers resalta cómo tanto Dilthey como Weber continuaron la necesidad establecida por Ranke de separar las metodologías de las ciencias sociales y las ciencias naturales. Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. Pág. XX.

el historicismo aportando una visión psicológica en las ciencias del espíritu¹¹⁴⁰, continuando con el fraccionamiento entre ciencias naturales y ciencias sociales, y enriqueciendo el concepto de “comprensión” con nuevos matices: “sentido”, “conjunto”, “intencionalidad” (Husserl¹¹⁴¹), “revivir”, “vivencia” y “vida”¹¹⁴². Dilthey partirá del rechazo a las filosofías de la historia especulativas¹¹⁴³ y tratará de fundamentar las ciencias del espíritu en torno al aspecto histórico-social del ser humano¹¹⁴⁴, es decir, una continuación del primer historicismo respetando y profundizando su principal herencia, la radical separación entre ciencias naturales y sociales, espirituales en su caso. El objetivo central era fundamentar las ciencias sociales mostrando cuáles son sus caracteres epistémicos diferenciados, basando su metodología en el análisis de los objetos “particulares” y en la importancia de la “intuición” y la “comprensión”¹¹⁴⁵, cualidades que conferirían una relación empática, psicológica¹¹⁴⁶, entre el científico social y el objeto de estudio¹¹⁴⁷.

¹¹⁴⁰ Aron, en su esfuerzo por conciliar la filosofía analítica y la tradición continental, afirma que Dilthey trabajó en lo que denominó “crítica de la razón histórica”, sin llegar a realizarlo. Dilthey sería quien difundió, a fines del XIX, la idea de que las ciencias humanas tenían rasgos específicos, y quien intentó dar a conocer la especificidad de esas disciplinas y su carácter científico. Para ello conectó la tradición hermenéutica, cuyo origen sitúa en Vico, y la tendencia positivista del XIX. El continuador, en el siglo XX, de la labor de Dilthey sería Sartre con su obra *Critique de la raison dialectique*. Aron. *Lecciones sobre la historia*. Pág. 205.

¹¹⁴¹ Para Concha Roldán, el concepto de “intención” de Husserl influyó mucho en Dilthey tras la lectura de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl (Pág. 127), y, en general, la aplicación de intencionalidad a la comprensión histórica, de forma que «*la comprensión de la temporalidad y de la historicidad que se nos presenta como un fenómeno ontológico centrado en la subjetividad del hombre y en la preeminencia de la dimensión de la conciencia, le ha valido a Husserl el calificativo de idealista, como ha señalado San Martín*», (Pág. 155). Concha Roldán. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*.

¹¹⁴² Afirma Benavides que para Dilthey sólo desde el interior mismo de las complejidad de las ciencias humanas ha de alcanzarse un núcleo que le presta unidad, la psicología, constituyendo la especificidad del objeto de las ciencias humanas lo que el hombre tiene de irreductible a los fenómenos naturales. Es en la *Lógica de las ciencias del espíritu* donde Dilthey aporta cuatro nociones que se llaman entre sí, «*el sentido, la comprensión, el conjunto y la vida*», todo ello bajo la concepción de la “comprensión” como frontera delimitadora entre las ciencias del espíritu y las de la naturaleza. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 396.

¹¹⁴³ «*Por eso son falsas las teorías sociológicas y las histórico-filosóficas que consideran la exposición de lo singular como un mero material para sus abstracciones. Esta superstición, que somete los trabajos del historiador a un proceso recóndito en cuya virtud transformar alquímicamente la materia de lo singular encontrada por él en el oro puro de la abstracción, y obligar así a la historia a decantar su último secreto, es tan aventurada como lo fuera el sueño de un alquimista que tratara de descubrir el secreto de la naturaleza. Existe en tan poco grado una última palabra de la historia, que nos revelaría su verdadero sentido, como no existe semejante clave para la naturaleza. Y tan errónea como esa superstición es el método que corrientemente se alía a ella (...) Si se habla de filosofía de la historia no puede ser más que investigación histórica con propósito filosófico y con recursos filosóficos*», (Pág. 108). De ahí que califique la metodología como “intuición genial”, con un carácter peyorativo, incluyendo en dicha metodología a Winckelmann, Herder, los Schlegel, Humboldt, Schleiermacher y a Hegel, (Pág. 122). Dilthey. *Introducción a las ciencias del espíritu*.

¹¹⁴⁴ Como dice Hans-Ulrich Lessing, el problema básico de Dilthey es la «*concepción y elaboración de una fundamentación gnoseológica, lógica y metodológica de las ciencias del espíritu*», de forma que «*En lugar del “puro” sujeto cognoscente kantiano Dilthey puso, en consecuencia, la totalidad de la naturaleza humana, el hombre entero en su condicionalidad histórico-social*», (Pág. 19). Por ello, «*La tarea central de la “crítica de la razón histórica”, esto es, “de la facultad del hombre de conocerse a sí mismo y de conocer la sociedad y la historia creadas por él”, reside en la fundamentación gnoseológica de las ciencias del espíritu*». Hans-Ulrich Lessing *Introducción a la Crítica de la razón histórica*, (Dilthey). Pág. 19.

¹¹⁴⁵ Manuel Cruz conecta la “comprensión” de Dilthey con los autores románticos como Schleiermacher (la función del científico social sería “revivir”) e idealistas como Hegel, más que con Kant, a pesar de que la distinción ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu es kantiana. Aun así, Manuel Cruz conecta con la opinión mayoritaria que afirma la conexión del historicismo con Kant, ya que «*el marco filosófico*

Pues bien, Ortega descubre de forma tardía a Dilthey, como es de sobra conocido, pero el paradigma historicista, con toda su terminología y trayectoria, convenientemente apuntalada por Dilthey, es el que está tras el raciovitalismo, y es de ahí de donde lo toma García Morente. Cuando Morente se enfrente a la II República, y al pensamiento filosófico europeo moderno, será este el vocabulario y los cimientos que tenga en su cabeza.

La tercera corriente historicista es la que más directamente influiría en García Morente y en Ortega y Gasset, por cuanto supuso una profundización de la separación entre las ciencias tradicionales y las ciencias sociales, o lo que ya era lo mismo a finales del XIX, entre el pensamiento materialista-positivista, de un lado, y el historicismo de otro. Esta tercera corriente, bautizada por Aron como “filosofía crítica”¹¹⁴⁸, recibirá un impulso decisivo de la famosa escuela neokantiana de Baden, con Windelband y Rickert¹¹⁴⁹¹¹⁵⁰ a la cabeza, influyendo en numerosas corrientes y autores del siglo XX¹¹⁵¹.

en el que el historicismo se desarrolla está marcado por el lema “volver a Kant”. De hecho, el precedente más importante del historicista por excelencia, Dilthey, es un neokantiano, Droysen, quien había publicado en 1858 sus Grundriss der Historik, donde formulaba la necesidad de distinguir entre el método filosófico, el método científico y el método histórico, siendo el objetivo específico de cada uno de ellos conocer (erkennen), explicar (erklären) y comprender (verstehen). La esencia del método histórico es, para Droysen, comprender investigando». Manuel Cruz. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores. Pág. 66.

¹¹⁴⁶ Manuel Cruz resalta que la «operación de la Verstehen (comprensión) consiste en lo esencial en esa recreación del “dentro” de las acciones históricas que son los motivos, las intenciones, los pensamientos (el “fuera”, se recordará, es su apariencia de mero acontecimiento)», (Pág. 69). Para Cruz, Dilthey recupera la distinción droyseana entre erklären y verstehen: «las ciencias naturales explican y predicen porque las condiciones de la experiencia no le permiten hacer otra cosa-, las ciencias del espíritu comprenden totalidades vivas, porque refieren directamente a la experiencia interior. La diferencia última entre ambas ciencias se sitúa en un plano gnoseológico-psicológico, y no ontológico», (Pág. 72). Cruz. *Filosofía de la ciencia. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores*. Venturini resalta cómo para Dilthey «comprender es aprehender inmediata e íntegramente, en última instancia, las individualidades históricas, bases a su vez de una psicología descriptiva y analítica o estructural». Venturini. *Filosofía de la historia*. Pág. 132.

¹¹⁴⁷ Para Dilthey, las ciencias del espíritu venían a englobar lo que comúnmente se denominan ciencias sociales, «El conjunto de las ciencias que tienen por objeto la realidad histórico-social lo abarcamos en esta obra bajo el título de “ciencias del espíritu”. Sólo en el curso de la obra podrá ser explicado y fundado el concepto de estas ciencias, en cuya virtud constituyen un todo y la delimitación de este todo frente a las ciencias del espíritu», (Pág. 12). Su ámbito de actuación vendría a coincidir con las ciencias sociales desde una perspectiva historicista. Dilthey. *Introducción a las ciencias del espíritu*.

¹¹⁴⁸ Benavides resalta que es una reflexión, esta vez sí, filosófica, obra de filósofos e historiadores, que dedican a los supuestos que subyacen al trabajo historiográfico o a las condiciones de posibilidad del conocimiento en las ciencias humanas en general, «una vez liquidada toda vinculación teórica o metafísica de la historia a raíz de la crítica kantiana y pasado el ventarrón del historicismo». Atribuye a Aron la consagración del nombre de filosofía crítica de la historia referido a ese conjunto de reflexiones que «se erigen contra el positivismo en las ciencias de la cultura a raíz de la crisis del historicismo en el continente». Benavides. Manuel Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 24.

¹¹⁴⁹ Concha Roldán mantiene la línea de Emilio Lledó de calificar como tendencia hermenéutica la línea de Dilthey, Rickert, Simmel y Weber, incluyendo ella a Windelband. Estos pensadores rechazarían el monismo metodológico del positivismo y el patrón de las ciencias exactas. Señalan la diferencia existente entre las ciencias naturales, que aspiran a generalizaciones sobre fenómenos reproducibles y predecibles, y las ciencias como la historia, que buscan comprender las peculiaridades propias y únicas de sus objetos. Concha Roldán. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Pág. 119.

¹¹⁵⁰ Aron escoge los sistemas de Dilthey, Rickert, Simmel y Weber, los sistemas alemanes, para resolver el problema de la ciencia histórica tratando de mantener distancia con las ciencias naturales, contraponiéndose al modelo de los sociólogos franceses e ingleses, herederos de Comte y Mill, que

En efecto, el carácter psicológico del “historicismo” de Dilthey fue eliminado por los continuadores de su línea, los neokantianos Windelband y Rickert¹¹⁵², pero el núcleo duro del historicismo, el intento de fundamentar las ciencias del espíritu, o ciencias sociales, mantuvo la separación entre ciencias naturales y ciencias sociales¹¹⁵³¹¹⁵⁴. Los neokantianos de Baden fundamentaron con más rigor¹¹⁵⁵, si cabía, la necesidad de separar las ciencias sociales, y entre ellas, la historia y la filosofía de la historia, de las ciencias naturales. La distinción nomotético-ideográfica será la base técnica¹¹⁵⁶ sobre la

tratarán de aproximar la historia a las ciencias naturales. Concha Roldán. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Pág. 119.

¹¹⁵¹ Stern incluye a Ortega en esta línea historicista. A través de la reivindicación de la escuela histórica, cita textualmente uno de los párrafos más conocidos de Ortega, «*El hombre, según esto, no tiene una naturaleza, sino una historia. Su ser es inmutable y multiforme: en cada tiempo, en cada lugar es otro*». De esta forma, la tesis de “yo soy yo y mi circunstancia” respondería a una herencia historicista que influiría, según Stern, en el existencialismo de Heidegger, («*el hombre de Heidegger, al no encontrarse determinado por ninguna esencia, es “libre” pero su libertad se halla limitada por el hecho de estar “arrojado” a un destino*»). Para Stern, las tesis de Ortega serían historicismo puro, dado que si el hombre, al no tener naturaleza, lo que tiene es historia, con ello se estaría renunciando a conceptos o nociones suprahistóricas, a patrones permanentes para juzgar los conceptos creados en el curso de la historia. Así, «*la razón vital, o razón histórica, es una razón narrativa pues para entender la vida – tanto la individual como la colectiva – es preciso relatar una historia*», (Pág. 204). Stern resalta que Ortega se apoyó en la jerarquía ontológica y axiológica de Scheler, siendo inconsecuente con su historicismo. Stern, Alfred. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 172 y 202. Las consecuencias del historicismo de Ortega las veremos en García Morente más adelante.

¹¹⁵² Benavides también destaca el intento de los neokantianos Windelband y Rickert de eliminar la fundamentación psicológico-científica de la historia en Dilthey. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 392. Una de las obras claves de Rickert, *Ciencia cultural y ciencia natural*, fue traducida precisamente por García Morente, quien a buen seguro absorbió el pensamiento del alemán. Bajo el título del capítulo III, La oposición capital, Rickert resalta cómo las ciencias pueden distinguirse unas de otras no sólo por los objetos de que tratan, sino también por los métodos que aplican. A pesar de la crítica hacia la “ciencia del espíritu”, en terminología de Dilthey, Rickert profundizará ese fraccionamiento entre las ciencias sociales y las naturales, sustituyendo “espiritual” por “cultural”, pero ahondando en la fundamentación de la separación de las ciencias. Rickert. *Ciencia cultural y ciencia natural*.

¹¹⁵³ Manuel Cruz resalta cómo los seguidores neokantianos del historicismo desecharon la herencia psicologista de Dilthey. Para ello, Windelband modificó la distinción entre Natur y Geisteswissenschaften sustituyéndola por la criba entre ciencias nomotéticas de ideográficas, mientras que Rickert profundizó en la eliminación de la psicología centrándose en el estudio de contenidos significativos de la historia, desechando los de contenido psicológico, y sustituyendo el dualismo “ciencias de la naturaleza/ciencias del espíritu” por la dicotomía “ciencia natural/ciencia cultural”. Manuel Cruz. *Filosofía de la historia. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores*. Pág. 77 y 78.

¹¹⁵⁴ Manuel Cruz opina que Rickert era monista, «*la realidad es única, pero se estudia desde dos metodologías: lo esencial es la manera en que las diferentes ciencias forman sus conceptos, no el contenido material, los objetos que se estudian. El antagonismo se establece, pues, en términos de un método generalizador, que utiliza los conceptos de ley, género y especie, y procura, en consecuencia un conocimiento general de la realidad, frente a un método individualizante, que se ocupa en lo que el anterior deja inaprehendido. Las ciencias de la naturaleza son de carácter nomotético (establecen leyes generales) mientras que las ciencias de la cultura son de carácter ideográfico (se interesan por lo que es único y nunca se repite)*». Manuel Cruz. *Filosofía de la historia. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores*. Pág. 78.

¹¹⁵⁵ Benavides sostiene que la crítica del historicismo se había cumplido sobradamente antes de la primera guerra mundial, y había sido sostenida en dos frentes: el de los filósofos y el de los historiadores. En el primero sobresalen las figuras de Dilthey, Windelband, Rickert, y Simmel, a los que se añadiría el sociólogo e historiador de la economía Max Weber, que, en conjunto, configuran lo que Raymon Aron denominó filosofía crítica de la historia. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 666.

¹¹⁵⁶ En opinión de Schnädelbach, Rickert continúa las tesis de Windelband, pero ya no plantearía la oposición nomotética-ideográfica como absoluta, sino relativa. Schnädelbach, Herbert. *La filosofía de la historia de Hegel. El problema del historicismo*. Pág. 168. Alfred Stern resalta también que, a pesar de Rickert sustituyó la noción de “ciencias del espíritu” por ciencias de la “cultura” mantuvo de forma rígida

que se radicalizaría la búsqueda de una metodología específica para las ciencias sociales¹¹⁵⁷.

Cuando García Morente elabore su filosofía de la historia de España, su defensa de la idea de nación española, partirá de esta línea de pensamiento, la que va desde los primeros historicistas hasta la que culmina en la escuela de Baden (recordemos que Morente tradujo a Rickert, que fue quien mejoró a Dilthey, y cómo Dilthey influyó en Ortega, y éste a su vez en Morente, con lo que se cierra el círculo de influencias alrededor del historicismo). Ortega ya había adoptado las líneas fundamentales del historicismo en el raciovitalismo, pero paradójicamente es Morente quien más partido le extrae, ya que profundiza en la línea historicista (Ranke-Dilthey-Rickert) para sentar las bases de cómo se debe diseñar una filosofía de la historia nacionalista, en consonancia con los primeros padres del nacionalismo germánico protestante, que dieron origen al historicismo.

El historicismo creó una conceptografía que permitió encubrir las racionalizaciones con las que se legitiman ideologías políticas, ocultas, eso sí, bajo un pretendido sesgo humanista y un halo de pulcra objetividad. Al despojarse del carácter predictivo del “idealismo”¹¹⁵⁸ los historicistas pretendieron ser más objetivos, sin caer en las deshumanizadas ciencias naturales, no en vano su punto de partida era el reproche a las filosofías especulativas por su fijación en trazar la línea de la historia, tanto pasada como futura. Sin embargo, el vocabulario historicista, la “*comprensión*”, la “*empatía*”, la “*afinidad entre sujeto y objeto de investigación*”¹¹⁵⁹, la “*imaginación poética que*

la distinción entre ciencias naturales y la historia, huyendo de las generalizaciones que, siguiendo al gran historiador suizo Burckhardt, son claves para comprender la historia. Alfred Stern. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 138.

¹¹⁵⁷ Es muy conocida la distinción de Windelband entre las ciencias de la naturaleza y las del espíritu. Las primeras serían nomotéticas, sus juicios serían generales apodícticos, y se basaría en leyes y generalizaciones. Las segundas, las del espíritu, entre ellas la historia, serían ideográficas, basándose en juicios singulares asertóricos, y teniendo como campo de estudio lo particular, lo singular. El fraccionamiento entre ambos campos del saber sería insoluble. Como destaca Palazón Mayoral, antes de abogar por la interdisciplinariedad, aun hoy día existe esa clasificación entre ciencias naturales y sociales, «*como si nuestra sociabilidad no fuera un hecho biológico*». Palazón Mayoral, María Rosa. *Filosofía de la historia*. Pág. 12.

¹¹⁵⁸ El término filosofía crítica engloba también a los pensadores historicistas. Así, para Aron, Dilthey, Rickert, Simmel y Weber pertenecían al movimiento historicista, ya que rechazaron la filosofía hegeliana de la historia, y tenían como meta desarrollar «*con mayor o menor claridad lo que uno de ellos, Dilthey, había llamado crítica de la razón histórica*». Para Aron, será Sartre el que continúe esa labor, ya que la *Crítica de la razón dialéctica* es «*la realización del proyecto diltheyano de la crítica de la razón histórica*». El objetivo básico de esos cuatro autores sería «*fundar la objetividad del conocimiento histórico*» esforzándose (Dilthey) en poner de manifiesto los conceptos específicos de las ciencias del espíritu y elaborando lo que los alemanes habían buscado durante el siglo XIX, una teoría de la hermenéutica o de la interpretación, cuyo primer tratado sería el libro de Droysen. A su vez, esos cuatro autores neokantianos conducirían, según Aron, a la fase siguiente del movimiento historicista, al historicismo absoluto de Troeltsch, de Mannheim, o incluso a la fenomenología o el existencialismo. Aron. *Lecciones sobre la historia*. Pág. 44. Por su parte, Dray, analizando la misma dicotomía, especulativa-crítica, afirma que, «*La filosofía especulativa busca encontrar en la historia, en el curso de los hechos, una representación o significado más allá del alcance de un historiador común. La crítica trata de aclarar la naturaleza de la investigación del historiador para localizarla; se podría decir: en el mapa del conocimiento. (...) Lo que por lo general se llama filosofía de la ciencia corresponde completamente a la parte de la filosofía de la historia que hemos llamado “crítica”; están dilucidados el concepto y la estructura de la investigación científica*». Dray. *Filosofía de la historia*. Pág. 3.

¹¹⁵⁹ Benavides resalta cómo von Humboldt cayó bajo el influjo de Goethe hasta el punto de influirle en el método histórico: «*sólo un uso armonioso de lo que denomina observación racional y de la imaginación poética permite penetrar en la realidad viviente*», de forma que “*tras cada individualidad hay una idea*

penetra en la realidad viviente”, la conexión del historiador con el “*poeta y el artista*”, la reivindicación de lo particular, el rechazo a las generalizaciones, el “*genio comprensivo*”, la búsqueda de las “*esencias*” y las “*unidades de sentido*” mediante la “*inmersión*” propia del “*genio*” que “*comprendía*” la mano de Dios tras el devenir histórico¹¹⁶⁰, tenía tras de sí una carga romántica e idealista que germinaría en el lugar y época adecuado, la Europa de los años treinta. El historicismo se conformó con no predecir, pero se negó a justificar la narración del “pasado”. En mi opinión, sus tesis, aunque más sólidas que las de sus predecesores, siguen teniendo el mismo riesgo que el idealismo alemán, ya que no se establecieron criterios con los que contrastar la racionalidad de las “narraciones”.

De esta forma, aunque eran más rigurosos que los idealistas alemanes, sus dos conceptos claves, la “comprensión” y la “narración¹¹⁶¹”, erigieron un escudo con el que eludir la obligación de tener que justificar racionalmente la “narración” del pasado. Se conformaron con no predecir¹¹⁶², como hacían los idealismos, pero no vieron la importancia de dotar de una metodología rigurosa a la explicación del pasado. Cuando se desate la tragedia, en la Europa de los años treinta, los pensadores que legitimaron las contiendas hallarán en estos conceptos la suficiente flexibilidad para huir del rigor inherente a las “explicaciones”, las “causas”, y las “contrastaciones”, encubriendo sus tesis tras el tupido velo psicologista del historicismo. E incluso los mismos analíticos, como señala Benavides, no vieron el carácter ideológico subyacente al historicismo¹¹⁶³.

que debe ser comprendida, y en la caza de esa idea el historiador se asemeja al artista. Entre el que comprende y lo comprendido debe haber una previa afinidad, un acuerdo originario entre sujeto y objeto». Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 376.

¹¹⁶⁰ Benavides se apoya en Igger cuando habla del pensamiento de Ranke, «*La historia está llena de unidades de sentido, no neutras históricamente, por ser expresiones de la voluntad de Dios. Por ello, nos es dado aproximarnos al sentido de la historia, que sólo Dios conoce, y de este modo alcanzamos la objetividad. Los Estados son algunas unidades de ese sentido, fines en sí mismo y principios éticos, que no yerran al perseguir sus intereses vitales. (...) Sólo en ellos los individuos alcanzan su verdadera existencia, y en ellos la libertad se identifica con la obediencia*». De este modo, continúa Benavides, «*quedaba justificado a los ojos de Ranke la monarquía prusiana y se sentaban las bases de la Realpolitik que historiadores y políticos posteriores habían de invocar (Iggers)*». Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 379.

¹¹⁶¹ Manuel Cruz señala que «*La propuesta de la narración se plantea con una voluntad de síntesis. Ella vendría a ser el lugar en el que los diferentes procedimientos existentes depositan su particular aportación a una experiencia unificada, la unidad mayor en la que quedarían integradas de acuerdo con la estructura del sujeto y del conocimiento que hasta aquí se ha venido dibujando. La propuesta de la narración es una propuesta compleja, como la realidad misma. La narración podría ser el espacio de reconciliación entre los diversos saberes y discursos acerca de lo humano. Se opone en este punto a la reducción, propia de la ciencia o el pensamiento filosófico tradicional, porque considera lo humano como relativo y ambiguo, móvil y cambiante*». Manuel Cruz. *Narrativismo. Filosofía de la historia*. (Reyes Mate). Pág. 267.

¹¹⁶² Benavides añade una sugerente distinción entre las filosofías de la historia especulativas, que ya hemos comentado, y las filósofos historicistas del siglo XX. Mientras los primeros tratarían de ver la historia como un todo, comprendiendo el pasado, el presente y el futuro, antes de que el futuro se haya ya realizado, «*contando la historia antes de que esta haya podido ser contada*», los historicistas dotarían a la historia de una estructura narrativa tal que «*narrar es, esencialmente, arrojar luz hacia atrás: retrodecir*». Por ello, las filosofías especulativas asumen la función de predecir el futuro, sea mediante Dios, sea mediante leyes, mientras que los filósofos de la historia “narradores”, continuadores del historicismo, sólo pretenden el «*significado de un acontecimiento en el contexto de una narración*». Así, Benavides resalta que este es el sentido de la “narración” en Viene, Walsh, Robertson, Danto, Ortega o Ricoeur. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 34.

¹¹⁶³ Benavides distingue dos líneas de opiniones sobre la narratividad: a) Autores como Lacan, Althusser, Foucault, Derrida, Julia Kristeva, Barthes, quienes, junto a los científicos sociales congregados junto a los Annales, repudiaban la “narración” por su carácter ideológico, cercana a la irracionalidad, la mística o la

Pues bien, es la catástrofe europea de los años treinta la que ha llevado a una reinterpretación del historicismo en clave política y de las contribuciones de sus iconos¹¹⁶⁴¹¹⁶⁵. Así, Iggers con Ranke¹¹⁶⁶¹¹⁶⁷, Stern con Spengler¹¹⁶⁸; Nicol con Heidegger¹¹⁶⁹¹¹⁷⁰¹¹⁷¹, Marcuse¹¹⁷², y Stern con Croce¹¹⁷³¹¹⁷⁴, etc.

metafísica, con un carácter netamente político (los congregados en los Annales, los filósofos postmodernos veían en la narración «prácticas representativas de una sociedad que por medio de ellas construía sus propio sujetos»); b) La filosofía analítica, que si bien denuncia el historicismo por su carácter predictivo y metafísico, veían en la narración una forma de comunicar un mensaje, pero pasando por alto el componente “ideológico”. Los analíticos consideraban la historia narrativa un discurso referencial, comunicar un mensaje sin añadir nada al contenido del mensaje, siendo lo único importante el criterio de verdad, si es verdadero o no. Pero los analíticos no vieron que la “narración” no solo transmite información sobre un referente extrínseco, sino que «la narración propia forma parte del contenido, incorporando las funciones pragmáticas de todo discurso». Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 60. Concha Roldán también resalta la conexión entre la filosofía analítica y la hermenéutica a través de la reivindicación, por los primeros, del término “narración” (Danto), llegando a sustituir al término “explicación”. La narración, en Danto, no es un mero vehículo de transmisión de información, sino un «procedimiento de producción de significado» y, por ello, puede atribuirse una función explicativa. Roldán resalta que, para Habermas, eso lleva a la filosofía analítica hasta los límites de la hermenéutica. Concha Roldán. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Pág. 179.

¹¹⁶⁴ Benavides resalta cómo con las guerras napoleónicas el historicismo alcanzó su forma “nacionalista”, llegando a formar parte de la herencia nacional con el entusiasmo de las guerras de liberación, de forma que «se luchó contra las ideas francesas, a favor de la unidad nacional, y por el establecimiento de instituciones liberales limpias de ideas extranjeras, especialmente francesas, y leales a las tradiciones germánicas». Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 372.

¹¹⁶⁵ La veta política del historicismo no es nada desdeñable, dado que bajo un aparente relativismo el historicismo entroncó con el nacionalismo germánico entremezclándose con el romanticismo y el idealismo hasta llegar a la II Guerra Mundial. Benavides resalta la contradicción interna de partir de un relativismo y creer a la vez en un mundo pleno de sentido, ya que «el canto a la individualidad e irreductibilidad de las culturas, que mina la universalidad de los valores y pone en cuestión la posibilidad de un conocimiento objetivo, sólo se vio equilibrado con la fe en una realidad metafísica que confiere unidad a la diversidad». Por ello, resalta Benavides que para Treitschke el Estado es “un poder absoluto” y que Meinecke hablará de la “ética biológica de la fuerza”. La estructura política y social de la Prusia y la Alemania del siglo XIX encontraron en el historicismo una buena provisión teórica para sus propios fines. De esta forma el historicismo acabó sirviendo a intereses extrahistoricistas. Ligado primero a las reformas de la monarquía prusiana, más tarde al imperialismo bismarckiano, nutrirá remotamente los siniestros designios del nacionalsocialismo. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 374.

¹¹⁶⁶ «The reexamination by German historians since World War II of their national tradition of historiography in the Light of the political catastrophe of the years 1933 to 1945 has involved an extensive reexamination of Ranke’s basic presupotions». Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. Págs. LXI y LXX.

¹¹⁶⁷ Iggers destaca cómo la concepción de Estado de Ranke solo expiró a partir de 1945: «an institution guided by no ethics other than of its own interests of growth, the emphasis on the power position of the state in international affaire, an the subordination of domestic to foreign policy, remained intact in Germany into the twentieth century and was seriously challenged only in the years alter 1945». Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. Págs. LXIII.

¹¹⁶⁸ Así, dice Stern que Spengler, «Llevado por su tendencia a exagerar el dualismo entre la historia y las ciencias naturales, manifestó que las matemáticas y el principio de causalidad pertenecen al orden natural, en tanto que el orden histórico de los fenómenos se caracteriza por la cronología y está gobernado por la idea del sino [...] Pero este concepto de sino pertenece al género de las pseudoexplicaciones, que nunca ofrecen posibilidad alguna de ser confirmadas o refutadas por hechos concretos (...)». Stern destaca cómo Spengler sustituyó los conceptos de ley por los de “ciclo”. Alfred Stern. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 127.

¹¹⁶⁹ Nicol resalta la conexión existente entre el historicismo y el existencialismo heideggeriano «[...] Será conveniente analizar desde luego la conexión que existen entre estas dos filosofías. Que no son independientes, hubo de indicarlo ya Heidegger en la obra mencionada. El nexa que las une es el concepto de temporalidad. (...) No es una mera coincidencia que el tema de la temporalidad aparezca sucesivamente en la teoría diltheyana del conocimiento histórico y en el intento heideggeriano de formar

En conclusión, Morente partió de una radical separación entre las ciencias naturales-lógicas y las ciencias sociales o espirituales, como los historicistas (Windelband y Rickert); a continuación renunció a los estudios genéricos, las naciones, por ejemplo, prefiriendo los estudios de entes concretos e individualizados, la nación española, en su caso, como hicieron los primeros historicistas, con su poso de irracionalismo romántico, (por eso se considera precursores del nazismo a los primeros historicistas, porque pusieron en marcha la maquinaria nacionalista protestante germánica); a continuación se apoyó en la biografía como género¹¹⁷⁵, empleando los dos términos claves del historicismo, la “narración” y la “comprensión”, tratando de captar “intuitivamente” el “sentido” de la Guerra Civil española, conectando “empática y espiritualmente” (Dilthey), con el discurrir de la nación española a lo largo de la historia.

Por esos motivos estimo que es legítimo afirmar que García Morente pertenece al paradigma historicista en lo referente a la filosofía de la historia.

una nueva ontología. Ambas filosofías tienen unos mismos antecedentes, y mientras éstos no queden al descubierto no se obtendrán las debidas consecuencias de la señalada relación fundamentadora entre la una y la otra». Nicol, Eduardo. *Historicismo y existencialismo*. Pág. 18.

¹¹⁷⁰ Así, para Nicol, el «auge actual del historicismo es una de las formas que reviste en la filosofía la idea de la independencia del mundo humano respecto de la naturaleza». Nicol, Eduardo. *Historicismo y existencialismo*. Pág. 30.

¹¹⁷¹ Para Nicol, de la filosofía de Bergson se infiere un resultado negativo: no es posible un conocimiento racional del mundo histórico. La crítica de la razón vital aproximó de nuevo el ser al tiempo, a la vez que divorciaba del tiempo a la razón. Nicol, Eduardo. *Historicismo y existencialismo*. Pág. 301

¹¹⁷² Dice Marcuse que Hegel influyó en la aparición del fascismo en Italia, y del historicismo. «*Para mediados del siglo XIX, la influencia del hegelianismo había desaparecido casi totalmente. Tuvo su renacimiento en las últimas décadas del siglo con el hegelianismo británico (Green, Bradley, Bosanquet) y, aún más tarde, ganó un nuevo ímpetu político en Italia, donde la interpretación de Hegel fue utilizada como preparación para el fascismo. Bajo una forma totalmente diferente, la dialéctica hegeliana se convirtió también en parte integrante, de la teoría marxista y su interpretación leninista. Fuera de estas formas más importantes, los conceptos de Hegel fueron empleados en sociología (en la obra de LKorenz von Stein, por ejemplo), en jurisprudencia (la escuela histórica; Lasalle) y en el campo de la historia (Droysen, Ranke)*». Marcuse. *Razón y revolución*. Pág. 248

¹¹⁷³ «*Con Hegel y con Croce, el historicismo concluye en un amoralismo total, en el culto del éxito, en una idolatría del hecho consumado [...] El idealista Hegel se convirtió en el padre de esa especie de realismo práctico que se inclina ante todo lo que tuvo fuerza para transformarse en una realidad y en un éxito histórico, sin considerar en forma alguna sus méritos morales. Esta actitud fue imitada por los numerosos colaboracionistas que hubo en todos los países ocupados por Hitler*». Stern, Alfred. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 196

¹¹⁷⁴ Croce llevó el “historicismo absoluto” al siglo XX, haciendo hincapié en la «*narración de hechos singulares*» de forma que «*historia y arte son lo mismo, contemplación de lo individual*» rechazando que la historia sea ciencia y conectándola con el arte. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 489.

¹¹⁷⁵ Dice que esto no quiere decir que el historicismo excluya en general la busca de regularidades y tipos universales de la vida humana, ya que «*necesita emplearlas y fundirlas con su sentido por lo individual*». Meinecke. *El historicismo y sus génesis*. Pág. 13

2.2) LA INFLUENCIA DEL ROMANTICISMO EN MORENTE

La filosofía de la historia de García Morente se nutre de elementos del romanticismo, combinando elementos de la filosofía especulativa y del idealismo, con temas y características propias del romanticismo filosófico.

El romanticismo no fue propiamente un movimiento filosófico¹¹⁷⁶ aunque influyó notoriamente en otras corrientes importantes del siglo XIX. En lo que a nosotros respecta, su importancia viene dada porque las características del romanticismo se superponen con las del historicismo¹¹⁷⁷¹¹⁷⁸¹¹⁷⁹ y una de las corrientes del idealismo alemán¹¹⁸⁰, compartiendo y retroalimentando determinados conceptos, metodologías e intenciones¹¹⁸¹¹¹⁸²¹¹⁸³, alcanzando hasta Morente. Quizá habría que hablar de un

¹¹⁷⁶ Se le considera un movimiento estético que nace en Alemania frente a la Ilustración y que gira alrededor del movimiento “Tempestad y arrebato”, (Sturm und Drang). La superposición del romanticismo con el idealismo alemán es manifiesta, entre 1780 y 1830. El origen del término, romantic (inglés) y roman (francés) está relacionado con las novelas de caballerías denominadas romances. Ferrater Mora subraya la dificultad de describir el fenómeno y que más bien cabría hablar de “romanticismos”. Aun así, destaca la importancia del sentimiento y la intuición frente a la razón y el análisis, de forma que *«se abre paso cada vez más la orientación hacia lo dinámico, contra lo estático. Esta última orientación puede dar lugar a dos actitudes: o a la tradicionalista, opuesta al espíritu de la Ilustración y amiga de las manifestaciones específicas de cada comunidad, o a la progresista, que adopta ciertos postulados de la Ilustración, pero los transforma insuflándoles el patetismo y la carga emocional de que estos carecían a los ojos de los románticos. Es fácil descubrir en ambas direcciones el elemento de lo religioso [...]»*. Ferrater Mora. Voz “romanticismo”. *Diccionario de Filosofía IV*. Pág. 3114. Por otra parte, Cortés y Martínez Riu destacan la importancia de los filósofos Schlegel, Schleiermacher, Schiller, Goethe, Herder o Jacobi, desde tendencias románticas. Atribuyen al movimiento valorar *«menos la razón que el sentimiento, ponen énfasis en lo irracional, lo vital, lo particular e individual, por encima de lo abstracto y general, en el arte, la literatura, la historia y la filosofía, y buscan sus modelos de vida y pensamiento en la Edad Media y la cultura popular»*. Cortés Morató y Martínez Riu. *Diccionario de filosofía Herder*. Voz romanticismo.

¹¹⁷⁷ Abundando en el tema, Schnädelbach muestra la relación existente entre el historicismo y el romanticismo, ya que los románticos resaltaron la “*individualidad histórica*” en contra de la naturaleza *«universal e inmodificable” del hombre»*. Meinecke hace suya la frase de Stadelmann, de forma que el boceto de Herder de 1774 sobre filosofía de la historia sería *«el grandioso libro catastral del historicismo»* Y Benavides señala cómo la obra clave de Herder, las *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, fue el canto de gallo del historicismo, creándose bajo el paradigma romántico del *Sturm und Drang*, que a su vez *«había sido la reacción específicamente alemana contra el pensamiento mecanicista derivado de la lógica de la investigación en las ciencias sociales»*. Meinecke. *El historicismo y su génesis*

¹¹⁷⁸ *«En lugar de la historia como colección de ejemplos de algo ahistórico, aparece en Herder la historia como secuencia de individualidades inconfundibles: de espíritus de pueblo y de “naciones” que, bajo condiciones determinadas y de una manera siempre única, personifican la especie “hombre”»*. Herbert Schnädelbach. *La filosofía de la historia de Hegel. El problema del historicismo*. Pág. 27.

¹¹⁷⁹ Así, *«El boceto de Herder de 1774, “el grandioso libro catastral del historicismo”, como se le ha llamado con razón (Stadelmann, Der historische sinn bei Herder, pg 28), fue la máxima síntesis de su pensamiento histórico»*. Meinecke. *El historicismo y su génesis*. Pág. 349.

¹¹⁸⁰ La imbricación del idealismo alemán y el romanticismo fue enorme Kaufmann resalta la influencia de Schiller y de Goethe en la *Sittlichkeit* de Hegel así como la íntima amistad entre Hölderlin y Hegel, sosteniendo que Goethe influyó más en Hegel que el mismo Kant. Aunque, al igual que con el Estado totalitario de Hegel, se discute el romanticismo hegeliano, es innegable que el romanticismo alcanzó a los tres, incluidos Fichte y la *Naturphilosophie* de Schelling. A la vez, el intercambio de arras fue recíproco, ya que los miembros del idealismo influyeron también en el romanticismo.

¹¹⁸¹ Kaufmann destaca cómo Hegel *«vivió durante la gran época de la literatura alemana: Lessing nació en 1729, Goethe en 1749 y Schiller en 1759, mientras que Hegel, como Hölderlin y Beethoven, en 1770; las juveniles obras goethianas del estilo “tempestad e ímpetu”(Sturm und Drang), Götz y Wether, aparecieron cuando él era un niño, y lo mismo sucedió con el Nathan de Lessing, que Hegel citaría más*

movimiento único, o al menos crear un vocablo que reuniera las tesis compartidas por estos tres grandes enfoques del pensamiento, ya que numerosos autores emplearán sus aportaciones después de forma indistinta. Herder, el principal representante del romanticismo filosófico, enemigo furibundo tanto de la Ilustración como de la filosofía kantiana¹¹⁸⁴, es considerado también uno de los precursores del historicismo.

Lo importante para nuestro caso es que la obra de García Morente no puede ser entendida sin el romanticismo filosófico, dada tanto la proximidad temática como el inicial enemigo compartido, la Ilustración y la filosofía europea moderna. Además, el romanticismo insufló ideas al nacionalismo político, recorriendo todo el siglo XIX hasta la época que analizamos. En definitiva, la filosofía de la historia de García Morente es heredera del romanticismo filosófico que prefigura Herder, y esto se manifiesta en las siguientes características:

1º) La defensa de los particularismos

El romanticismo cimentó la exaltación nacionalista, pero para ello preparó previamente el terreno desde el punto de vista metodológico. Con este objetivo justificó el rechazo a las generalizaciones y a las comparaciones inherentes a los modelos materialistas-científicos presentes en la Ilustración, defendiendo los estudios particulares con la idea implícita de cuestionar las leyes generales, los determinismos, los mecanicismos, o cualquier forma de condicionamiento del individuo o de los grupos humanos, como los pueblos. Se trataba de exaltar la libertad individual, el genio grupal, la singularidad de los objetos de estudio, las fuerzas misteriosas que mueven los avatares humanos, y para ello había que cuestionar las explicaciones, las leyes y las generalizaciones. Para cuando el nacionalismo político necesitó un suelo metodológico en el que los investigadores pudieran construir sus mitos y leyendas, el romanticismo ya

que ninguna otra obra en sus escritos tempranos sobre la religión; en cuanto a las obras de madurez de Goethe y Schiller, todas ellas se publicaron cuando tenía edad suficiente para tener noticia de su aparición (...) Los románticos, cuyo movimiento tomó forma en aquella época, trataron en seguida de superar el Meister goethiano, y Hegel experimentó la marea alta del romanticismo no únicamente por contemporáneo, sino como obra de jóvenes de la misma edad; de los dos hermanos Schlegel, que iniciaron la rebelión romántica, uno tenía tres años más que él, y el otro, Friedrich, dos menos; Schleiermacher, el teólogo de aquel círculo, era dos años mayor que Hegel, y Novalis, su máximo poeta, dos más pequeño; en cuanto a Hölderlin, el gran desplazado solitario al que hoy se considera como el mayor poeta alemán salvo Goethe, era su amigo más íntimo (entre los treinta y los cuarenta años, Hölderlin luchó con la esquizofrenia y terminó por sucumbir a ella), [...]». Kaufmann, Walter, *Hegel*. Pág. 25.

¹¹⁸² Para Kaufmann, «El prólogo de Hegel a la *Fenomenología* ha sido caracterizado como su ruptura con el romanticismo; y, sin duda alguna, contiene una implacable crítica de muchas facetas de tal movimiento mas [...] es seguro que Hegel no se revolvió nunca contra Schiller: la *Fenomenología* termina con una cita suya [...] y a lo largo de todo el libro, con toda su insistencia por elevar la filosofía al nivel de una ciencia, la influencia de las *Cartas de Schiller* se marca con grandes caracteres [...]; pues Hegel acepta la visión schilleriana de una nueva totalidad aquí y ahora, de la Grecia clásica renacida a un nivel más elevado en la Alemania de comienzos del siglo XIX y de un estilo que proyectaría esta nueva fusión de las facultades». Kaufmann, Walter, *Hegel*. Pág. 50.

¹¹⁸³ Copleston también resalta las influencias de Fichte en los románticos Schlegel y Novalis Copleston. *Historia de la filosofía*. III. Pág. 24.

¹¹⁸⁴ Como dice Alfred Stern, «Para la filosofía romántica, la sabiduría instintiva de las comunidades nacionales era considerada como una guía más segura que la razón. Al principio racionalista homo intelligendo fit omnia, -comprendiendo el hombre llega a serlo todo - el nuevo irracionalismo romántico opuso el principio homo non intelligendo fit omnia; no comprendiendo es como el hombre llega a serlo todo». Stern, Alfred. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 170.

había preparado el terreno presentando los particularismos como modelo alternativo al ilustrado.

El romanticismo filosófico, con Herder a la cabeza¹¹⁸⁵, sólo apuntó esta veta metodológica¹¹⁸⁶. Fue el historicismo el que recogió la simiente de los estudios particulares, profundizando y completando el esbozo herderiano hasta alcanzar la defensa de una metodología propia para las ciencias sociales, metodología cuya premisa mayor es precisamente la entronización de los estudios particulares.

El fruto de esta combinación entre particularismo y nacionalismo es el que podemos observar en la obra de García Morente: una filosofía de la historia no comparativa centrada en una singularidad, la nación española. Morente, antes de justificar el porqué su estudio se centra en España, elabora una detenida justificación de por qué los estudios filosóficos o científico-sociales no podían ser estudios generales, oponiendo su modelo al modelo ilustrado-científico basado en generalizaciones y explicaciones comprensivas.

2º) La exaltación nacionalista

Frente al universalismo y el cosmopolitismo ilustrado, el romanticismo antepuso la nación; frente al individuo burgués, libre y racional, ilustrado, el romanticismo delineó el “espíritu del pueblo” movido por motores trascendentes y unido por los sentimientos colectivos; frente a la búsqueda del origen de la sociedad, de la cultura, de la civilización, mediante mecanismos deductivos, el romanticismo apeló al origen mítico.

¹¹⁸⁵ «¿Qué profundidad reside simplemente en el carácter de una nación; [...] ¿qué sucederá al pretender abarcar el océano de todos los pueblos, épocas y países, al pretender resumirlos en una mirada, en un sentimiento, en una palabra? ¿Pálidos e incompletos reflejos las palabras; A ellas debiera seguir, o bien preceder, el cuadro completo y vivo del modo de vida, de las costumbres, necesidades y peculiaridades del país y de su cielo. Para sentir una sola tendencia o acción de una nación, para sentir el conjunto de las mismas, debiera comenzarse por simpatizar con esa nación, encontrar una palabra en cuya plenitud pensáramos todo eso; de lo contrario, leemos... una palabra [...] ¿Carácter de las naciones ¿Sólo los datos de su constitución y de su historia deben decidir [...] ¿Puede haber un cuadro general, sin subordinar unas cosas a otras y ordenarlas entre sí? ¿Puede haber una amplia perspectiva sin cierta elevación ? [...] Además, sé, como lo sabes tú, que todo cuadro general, todo concepto universal, es pura abstracción. Sólo el creador es capaz de concebir la unidad global de todas y cada una de las naciones, con toda su variedad, sin que ésta sea el motivo para que desaparezca la unidad». Herder. *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad. Obra selecta*. Págs. 296 y 298. Como señala Pedro Ribas, la filosofía de la historia de Herder es un escrito de un clérigo luterano a la Ilustración francesa, especialmente a Voltaire. De ahí que «El desprecio de los Ilustrados hacia los hebreos o hacia la Edad Media es convertido aquí en una justificación del despotismo oriental, de la Edad Media y, especialmente, de una historia providencialista». Mientras la Ilustración sería laica y pagana, el *Sturm und Drang* de Herder y Hamann es un intento cristiano de realzar lo bíblico. Sería la oposición entre el *Aufklärung* y el *Sturm und Drang*, el racionalismo ilustrado y el sentimentalismo romántico. Pág. XXXII de la introducción a la obra de Herder.

¹¹⁸⁶ El rechazo al espíritu científico inherente al racionalismo ilustrado se manifiesta en dos tesis, el rechazo a las generalizaciones, «Fuera, pues, esas objeciones que son erróneas en su propósito y en su punto de vista y situémonos en el objetivo de la gran secuencia global; ¡qué miserables son no pocos juicios de moda en nuestro siglo, extraídos de meros conceptos generales de la escuela!», y en el rechazo a la ciencia, “El espíritu de la nueva filosofía: pienso que la mayor parte de sus creaciones muestra que no puede ser más que una especie de mecánica. Con su filosofía y su erudición, ¡qué ignorantes y faltos de vigor en cuestiones de la vida y del sano entendimiento!». Herder. *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad. Obra selecta*. Pág. 298 y 323.

El romanticismo aportó la reinención de la historia, cultivando los mitos y la idealización de las guerras y las pasiones humanas. Apuntó hacia el folklore popular, la poesía antigua¹¹⁸⁷, el pueblo llano, los paisajes puros, las tonalidades melancólicas, todo ello con el objeto de idealizar la pureza vestal de un ente tan ideal como la Razón hegeliana o la Providencia, la nación.

El resultado fue la exacerbación del nacionalismo, lo que, unido a las filosofías de la historia particulares comentadas en el punto anterior, derivó en la figura de la “nación elegida”, única, irrepetible, dirigida por el Espíritu o la Providencia para el cumplimiento de un fin trascendente, ya fuera en su versión protestante o católica.

La influencia de este protonacionalismo se dejó sentir tanto en el idealismo como en el historicismo. Para Benavides, la influencia del “espíritu del pueblo” de Herder desembocará en la filosofía de la historia de Hegel¹¹⁸⁸. Contreras resalta cómo Herder prefigura la dicotomía explicación-comprensión a partir de la “*inaprehensibilidad del carácter de una nación*”¹¹⁸⁹. El *Sturm und Drang* exaltó el concepto de Volkgeist hasta el punto de cimentar su concepción de Estado, y heredando todo el “determinismo” posible del “destino” de los pueblos de Herder, alimentó el pangermanismo de Fichte, que se vio inundado por la corriente del “genio”¹¹⁹⁰, y las tesis acerca de una filosofía “genuinamente germana”, basada en expresiones como la “*vida pura y divina*”, la “*vida que permanece*”, la “*vida para toda la eternidad*” etc., de forma tal que «*si alguien llega a ser verdadero alemán no podrá filosofar de otra manera que no sea ésta*»¹¹⁹¹. De ahí nace una fijación por lo genuino que se manifiesta en la política¹¹⁹², la ciencia¹¹⁹³, y la antropología¹¹⁹⁴, con capítulos, en sus *Discursos a la nación alemana*,

¹¹⁸⁷ Es muy conocida la anécdota de que Herder se puso a idealizar como muestra de poesía tradicional, sin saberlo, un grupo de poetas contemporáneos a su época.

¹¹⁸⁸ De forma tal que «*la visión herderiana de la historia – la humanidad se realiza a través de los distintos pueblos, en cada uno de los cuales, y de manera irrepetible, expresan su carácter universal, será el fundamento de la filosofía hegeliana de la historia*». Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 319.

¹¹⁸⁹ Contreras resalta cómo Herder va configurando la “compenetración simpatética” y la “identificación empática” con la nación a la hora de estudiarlo, prefigurando la distinción entre el método explicativo-observacional y el que se basa en la comprensión, conectada con un cierto principio holístico, «*se trata de aprehender la “naturaleza total del alma”, y claramente, Herder está pensando en este caso en almas colectivas*». Será en Droysen en quien encuentre una primera formulación sistemática. Contreras Peláez, Francisco. *La filosofía de la historia de Herder*. Pág. 121.

¹¹⁹⁰ «*Ciertamente que en ningún pueblo del mundo se producirá nada admirable si no existe en el hombre un impulso originario, denominado con razón, como algo supramaterial que es, con la palabra extranjera “genio”*». Fichte. *Discursos a la nación alemana*. Pág. 153.

¹¹⁹¹ El párrafo es del más puro romanticismo: «*[...] En este campo, la actual filosofía alemana no es alemana, sino extranjerismo. Por el contrario, la verdadera filosofía terminada en sí misma, y que por encima de toda apariencia ha llegado hasta la misma esencia de la única vida, de la vida pura y eterna, nace simplemente como vida que permanece, siendo vida en toda la eternidad y además siendo vida única y no como vida de ésta o aquella vida; y ve cómo sólo en la manifestación de esta vida sigue cerrándose y abriéndose en todo momento, y cómo únicamente siguiendo esta ley llega a convertirse en un ser y un algo. De ella nace el ser que ella quiere. Y así esta filosofía es de hecho genuinamente alemana, es decir, originaria; y viceversa: si alguien llega a ser verdadero alemán no podrá filosofar de otra manera que no sea ésta*». Fichte. *Discursos a la nación alemana*. Pág. 184.

¹¹⁹² «*La política auténticamente alemana es distinta. También ella quiere firmeza, seguridad e independencia de la naturaleza ciega y vacilante, y en esto está plenamente identificada de acuerdo con el extranjero. Pero no quiere, como la política extranjera, solamente una cosa firme y cierta que sea el primer eslabón a través de cual se afiance el espíritu como segundo, sino que quiere, ya desde el principio, un espíritu firme y seguro como primero y único eslabón*». Fichte. *Discursos a la nación alemana*. Pág. 188.

¹¹⁹³ La preocupación por Fichte por separar la aportaciones de las ideas extranjeras, ya sea en la ciencia, o en la filosofía, son constantes, advirtiendo del pensamiento científico que «*parte de la filosofía del*

como «*qué es un pueblo en el sentido superior de la palabra y qué es amor a la patria*»¹¹⁹⁵, pomposas manifestaciones de patriotismo¹¹⁹⁶, y la reafirmación “puramente espiritual” de la nación alemana¹¹⁹⁷.

En el historicismo influirá a través de dos ideas, la legitimación de los estudios nacionales particularizados, como hemos examinado, y la reivindicación del derecho nacional frente al iusnaturalismo y las codificaciones jurídicas universales, lo que implicaba un rechazo al universalismo jurídico¹¹⁹⁸.

El nacionalismo revestido de romanticismo fue la base sobre la que se construyó la exaltación del patriotismo propia de los fascismos. La relectura de la historia, reinventando hechos, sugiriendo mitos, señalando iconos artísticos, literarios o heroicos con objeto de dotar de una visión de conjunto que desembocara en una unión nacional tan ciega como irreflexiva, son aportaciones de toda la parafernalia romántica. Al centrarse en los paisajes, en la naturaleza, al deificar al pueblo sencillo, dotándoles de un aura de pureza e ingenuidad, se rechazaba la creciente industrialización, el racionalismo y el positivismo científico.

Pues bien, cuatro elementos de esta veta romanticista iluminarán a Morente: a) la exaltación nacionalista presente en su obra; b) la combinación del nacionalismo con una misión trascendente encomendada por la providencia, ya prefigurada desde el protestantismo por Herder (“*como la realización de un plan de Dios*”¹¹⁹⁹¹²⁰⁰) y Fichte; c) la antropomorfización de las “naciones”, es decir, la atribución de cualidades, forma

extranjero que cree en la muerte para la realización de ese filosofar». Fichte. *Discursos a la nación alemana*. Pág. 184.

¹¹⁹⁴ «A esta creencia en la muerte en contraposición a un pueblo originariamente vivo hemos llamado *extranjerismo*». Ídem. Pág. 195.

¹¹⁹⁵ Ídem. Pág. 200.

¹¹⁹⁶ «Por ello hay que compadecer a un hombre al que, como a éste, no se le haya legado un apátrida; a quien se le haya transmitido una patria y aquel en cuyo ánimo penetran cielo y tierra, lo visible y lo invisible, creando de este modo un cielo verdadero y sólido, ése lucha hasta la última gota de su sangre para, a su vez, transmitir íntegramente a sus descendientes la propiedad querida». Fichte. *Discursos a la nación alemana*. Pág. 209.

¹¹⁹⁷ Así, dice Fichte que «*el rasgo singular del carácter nacional de los alemanes sería exactamente su existencia sin Estado y por encima del Estado, su afirmación puramente espiritual. (...) No hay que olvidar que todo lo que es común a la república de pueblos europeos y todo lo que caracteriza a estos ciudadanos: magnanimidad, humanidad, caballerosidad, galantería, son rasgos nacionales originariamente alemanes*». Fichte. *Discursos a la nación alemana*. Pág. 371.

¹¹⁹⁸ Dice Copleston que los románticos se inclinaron por el “*subjetivismo ético*”, la persecución de su propio ideal moral (Schlegel), y que eso «*significó que hubo una tendencia a despreciar las leyes o normas morales universales fijas en beneficio del libre desarrollo del yo de acuerdo con valores que corresponden a la personalidad individual y arraigados en ella*». Copleston. *Historia de la filosofía*. Pág. 24.

¹¹⁹⁹ Dujovne resalta que la concepción providencialista de la historia, la historia como la realización de un plan de Dios, será tenido en cuenta por Hegel, y la importancia del “*sentimiento*” frente al “*entendimiento*” será continuada por Schleiermacher. Lo que conllevará la conexión con Schleiermacher, siguiendo a Víctor Delbos, «*Porque indicó que el sentimiento tiene una potencia sintética mayor que el simple entendimiento, cuando se trata de captar la unidad del mundo y de Dios, Schleiermacher será su continuador*». Dujovne, León. *La filosofía de la historia desde el renacimiento hasta el siglo XVIII*. Pág. 192 y 192.

¹²⁰⁰ León Dujovne destaca que Herder «*completa el pensamiento de Lessing por el que la revelación es el acto perpetuo y moviente por el cual Dios educa al género humano*», y que tras su providencialismo está la herencia de Spinoza, Leibnitz y de Shaftesbury. Su sensibilidad para lo individual, para lo concreto, sería continuada, en el aspecto religioso, con Schleiermacher. León Dujovne. *La filosofía de la historia desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII*. Pág. 190

y fines humanos a las naciones. Morente racionaliza esta antropomorfización a través de las “quasi-personas”, estableciendo un paralelismo entre la historia de una nación y la biografía de una persona, de forma que le permita elaborar la narración de la biografía de una quasi-persona elegida por la Providencia, la nación española¹²⁰¹; d) Herder creó la figura del “espíritu del pueblo”, una especie de arquetipo cultural-étnico que condensa las cualidades de los nacionales de un país, y Morente condensó este modelo en el “estilo” español, reflejado en el caballero hispánico al que la II República quería mutar.

3º) Idealismo

Las características generales de un movimiento tan genérico y artístico como el romanticismo no son fáciles de precisar, máxime si lo que pretendemos es mostrar su influencia en el pensamiento filosófico, pero podemos afirmar que pertenece al género de los idealismos filosóficos¹²⁰² en la medida en que se contraponen a los paradigmas materialistas-positivistas y traza la existencia de arquetipos (“espíritu de los pueblos”) que han de ser captados por los investigadores mediante técnicas basadas en la intuición, la inspiración, o la revelación.

Esta herencia idealista también está presente en García Morente, en la medida en que su obra: a) pertenece al idealismo al contraponerse a los modelos materialistas-positivistas; b) hay rasgos de un vago neoplatonismo, ya que trata de hallar las esencias de los objetos, la nación y del caballero español; c) atribuye la creación de esos arquetipos de nación y de ser humano al Dios de los católicos; c) pretende captar estos arquetipos mediante la inspiración y la intuición.

4º) El carácter antiilustrado e irracional

El romanticismo es un movimiento de reacción contra la Ilustración y la herencia racionalista de la modernidad europea¹²⁰³, de ahí que, como afirma Benavides¹²⁰⁴, se rechazaran los grandes sistemas racionalistas, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, defendiendo la noción de “destino” en la historia, (“*arma templada para debelar el orgullo racionalista de los hombres de la “Ilustración”*”), y la Providencia como motor

¹²⁰¹ Shnädelbach destaca la reivindicación de la “individualidad histórica” que introdujo Herder. De esa forma, el romanticismo negaría «*que la historia tenga algo que ver con meros ejemplares o formas fenoménicas de la especie inmutable “hombre” [...] En lugar de la historia como colección de ejemplos de algo ahistórico, aparece en Herder la historia como secuencia de individualidades inconfundibles: de espíritus de pueblos y de “naciones” que, bajo condiciones determinadas y de una manera siempre única, personifican la especie “hombre”*». Schnädelbach, Herbert. *La filosofía de la historia de Hegel. El problema del historicismo*. Págs. 27.

¹²⁰² Aunque también señala sus diferencias: «*No se trata de negar la existencia de una afinidad espiritual entre el idealismo metafísico y el romanticismo, sino de indicar que, en líneas generales, los filósofos idealistas se ocupan del pensamiento sistemático mientras que los románticos subrayan el papel de la intuición y del sentimiento, y confunden filosofía y poesía. Schelling y Schleiermacher estaban más cerca del espíritu romántico que Fichte y Hegel*». Copleston. *Historia de la filosofía*. Pág. 28.

¹²⁰³ Contreras resalta cómo Herder refunde, «*Renacimiento con Ilustración en una sola época histórica: los tiempos modernos, “nuestro siglo” (que abarca en realidad tres: del XVI al XVIII) (...) Ilustración (racionalismo, predominio del intelecto) es para Herder, como vemos, sinónimo de reblandecimiento, de pérdida de energía vital*». Contreras. *La filosofía de la historia de Johann G Herder*. Pág. 35.

¹²⁰⁴ Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 243 y ss.

de la historia frente al proceso de secularización de la modernidad¹²⁰⁵. Herder tuvo como enemigo a Kant¹²⁰⁶¹²⁰⁷¹²⁰⁸, llegando a caer incluso en un cierto irracionalismo¹²⁰⁹, (Venturini)¹²¹⁰.

En el terreno antropológico, el romanticismo abrió en canal el sistema límbico, con objeto de que fluyeran el sentimentalismo y los instintos¹²¹¹. Frente al hombre ilustrado, el romántico rezumaba emoción por todos sus poros¹²¹². El racionalismo ilustrado representaba la razón fría y calculadora, metódica en sus análisis y planteamientos,

¹²⁰⁵ Los ataques de Herder a Kant inauguraron la veda del racionalismo. Resalta Contreras cómo el pensamiento histórico de Herder puede ser interpretado como una reacción cristiana («*aunque se trate de una versión muy subjetiva y posiblemente heterodoxa del cristianismo*»), frente a la visión secularizada de la Historia característica de la Ilustración. Así «*los Ilustrados – vagamente deístas en su mayoría, cuando no abiertamente ateos –, habían reemplazado la Providencia trascendente por el Progreso prometeico*». Contreras. *La filosofía de la historia de Herder*. Pág. 37.

¹²⁰⁶ Reprochaba Herder a Kant, fuera por celos, fuera por convencimiento, que su filosofía devaluaba la lengua alemana a base de tanta matización, y que quién era él para reivindicar la razón humana como única y universal, cada uno piensa como quiere, como le dicen sus instintos o su genio. Cualquier intento de igualación a través de la razón sería caer en la gélida Ilustración. Aramayo plantea que la mujer de Herder llegó a sospechar que Kant redactó su *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* a modo de “antídoto preventivo” con el fin de neutralizar las tesis contenidas en la obra de su marido, obra a la que Kant pudo tener acceso antes de su publicación a través de Hartknoch o Hamm. Roberto Aramayo. *Introducción a ¿Qué es Ilustración?*, de Kant. Pág. 55.

¹²⁰⁷ El libro *Una metacrítica de la “crítica de la razón pura”* es un ataque a la filosofía crítica kantiana, bien por celos, como señala Suphan, bien porque el racionalismo kantiano era incompatible con el sentimentalismo pasional de Herder. En concreto, decía que «*Quien refina excesivamente la lengua de una nación (aunque lo haga con ingenio) le quita el gusto y corrompe el instrumento racional de esa lengua [...] ¿Acaso tenemos un deber más grande que el uso libre e íntimo de nuestro entendimiento?*». Herder. *Obra selecta*. Pág. 371.

¹²⁰⁸ Aramayo dice que a Kant no le agradó que Herder se limitara a citar, en sus *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, uno de sus escritos precríticos, esto es, que su antiguo discípulo y admirador obviara los mejores frutos de su laboriosa meditación. Roberto Rodríguez Aramayo. *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*. Pág. XXXV.

¹²⁰⁹ En su intento por refutar la obra kantiana, Herder comienza la línea que mantendrán los idealistas de escribir párrafos carentes de sentido o significado Destaca Pedro Ribas la inconsistencia de algunos párrafos de Herder, «*la universalidad y necesidad de las proposiciones matemáticas no reposan sobre las propiedades negativas de ser independientes de toda experiencia, sino que se basan, por el contrario, en la propiedad eminentemente positiva de ser ciertas, en virtud de su naturaleza, para nuestro entendimiento, es decir, de estar ligadas a la experiencia de la forma más íntima y de ser ellas mismas experiencia, aun en el caso de que no fueran demostradas*». Herder. *Obra selecta*. Introducción de Pedro Ribas. Pág. XL.

¹²¹⁰ Venturini destaca también la rehabilitación de los factores irracionales frente al racionalismo iluminista; la exaltación de la Edad Media y sus leyendas históricas que pretendían el sentido religioso de carácter místico; lo folklórico, lo popular, lo típico y lo regional que finalizaba en un nacionalismo amparado bajo el “Volksgeist”; y el “espíritu del pueblo” que ensalzaba el patriotismo alemán. Venturini. *Filosofía de la historia*. Pág. 96.

¹²¹¹ Frente al racionalismo ilustrado, Herder opondría el sensualismo, el sentimiento, la pasión, la poesía, lo “nacional”, el “carácter” de las naciones, el folklore, la tradición, la poesía antigua, los mitos, lo popular, la idealización del pueblo, de los particularismos, la providencia frente al materialismo en la historia, lo interior y el alma frente al raciocinio, lo particular frente al cosmopolitismo, la Edad Media, el derecho foral, no universal. Herder. *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad, y Una metacrítica de la “crítica de la razón pura”*.

¹²¹² Afirma Contreras que «*Después de Herder, el irracionalismo constituirá una de las señas de identidad del movimiento romántico; más tarde aún, adoptando modulaciones muy diversas, inspirará las filosofías vitalistas de finales del siglo XIX y principios del XX (Bergson, Nietzsche, Dewey). El denominador común de todas estas corrientes sería, quizás, la tesis según la cual la razón es, en el mejor de los casos, una más entre otras muchas capacidades o dimensiones humanas (la fe, la intuición, el impulso vital, la voluntad de poder...)*». Contreras. *La filosofía de la historia de Herder*. Pág. 89.

precursora de un científicismo contra el que se alzarían tanto el idealismo como el historicismo. El hombre romántico era puro genio, pura acción, pasto fácil, en definitiva, para arrojarse a los brazos de una ideología que supiera dirigir adecuadamente tanta adrenalina irreflexiva. Para ello sólo era necesario crear conceptos idealistas que condensaran los sentimientos individuales con los colectivos. Ahí estarían prestos los filósofos.

Pues bien, como analizaremos en el siguiente punto, la obra del último Morente es una reacción contra la Ilustración y toda la herencia de la modernidad europea, línea de enfrentamiento que tiene su raigambre en el romanticismo. Morente se posiciona contra la herencia moderna europea desde la teología católica papal del XIX, pero también halla instrumentos en el romanticismo antiilustrado, que después de todo es un producto del protestantismo alemán.

5º) Motivos románticos

El romanticismo no es un movimiento filosófico propiamente dicho, sino más bien artístico, ya que de hecho es en la literatura, la pintura, etc., donde ha alcanzado sus más renombrados logros.

Sin embargo, la temática que nutrió el romanticismo en las artes rebasó esos campos e inundó numerosas obras filosóficas. Así, los motivos románticos como el rechazo a la modernidad y la idealización de la Edad Media¹²¹³; la búsqueda de las raíces en un pasado de pureza; la fabricación de mitos y leyendas; la concepción romántica de la naturaleza, a la que consideraban una “totalidad orgánica” correlacionada con el espíritu¹²¹⁴; el “sentimiento y nostalgia de lo infinito”¹²¹⁵, la mitificación de las figuras “geniales” basadas en el carisma, el genio y la acción, frente a la legitimidad jurídica, deificándolas y dotándolas de cualidades trascendentes como el destino o su

¹²¹³ Dice Meinecke que la idealización de la Edad Media no procede solamente de Herder, sino que es una temática que arranca desde varias fuentes. La primera, los movimientos prerrománticos de Inglaterra. La segunda, mediante el *Sturm und Drang*, por los días de Estrasburgo de Herder y Goethe, celebrando a los héroes medievales, «siguiendo las opiniones de Rousseau, a los sencillos y vigorosos hombres naturales, al derecho de la personalidad natural, libre y fuerte, transplantados a un nuevo y más próximo milieu histórico, que resonaba, también, patrióticamente»; y la tercera los románticos, que echarían de menos, por reacción contra el ideal racionalista de estado de la Revolución francesa, «la atmósfera de vida, plenamente estamental y religiosa, de la Edad Media». Meinecke. *El historicismo y su génesis*. Pág. 346.

¹²¹⁴ Copleston dice los románticos, «en vez de considerar a la naturaleza como un sistema mecánico, lo que les obligaría a destacar los contrastes y diferencias entre el hombre y la naturaleza, como en el caso del pensamiento cartesiano-, tienden a considerarla como un todo orgánico y viviente que vibra al unísono con el espíritu, revestida del mismo misterio y belleza que éste. Algunos románticos mostraban gran simpatía por Spinoza, es decir, procedieron a una transformación romántica del filósofo. Esta visión de la naturaleza como totalidad orgánica correlacionada con el espíritu es una de las características más propias de los románticos y también de Schelling, (aunque Fichte en este campo fuera antirromántico)». Copleston. *Historia de la filosofía*. III. Pág. 25.

¹²¹⁵ Así, «El espíritu de los pueblos se concebía como una manifestación de esta misma vida infinita, como totalidades que necesitaban para alcanzar su pleno desarrollo la libre expresión de las personalidades de los individuos, quienes venían a ser portadores de ese espíritu. Del mismo modo se puede hablar del Estado como encarnación política del pueblo». Por otro lado, sostiene que «el sentimiento de infinito del infinito es un rasgo común del romanticismo y del idealismo. La idea del Absoluto infinito, concebida como vida infinita, es básica en los últimos escritos de Fichte; el Absoluto también es el tema central en el pensamiento de Schelling, de Schleiermacher y de Hegel». Copleston. *Filosofía de la historia*. Pág. 27.

instrumentalización por la providencia; la glorificación de la muerte, y temas análogos, los podemos encontrar en diferentes obras filosóficas.

Pues bien, la filosofía de la historia de García Morente está sostenida sobre una temática inequívocamente romántica (la exaltación de la muerte, de la Edad Media, de un pasado glorioso, de la patria, los arquetipos, etc.), con el objetivo de conferirle un cierto sentido estético y artístico a su justificación de la Guerra Civil española.

6º) Cuestiones metodológicas

El romanticismo configuró una metodología de investigación que reverberará en los siglos posteriores, delineando una serie de conceptos a través de los que configurará un modelo de explicación alternativo al modelo materialista-positivista.

En concreto, podemos señalar varias aportaciones: a) la vindicación de la imaginación, el sentimiento, la intuición y el genio artístico, frente a la comprensión crítica, analítica y científica de la historia, (“*frente al hiperracionalismo ilustrado*”, Contreras¹²¹⁶); b) sus aportaciones sobre la *Einfühlung* como método de comprensión histórica, que prefigura la hermenéutica de Schleiermacher y la teoría del *Verstehen*¹²¹⁷ como vía de autoafirmación epistemológica de las ciencias del espíritu (Dilthey, Simmel, Windelband, etc.); c) el «*esfuerzo por comprender y justificar todo el pasado*», (Venturini¹²¹⁸), hallándole un sentido trascendente; d) la “penetración simpática” de las “individualidades de la historia” por parte de los investigadores a través de la empatía, idea en la que está encapsulada la “comprensión” de las ciencias histórico-sociales.

La recepción en la obra de Morente de estas líneas metodológicas se efectúa por dos vías. A través de los conceptos de narración y comprensión empática del historicismo, ya analizados, que son una evolución posterior de esta veta inaugurada por los románticos. Y de forma directa, a través del romanticismo, ya que Morente pretende captar empáticamente el estilo impuesto por Dios a la nación española a través de la intuición y la imaginación.

* * *

Las implicaciones políticas del romanticismo han sido denostadas tanto desde el liberalismo (Popper)¹²¹⁹, como desde el marxismo (destaca Lukács, quien señala la importancia que tuvieron las “filosofía de la vida” en el nazismo, en una línea que iría

¹²¹⁶ Contreras Peláez, Francisco. *La filosofía de la historia de Johann G. Herder*. Pág. 10.

¹²¹⁷ Contreras resalta que Herder, sin llegar a la altura de Kant o de Hegel, influye en muchos autores posteriores, y prefigura el historicismo alemán del siglo XIX, (Ranke, Niebuhr, Savigny, Burckhardt). Contreras Peláez, Francisco. *La filosofía de la historia de Johann G. Herder*. Pág. 10.

¹²¹⁸ Así, destaca Venturini que ese esfuerzo por comprender y justificar todo el pasado se enfrenta a dos posiciones: el Iluminismo, que sólo rescataba algunos pasajes del mismo, y el neoclasicismo alemán de esa época, que con el humanismo renacentista se había quedado como encandilado ante la magnificencia de la cultura griega. Venturini. *Filosofía de la historia*. Pág. 96.

¹²¹⁹ Muestra Popper cómo en el fascismo el “destino” se crea a golpe de “voluntad” y de “pasión”, y no de razón, junto a la exaltación de “*nuestras necesidades colectivistas místicas*, y que Kant comprendió de inmediato el peligroso “romanticismo irracionalista” contenido en la obra de Herder sobre la filosofía de la historia, «*El llamado fascista a la “naturaleza humana” está dirigido, en realidad, a nuestras pasiones, a nuestras necesidades colectivistas místicas*». Popper. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Pág. 262.

desde Dilthey hasta Heidegger¹²²⁰¹²²¹¹²²²). El romanticismo aportó la antropología precursora del fascismo del siglo XX. El fascista arquetípico era puro ímpetu (Besteiro¹²²³), pasión, sentimiento, irracionalidad. El individuo perderá su capacidad de individualidad en la masa amorfa que representa el “espíritu del pueblo” de su nación, naufragando en los sentimientos colectivos.

¹²²⁰ En concreto, dice Lukács que «Los llamados representantes filosóficos de la “concepción del mundo nacionalsocialista” heredan toda esta trayectoria irracionalista de la filosofía de la vida del periodo imperialista, principalmente la de la última etapa, y la utilizan sobre todo para tender los necesarios puentes ideológicos entre la agitación hitleriana, carente de nivel en todos los sentidos, y la intelectualidad alemana educada en la filosofía de la vida, atrayendo a estos intelectuales – cuyo lenguaje se habla tanto en lo exterior como en lo interior – al campo del nacionalsocialismo o colocándolos en una actitud de benevolente neutralidad ante él». Lukács, Georg. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Pág. 434.

¹²²¹ El vituperado, por atrevido, Víctor Farías, destaca cómo Heidegger, en los libros *Discurso del Rectorado* (1933); las lecciones sobre la *Cuestión fundamental de la filosofía* (1933); la *Introducción a la Metafísica* (1935); las *Lecciones sobre la filosofía de Nietzsche*, 1936-1940; las *Lecciones sobre Parménides y Heráclito* 1943, 1944; las *Conferencias sobre Hölderlin* (1943); en las cartas a R. Stadelmann (1945); e incluso en su entrevista póstuma (1966), coloca dramáticamente a los alemanes frente a su “misión”, la del único “pueblo metafísico”. Desde el punto de vista sistemático, este desarrollo será objeto de reflexión en *Ser y Tiempo* (1927) – sobre la historicidad, sobre el ser- con lo “auténtico” y su relación con el pueblo, con el héroe, con la lucha, y se combinará con el rechazo de Heidegger de las formas democráticas de la vida social, rechazo inspirado en las ideas de York y de Dilthey. En el discurso del rectorado dice Heidegger que, «La ciencia y el destino alemanes deben, en esta voluntad de esencia, llegar al mismo tiempo al poder. Lo lograrán si y sólo si nosotros, el cuerpo de docentes y el cuerpo de estudiantes, exponemos, por una parte, a la ciencia a su necesidad más íntima, y por otra, hacemos frente al destino alemán e su más extrema urgencia [...]», prosigue «las tres obligaciones – obligación con el pueblo, con el destino del Estado, con una misión espiritual – son igualmente primordiales para la esencia alemana. Los tres servicios que de ellas derivan – el servicio del trabajo, el servicio militar y el servicio del saber – son igualmente necesarios y tienen igual rango». Víctor Farías. *Heidegger y el nazismo*. Págs. 16, 30, 159 y 163.

¹²²² También Julio Quesada, «Hay que recordar que entre el *Discurso de Rectorado de 1933* y la *Entrevista con Der Spiegel de 1966* la creencia heideggeriana en la tarea especial que les corresponde a los alemanes sigue intacta: tienen los alemanes un puesto especial en la historia y deben hacerse cargo de su tarea respecto al destino de Occidente por “el intrínseco parentesco existente entre las lenguas alemana y griega, que son, de un modo incomparable, las más adecuadas para el pensamiento”». Quesada, Julio. *La belleza y los iluminados*. Pág. 75.

¹²²³ «(...) del fascismo consiste en ser, como antes hemos indicado, movimientos basados en impulsos biológicos o en estados emocionales y en utilizar, de un modo deliberado, estos impulsos y estos estados de emoción, y aun promoverlos y excitarlos, para destruir la ideología democrática y la ideología marxista, y para impedir la actuación de las organizaciones sociales y de los partidos políticos que se inspiren más o menos indirectamente en estos principios ideológicos. Este carácter biológico, emocional, pasional, es el que hace aparecer al fascismo como una nueva forma de romanticismo que, como el romanticismo del siglo XIX, al exaltar el desarrollo del sentimentalismo y de la pasión, llega a dotar de una valoración estética a las formas más violentas de la emotividad y abre un camino seguro a los éxitos inmediatos y fáciles de una propaganda literaria y de acción que no reconoce trabas ni límites al dseñfreno ni en la Lógica, ni en la Estética, ni en la Moral. El grito pasional del romanticismo del siglo XIX, lo mismo que el del anarquismo, o del fascismo podrán, con un sentido historicista, restaurar el pasado, o podrán exigir la demolición absoluta de la existente con todo su lastre tradicional; en ambos casos como gritos de rebeldía exacerbada contra lo existente; no podrán menos de encontrar un eco simpático en la multitud de almas torturadas por las imperfecciones del régimen social; de las almas que, a pesar de los progresos científicos de nuestra época, no se hallan aún suficientemente inmunizadas contra esa especie de contagios psicológicos, impropios de las posibilidades, ya que no de las realidades, de la Humanidad actual, pero que engendran verdaderos estados de alucinación y de delirio colectivos, semejantes a los que se produjeron en algunos momentos de los siglos medios y cuya naturaleza, en las circunstancias normales de la vida moderna, nos cuesta mucho trabajo concebir». Compiladores. *La última batalla. El debate con Largo Caballero y Araquistain. La sistematización del fascismo*. Pág. 298. Tomo III Besteiro, Julián. *Obras Completas*. 3 Tomos.

Cuando García Morente delinee el prototipo de “caballero hispano” hallará en la tradición romántica el modelo ideal: el caballero hispánico actuará por puro ímpetu, a golpe de acción irreflexiva. El “estilo católico” español es puro romanticismo. Su arquetipo será el caballero medieval en lucha contra los moros, revestido de un aura de misticismo en el que se mezclarán el monje y el soldado, rezumando catolicismo a través de la armadura. Su vocabulario y temática será idéntica a la de los románticos, como las llamadas a los fantasmas ancestrales, el culto desaforado de la acción, la idealización de iconos, la mitificación de la historia, la idealización de la Edad Media, etc. Su metodología también será romántica: todo ente singular es digno de estudio en sí mismo, sin comparar ni generalizar¹²²⁴. Ese ente singular objeto de estudio debe ser la nación. Esa nación estará dotada de un “espíritu del pueblo” singular, único, irrepetible, inconfundible, y trascendente. El investigador, el filósofo, por tanto, deberá adoptar una metodología investigadora basada en la “comprensión”¹²²⁵ de las particularidades de esa nación. De ahí se deriva que una filosofía de la historia debe ser respetuosa con la singularidad de la nación que se investiga. El método del investigador no será entonces la deducción ni el raciocinio, sino la intuición, la comprensión empática, el genio investigador en busca de la esencia trascendente de su objeto investigado.

2.3) RECHAZO AL MATERIALISMO Y AL POSITIVISMO EN MORENTE

En el aspecto epistemológico, la filosofía de la historia de Morente manifiesta un rechazo expreso al materialismo, al positivismo, al cientificismo y al racionalismo, como consecuencia de una oposición frontal al pensamiento europeo moderno y a la Ilustración.

En la medida en que la filosofía de García Morente es una reacción contra el pensamiento moderno europeo, es decir, contra la línea que a grandes rasgos comienza en Descartes y aporta, ya en el siglo XX, el positivismo y la filosofía analítica, transitando por múltiples corrientes englobadas bajo esa genérica y quizás abusiva etiqueta, es necesario tener presente qué características tenían algunas de estas corrientes para que fueran objeto de una atención tan desmesurada por parte de Morente.

Pues bien, la causa de esta fijación reside en que para Morente la II República es la hija bastarda de la modernidad europea, de ahí la virulencia y el calado con el que arremetió contra esos paradigmas materialistas. Cuando el sacerdote Morente dirija su pluma contra la II República no verá enfrente a Azaña o a Prieto, entre otros, sino al materialismo, al positivismo, y al pensamiento filosófico europeo moderno condensado en la constitución republicana. Por eso no le bastaba con imputar a los líderes republicanos diversas fechorías, anécdotas, en suma, ya que la cuestión era mucho más profunda: para poder legitimar una vuelta a la escolástica necesitaba deslegitimar el

¹²²⁴ Como dice Contreras, Herder *«piensa en términos de individuos colectivos»*, lo que representa una diferencia frente a la filosofía de la historia ilustrada, ya que *«el progresismo laico desvaloriza en cierto modo aquello que de singular e irrepetible puedan haber tenido los pueblos y culturas del pasado»*. Contreras Peláez, Francisco. *La filosofía de la historia de Herder*. Pág. 61.

¹²²⁵ Contreras resalta cómo Herder y Vico elaboraron casi a la vez, aunque sin tener conocimiento uno del otro, uno de los conceptos centrales del posterior historicismo, la “comprensión”, *«Vico y Herder ponen sucesivamente las bases filosóficas de ese proceso, que culminará en el XIX en las obras de Droysen, Dilthey, Simmel, etc.»*. Contreras Peláez, Francisco. *La filosofía de la historia de Herder*. Pág. 107.

pensamiento europeo de los últimos tres siglos, y en especial, desarbolar a los vástagos más mortíferos para sus necesidades, el positivismo y el materialismo.

Ahora bien, la teología católica del XIX, a base de citas de San Agustín y Santo Tomás, carecía de arsenal suficiente para enfrentarse con éxito a tan titánica tarea. Por eso Morente necesitó orear más, justo en las corrientes que se enfrentaron a la Ilustración con un bagaje filosófico más sólido, en concreto el romanticismo, el primer historicismo, y una de las manifestaciones del idealismo alemán. Estas tres corrientes, en cierta forma mutaciones del cristianismo protestante alemán, (dado que eran el producto de teólogos protestantes), están tan imbricadas e interrelacionadas que quizá debieran agruparse bajo un único término. Lo importante para nuestro caso es que estas corrientes, al señalar como principal enemigo a la Ilustración y a la modernidad europea permitieron a Morente mimetizar muchos de los elementos inherentes a estos tres (uno, quizás) paradigmas de pensamiento. Eso es lo que explica que Morente pudiera conciliar elementos tan dispares de otras corrientes filosóficas con la teología católica producida durante el siglo XIX y principios del XX por la Iglesia, porque todas estas grandes corrientes tenían como enemigo a la Ilustración, al pensamiento moderno, y a las líneas de pensamiento que se parapetaban tras ellas, o fueron su producto, el materialismo y el positivismo.

De ahí que a la tercera etapa de Morente se le deba denominar etapa tomista, no tanto porque se apoye en Santo Tomás (no le dio tiempo, o no pudo digerirlo), como se afirma desde posiciones más *comprendivas*, sino porque Morente quiso devolver a España a la época de los Reyes Católicos, a finales de la Edad Media, justo antes de que comience el pensamiento racionalista europeo, para rehacer tres siglos de contaminación del solar patrio. Y para ello ha de aniquilar intelectualmente cualquier resto de pensamiento materialista, positivista o racionalista.

Una vez que termina la Guerra Civil Morente trata de apoyarse en Santo Tomás para recuperar algo de racionalismo, pero esa forma de racionalismo es precartesiano, es decir, se basa en la teoría de la doble verdad escolástica: a la verdad se puede acceder mediante la fe y mediante la razón, pero en caso de conflicto prevalece la primera. Es una forma de racionalismo religioso, útil para determinadas campañas, pero con el cual no habrían sido posible los logros científicos y sociales de los siglos posteriores.

Pues bien, por eso procede analizar qué imputaciones proyecta Morente sobre el materialismo y el positivismo con objeto de comprender mejor cómo su filosofía de la historia de España no se escribe sólo para defender al nuevo régimen, sino que nos presenta una confrontación intelectual directa y sistemática contra el materialismo y el positivismo.

El positivismo y el materialismo son paradigmas complejos y plurales, por lo que es difícil sintetizar sus características. A su vez, la filosofía analítica anglosajona, uno de sus productos, tiene tras sí una rica y compleja historia de enfrentamientos y desavenencias. Sin embargo, y a pesar de la nebulosa que pueda sostener a estos tres paradigmas, es precisa traerlos aquí, ya que nos arrojan luz sobre muchos aspectos de la obra de Morente. Si pudiéramos reducir el materialismo y el positivismo a tres o cuatro características, comprenderíamos el porqué Morente imputa a la II República el pecado de ser un producto de la modernidad europea. Y si pudiéramos reducir a dos o tres ideas

la filosofía analítica anglosajona¹²²⁶¹²²⁷¹²²⁸ (un vástago del positivismo del siglo XX) comprenderíamos también que el enfrentamiento entre los historicistas y los analíticos, en la filosofía de la historia, está también reflejado en la filosofía de la historia de España que elaboró García Morente. La dificultad reside en reducir o esquematizar tanta información para poder hacerla operativa y comprender cuántas líneas de pensamiento residen tras la obra de Morente.

Este análisis se complica por el paradójico hecho de que los analíticos han tendido puentes con los continentales, hasta el punto de que Habermas afirmaba, en la década de los años setenta del siglo pasado, que la dualidad explicación-comprensión había finalizado¹²²⁹. Es decir, el último vástago del materialismo ha acabado hermanándose con el último vástago del historicismo. Sin embargo, este hecho no debe hacernos olvidar que las profundas divergencias entre ambos modelos de pensamiento (historicismo vs materialismo-positivismo-analíticos) no sólo estuvieron presentes en la obra de García Morente, sino que ésta no puede ser comprendida sin tener en cuenta ese enfrentamiento frontal entre ambas formas de explicar y representar la realidad.

Las tesis de este modelo materialista-positivista contra el que apunta el sacerdote Morente se pueden resumir en esos seis enunciados: a) no se debe distinguir entre ciencias naturales y ciencias sociales, ya que sólo hay una “ciencia”, lo que reafirma la

¹²²⁶ Resalta Benavides que la filosofía analítica de la historia se desarrolla en los países anglosajones, influidos por el filósofo Collingwood y el filósofo de la ciencia Hempel, y que no difieren en cuanto a problemas y soluciones de la tradición continental de la filosofía crítica de la historia. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 24. Por otro lado, Aron destaca que la esencia de la filosofía analítica está en el análisis del lenguaje (o de los lenguajes) científico, mediante un esfuerzo de rigor lógico, con el afán permanente de determinar las proposiciones que tienen sentido y las que no lo tienen, así como las proposiciones que son verdícas y las que no lo son. Concluye que «la filosofía analítica tiene el designio de considerarse una metaciencia: una reflexión o un análisis del lenguaje científico o de la ciencia misma». Aron, Raymon. *Lecciones sobre la historia*. Pág. 34.

¹²²⁷ Concha Roldán dice que se podría considerar a la filosofía analítica de la historia como una parte de la filosofía crítica de la historia que incluye a aquellos que se dedican al estudio crítico de los problemas abandonando, no sólo el afán profético (en lo que insistía Danto) sino también la reflexión omnicompreensiva, esto es, «buscando los límites que el filósofo de la historia tiene en el tratamiento de los problemas, desde una clara apuesta por la contingencia histórica y la responsabilidad ética individual frente al futuro ignoto y por hacer». Concha Roldán. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Pág. 118.

¹²²⁸ Siguiendo a O. Mink, Fina Birulés señala cómo hasta 1965 la filosofía crítica había girado alrededor de la noción del covering law model, como modelo aplicable a la historia, (modelo nomológico deductivo de Hempel). En 1965 se publican tres libros, *Foundations of Historical Knowledge* de Morton White, *Philosophy and Historical Understanding* de William Gallie, y el libro *Analytical Philosophy of History*, de Danto. Esos tres libros introducirían en la filosofía anglosajona de la historia la noción de “narración”. «y ello, a pesar de que estas tres obras –fundamentalmente la de White y la de Danto- todavía insisten en el carácter explicativo de la estructura narrativa como alternativa a la explicación causal, derivada de la concepción científica». Esos tres libros se unirían al de 1957, de Dray, en el progresivo debilitamiento del modelo de Hempel dentro de la tradición analítica. Fina Birulés. *Introducción a Historia y narración*, de Danto. Pág. 21.

¹²²⁹ Así, dice que «La problematización de la comprensión lleva en sí el germen de una concepción dualista de la ciencia. El historicismo (Dilthey, Misch) y el neokantismo (Windelband, Rickert) construyeron para las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu un dualismo en el plano de la oposición entre explicación y comprensión. Esto ya no es hoy actual. (...) Esta discusión, pese a algunos seguidores tardíos, puede considerarse ya concluida. Los críticos, que se apoyaban sobre todo en Apel, habían malentendido el Versteheren como empatía, como un misterioso acto de introducirse en los estados mentales de un sujeto extraño; y bajo presupuestos empiristas tampoco podían menos de interpretar la experiencia comunicativa en el sentido de una teoría empática de la comprensión (Versteheren)». Habermas. *La lógica de las ciencias sociales*. Pág. 461.

unicidad del conocimiento¹²³⁰ y conlleva que no haya una diferencia sustancial entre las ciencias naturales, como la física o la biología, y las ciencias sociales, sobre todo la historia¹²³¹; b) corolario de lo anterior, no existe una metodología de las ciencias naturales y otra de las ciencias sociales, sino una única metodología aplicable a una única forma de entender la ciencia¹²³². Por ello, los instrumentos metodológicos y conceptuales de las ciencias naturales, y las lógico-formales, se deben aplicar por igual a las ciencias sociales, y en su caso también a la filosofía; c) de ahí se deriva que los conceptos centrales de las ciencias naturales, “explicación”¹²³³ “generalización”¹²³⁴,

¹²³⁰ Stern señala que el positivismo lógico de Popper se basa en la unicidad de la ciencia y el rechazo de la separación entre ciencias naturales y sociales, constituyendo la intersubjetividad la base de la la ciencia, ya que permite «someter la naturaleza a determinadas pruebas verificables por cualquier científico en condiciones análogas». Hempel, en la misma línea, señalaría la importancia de las leyes generales que conecten causas y efectos a la hora de explicar un suceso. Hempel ni afirma ni niega la existencia de leyes específicas de la historia, y aunque estas existieran, eso no convertiría a la historia en un campo específico del conocimiento, dada la importancia que tiene para él la unidad del conocimiento. Stern. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 127. Ricoeur conecta esta tesis con el marxismo, imaginamos que para horror de Popper, ya que dice que para Marx, en el fondo, no existe más que una sola ciencia, la ciencia histórica, ya que el saber auténtico consistiría en un conocimiento exacto de la evolución del mundo. Ricoeur. Introducción a los *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia*. Pág. 47.

¹²³¹ Hempel no sólo elevó al mismo plano ciencias naturales y ciencias sociales, sino que trató de aplicar una de la nociones centrales de las ciencias naturales, las leyes generales, a la historia. Así, «(...) las leyes generales tienen funciones totalmente análogas en la historia y en las ciencias naturales; que son un instrumento indispensable de la investigación histórica, y que incluso constituyen la base común de diversos procedimientos considerados a menudo como propios de las ciencias sociales, a diferencia de las naturales. Por ley general entendemos aquí un enunciado de forma condicional universal que puede confirmarse o rectificarse por hallazgos empíricos adecuados», (Pág. 307). Para Hempel, la función principal de las leyes generales en las ciencias naturales es conectar hechos en pautas a las que habitualmente se denomina explicación y predicción, y esto sirve también para la historia. «La explicación histórica, además, aspira a demostrar que el hecho en cuestión no fue “por azar”, sino que podría esperarse en vista de ciertos antecedentes o condiciones simultáneas». Hempel. *La función de las leyes generales en la historia. La explicación científica*.

¹²³² Así, dice Popper que, en su opinión, «todas las ciencias teóricas o generalizadoras usan el mismo método, ya sean ciencias naturales o ciencias sociales», aun reconociendo que hay algunas diferencias entre las ciencias naturales y las sociales, y dentro de cada campo, entre cada género, (Pág. 145). Incluso con esas limitaciones, extiende esa opinión de la unidad metodológico “con ciertas limitaciones” a las ciencias históricas, (Pág. 158). Popper. *La miseria del historicismo*. Hempel, por su parte, también trata de mostrar cómo el modelo de explicación nomológico-deductiva, y aun el probabilístico, son aplicables a las ciencias naturales y a las históricas, aunque en esta segunda admita matices, lo que muestra «un aspecto importante de la unidad metodológica de toda ciencia empírica». Hempel. *La explicación en la ciencia y en la historia. Teoría de la historia*. Pág. 64.

¹²³³ Hempel contempla dos modelos de explicación para las ciencias naturales, la “explicación nomológico-deductiva” y la “explicación probabilística”. Pues bien, trató de extender dichos modelos explicativos (explicación nomológica, en su vertiente deductiva e inductiva) a la historia. Para ello, afirma que los historiadores emplean dos formas de explicación, a) la nomológica, dado que en muchas explicaciones históricas subyacen generalizaciones, aunque no se especifiquen; b) la explicación genética, mediante la presentación de las etapas principales de una serie de acontecimientos que condujeron al fenómeno explicado. Lo importante no es sólo su secuencia temporal, un hecho tras otro, sino mostrar cómo «cada etapa conduce a la próxima, y, por tanto, que está ligada a su sucesora en virtud de algún principio general que hace la ocurrencia de esta última por lo menos racionalmente probable, dada la anterior». Esto acercaría a la explicación genética a la “nomológica”. Hempel. *La explicación en la ciencia y en la historia. Teoría de la historia*. Pág. 50.

¹²³⁴ Como señala Wright, fue Hempel el que, continuando la senda abierta por otros positivistas lógicos y analíticos anteriores, introdujo la noción de “explicación” en una esfera inesperada, «Retrospectivamente casi parece una ironía del destino el que la formulación más completa y lúcida de la teoría positivista sobre la explicación llegara a establecerse a propósito de la materia para la que, obviamente, la teoría se halla peor dispuesta, a saber, la historia. Wright prefiere denominar a la teoría hempeliana de explicación como “teoría de la explicación por subsunción (Subsumption Theory of Explanation)”»,

“causa”¹²³⁶, “efecto”, “ley”¹²³⁷¹²³⁸¹²³⁹, “objetividad”, son aplicables a las ciencias

(frente a la famosa denominación con que la bautizó Dray, Covering Law Model). En cualquier caso, a partir del famoso artículo de Hempel, “*The function of General Laws in History, 1942*” la noción de explicación trata de ser aplicada a la historia a través de dos submodelos de las tesis hempelianas, el nomológico deductivo y el probabilístico-inductivo. Wright. *Explicación y comprensión*. Pág. 29 y 30.

¹²³⁵ «*It is not necessary for the historian to show that the agent had reason for what he did; it is sufficient for explanation to show that he had reasons. But the element of appraisal remains in that what the historian declares to have been the agent's reasons must be really be reasons (from the agent's point of view)*». Dray. *Laws and Explanation in History*. Pág. 126. Como señala Aron, Dray pertenece a la filosofía analítica, pero trata de valorar las motivaciones subjetivas de los actores de la historia, lo que se conoce como “Verstehen”, concepto clave en el historicismo y en sus continuadores, la concepción hermenéutica o fenomenológica. Los filósofos analíticos que siguen a Hempel rechazarían esta “comprensión” de la subjetividad de los actores porque «*jamás se puede observar desde el exterior lo que ocurre en la conciencia de los actores*», pero reconocen que es difícil narrar la historia sin tener en cuenta lo que sus actores tenían en la cabeza. Por otro lado, Aron afirma que Dray aporta como “nuevo” un concepto “Verstehen” que ya estaba en Dilthey y en Weber, y que es debido a su ignorancia o solipsismo acerca de lo que se hace en otros campos. Aron. *Lecciones sobre la historia*. Pág. 144. Hempel, a pesar de proceder del mismo campo que Dray, rechaza su modelo de explicación por dos motivos: a) los principios normativos que acción que concibe deben ser sustituidos por enunciados de tipo dispositivo, y cuando se hace eso, las explicaciones en términos de un rationale motivador, así como aquellas que se refieren a otros factores psicológicos, como pretende Dray, aparecen como explicaciones básicamente nomológicas, (Pág. 59); b) Las explicaciones históricas no pueden estar atadas por concepciones que podrían estar implícitas en las formas en que el lenguaje ordinario se ocupa de las razones motivadoras, (Pág. 63). Hempel. *La explicación en la ciencia y en la historia. Teoría de la historia*. Es esa diferencia en la explicación lo que fracciona la filosofía analítica, en lo referente a la historia, en dos planos, los que se acercan a la “comprensión” historicista, como Dray, y Hempel. Por último, Wright señala cómo la “explicación racional” de Dray se asemeja a ideas tradicionales sobre el cometido metodológico de la empatía y de la comprensión («*explicar es mostrar que esa acción fue el proceder adecuado o racional en la ocasión considerada*»), engarzando con la tendencia hegeliana de Collingwood (y Oakeshott). Wright. *Explicación y comprensión*. Pág. 47.

¹²³⁶ Aron destaca las contradicciones del concepto de “causalidad”. Señala dos extremos: a) los investigadores de las ciencias naturales, como Hume o Russell (la causa es un concepto antropológico de carácter metafísico, que no debe ser empleado ni siquiera en las ciencias naturales) o Comte, (que sustituía la causa por ley o regularidad). El modelo de Hempel iría en esa línea; b) en el otro extremo, el idealismo, en el que resalta a Croce (quien dijo explícitamente que era necesario eliminar de una vez por todas la noción de causa del conocimiento histórico), heredero de la tradición hegeliana que identifica causalidad con determinismo. Aron. *Lecciones sobre la historia*. Pág. 184. Por otro lado, Popper también trata de matizar el concepto de causalidad, no sin ambigüedad. Así, afirma que ni acepta ni rechaza el principio de causalidad, y que se contentaría con excluirlo de la esfera de la ciencia, en su cualidad de concepto “metafísico”. Ahora bien, propone una regla metodológica que se corresponde con el principio de “causalidad”, de forma que éste podría considerarse como la versión metafísica de la primera: «*se trata de la simple regla de que no abandonaremos la búsqueda de leyes universales y de un sistema teórico coherente, ni cesaremos en nuestros intentos de explicar causalmente todo tipo de acontecimientos que podamos describir: esta regla guía al investigador científico en su tarea*». Popper. *La lógica de la investigación científica*. Pág. 59. Wright, quien también señala las dificultades inherentes al término causalidad, destaca que el modelo de cobertura legal de Hempel fue proyectado en su origen como una generalización de las ideas asociadas a la explicación causal. Y dice, «*Según Hempel, toda explicación causal es nomológico-deductiva, pero no toda explicación nomológico-deductiva es causal*». Wright. *Explicación y comprensión*. Pág. 60.

¹²³⁷ Burleigh se apoya en Alan Donagan al reprochar a Popper que confunda las “generalizaciones empíricas triviales” con las “verdades analíticas”, de forma que lo que quizá esté en última instancia en juego sea la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos. Popper asumiría que la historia sí posee un interés en acontecimientos específicos o singulares, y estos fenómenos se vuelven inteligibles al incluirlos bajo leyes generales, pero la diferencia está en que: a) con las ciencias generalizadoras, éstas producen teorías o leyes universales que introducen unidad, pero en la historia carecemos de estas teorías unificadoras o, mejor dicho, damos por sentadas todas las leyes universales triviales de que nos servimos, careciendo prácticamente de interés y no siendo aptas para poner orden en el objeto de estudio; b) con el historicismo. Si bien Popper asumiría que los fenómenos históricos particulares se vuelven inteligibles al incluirlos bajo leyes generales, no se puede hablar de “totalidad de la historia” en el sentido en que hablan

sociales y, en concreto, a la historia y a la filosofía del historia; d) estas idean conllevan el paralelismo existente entre la filosofía de la ciencia¹²⁴⁰ y la filosofía de la historia, hasta el punto de englobar la primera a la segunda; e) una ontología monista¹²⁴¹, la realidad existe con independencia de los sujetos, frente al modelo tomista, por ejemplo, adoptado por García Morente; f) se debe rehuir de cualquier ente ideal¹²⁴², metafísico, no verificable, contrastable o falsable.

los historicistas, y menos aún que pueda haber leyes para algún proceso histórico, sea éste social o biológico. Burtleigh Wilkins, Taylor. *¿Tiene la historia algún sentido? Una crítica a la filosofía de la historia de Popper*. Pgs 40 y 99. Benavides, comentando a Popper, añade que las grandes filosofías y teorías de la historia no son otra cosa que atrevidas generalizaciones obtenidas a partir de un fundamento inevitablemente pobre y mal elaborado. Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 43.

¹²³⁸ De ahí que Popper afirme que «*la historia se caracteriza por su interés en acontecimientos ocurridos, singulares o específicos, más que en leyes o generalizaciones*», (Pág. 158). Y que, en cuanto a las leyes universales, en historia, las admite, «*Pero estas leyes pueden ser tan triviales, conocimientos tan comunes, que no necesitamos mencionarlas y raramente advertir su presencia. Si decimos que la causa de la muerte de Giordano Bruno fue ser quemado vivo en una pira, no necesitamos mencionar la ley universal de que todos los seres vivos mueren cuando son expuestos a un intenso calor. Pero nuestra explicación causal (de la muerte de Bruno) implica tácitamente esta ley*». De ahí que, dada la necesidad de seleccionar datos que tiene el historiador, la única forma de alcanzar cierta honestidad sería «*introducir conscientemente un punto de vista selectivo preconcebido en nuestra historia; es decir, escribir aquella historia que nos interese*», (Pág. 165). Llama a tal punto de vista selectivo una “interpretación histórica”. Popper. *La miseria del historicismo*.

¹²³⁹ «*En historia, el rechazo de predicciones (historicismo) va paralela a la ausencia de la existencia de leyes evolutivas. En historia sólo se podría hablar de “tendencias”, de ahí que la explicación causal de una regularidad descrita por una ley universal es algo bien diferente de un acontecimiento singular, que es el objeto genuino de la investigación histórica, ya que ésta se caracteriza por su interés por los acontecimientos ocurridos, singulares o específicos, más que por leyes o generalizaciones. Así pues, toda explicación causal de un acontecimiento singular puede denominarse histórica en cuanto que la causa está siempre descrita por condiciones iniciales singulares*». Tauste, Francisco. *Popper y el historicismo*. Popper/Kuhn. *Ecos de un debate*. Pág. 450.

¹²⁴⁰ Dice Hempel que «*las ciencias empíricas tiene dos objetivos principales: describir los fenómenos particulares en el mundo de nuestra experiencia y establecer principios generales por medio de los cuales ellos pueden ser explicados y predichos. Los principios explicativos y predictivos de una disciplina científica se establecen en sus generalizaciones hipotéticas y sus teorías: ellas caracterizan patrones generales o regularidades a los cuales se conforman los fenómenos individuales y en virtud de los cuales su ocurrencia puede ser sistemáticamente anticipada (...)*», (Pág. 9), «*Es, por lo tanto, de primera importancia para la ciencia desarrollar un sistema de conceptos que sea adecuado para la formulación de principios generales explicativos y predictivos*», (Pág. 37). Hempel. *Fundamentos de la formación de conceptos en ciencia empírica*.

¹²⁴¹ Pocas etiquetas causan más perplejidad que el “realismo” popperiano, dado que Popper incluye al “positivismo” junto a otras formas de idealismo, como el fenomenalismo, el idealismo de Berkeley, de Hume, de Mach, el sensacionalismo, o el pragmatismo (Pág. 167). Por otro lado, resultan curiosas sus acusaciones a Einstein de creer en el “determinismo” debido a su concepción de que el mundo era un universo cerrado parmenídeo de cuatro dimensiones, en el que el «*cambio era una ilusión humana, o algo muy parecido*». Digo que resulta curioso porque Einstein defendió precisamente el “realismo” frente a los físicos cuánticos, que por supuesto para Popper también son idealistas (Schrödinger, Gödel). Por último, Popper afirma que su punto de partida es el realismo, entendido de forma que «*La realidad del tiempo y el espacio es su esencia*», (Pág. 173), lo que implica «*tomar una postura clara a favor de un universo “abierto” – un universo en el que el futuro no estuviera en sentido alguno contenido en el pasado o en el presente, aun cuando éstos imponen severas restricciones sobre aquél*», (Pág. 174). Popper. *Búsqueda sin término*. Para los que pertenecen a la línea positivista-materialista, el término “idealismo” es casi un insulto, de ahí que cuando Gustavo Bueno también califica a Popper de idealista, (*¿Qué es la ciencia?* Pág. 32) el resultado sea una enorme dificultad para encuadrar la falsación popperiana.

¹²⁴² Popper resalta cómo fue Russel el que acabó con el hegelianismo, y el que aportó la “teoría de los tipos” que después empleó Wittgenstein, la que distingue enunciados verdaderos, falsos, y expresiones sin sentido. Wittgenstein radicalizaría esta posición, ya que, partió de la crítica de Russel al hegelianismo para «*denunciar toda filosofía como estrictamente carente de significado*». Popper. *Conjeturas y refutaciones*. Pág. 98.

Las consecuencias de estas forma de enfocar la realidad se manifestarán en la obra de García Morente por los siguientes motivos.

En primer lugar, la II República, en la medida en que es heredera de la Ilustración, (racionalismo), del liberalismo (parlamentarismo, Estado de derecho, tolerancia o laicismo), y del socialismo (“*España se constituye en una república de trabajadores*”, preámbulo de la Constitución), es un producto del positivismo y del materialismo (frente al iusnaturalismo católico). Cuando Morente ataque a la II República no se conformará sólo con el periodo español de 1931 a 1936, ya que tendrá en su privilegiada mente que la II República no es algo espontáneo, sino el producto de la contaminación española por el pensamiento europeo.

En segundo lugar, el enemigo natural del modelo materialista-positivista es el historicismo¹²⁴³, precisamente el paradigma en que se apoya Morente para elaborar su filosofía de la historia, como hemos examinado, (otra cosa es que con el transcurrir del tiempo sus respectivas descendencias hayan acabado hermanadas, pero Morente escribió antes de que eso ocurriera). Por eso García Morente también arremetió contra el materialismo y el positivismo, porque los postulados de estos paradigmas impiden la elaboración de una filosofía de la historia nacionalista como la que él quería construir. Y de ahí que se acurrucara en los brazos del historicismo, a pesar de su religiosidad, ya que esta corriente, en su origen antiilustrada, le daba una cobertura conceptual (narración, comprensión, empatía) frente al vocabulario positivista-materialista (explicación-ley-causalidad). Morente necesitaba separarse de los conceptos científicos, fraccionar la epistemología en ciencias y en ciencias sociales, para hallar una base conceptual alejada lo más posible de la física, las matemáticas, y sus paradigmas de cobertura, el positivismo y el materialismo.

En tercer lugar, el materialismo y el positivismo se centran en los hechos, en la comprobación empírica de las teorías, en las pruebas, y en cualquier forma de comprobación, verificación, o refutación racional crítica de las teorías. Este modelo de pensamiento colisionaba frontalmente con el modelo epistemológico de Morente, centrado en la intuición, el sentimiento, el genio (romanticismo), en los estudios particulares (historicismo), y en la metafísica (idealismo), y que soslaya el racionalismo, la capacidad de crítica, y el cuestionamiento de la realidad, las teorías, o los hechos.

En cuarto lugar, el materialismo implicaba tener en cuenta los factores económicos a la hora de explicar la Guerra Civil, es decir, las diferencias de clases, las desigualdades sociales, la cuestión del reparto de la riqueza, la inexistencia de una clase media, el

¹²⁴³ Destaca Herbert Schnädelbach que, en el siglo XX, hubo tres movimientos que reaccionaron contra el historicismo. Uno sería la tradición de la filosofía hermenéutica que surgiera de la fenomenología de Husserl y que luego se plasmaría en la obra *Ser y tiempo*. Su figura central sería Gadamer. La segunda línea sería la marxista de Luckács. La tercera es la del Círculo de Viena, el positivismo lógico, que trataría de llevar a cabo una reducción de la teoría del conocimiento a la ciencia de la lógica, reducción que ya había preparado el neokantismo; de un lado, análisis lógico de la ciencia del lenguaje, y segundo, tras eliminar el dogmatismo positivista, la discusión y aplicación de convenciones metodológicas. Seguirían esta línea Carnap y Popper. Las tres líneas tratan de superar el historicismo, «entendido como la práctica ateorica y vertida a la praxis de la ciencia del espíritu en su interminable acumulación de elementos correlevantes, que suele presentar como objetividad su incapacidad para establecer prioridades y para distinguir lo importante de lo que no lo es», (sería el primer tipo de historicismo que se pretende superado). Pág. 177.

fracaso de la reforma agraria, el caciquismo, los intereses grupales de los militares, el lastre religioso al desarrollo económico, etc. A García Morente no le interesaba un análisis económico de la contienda. Él prefería citar a los Reyes Católicos antes que a Keynes. Frente a los desañilados obreros Morente mostraba el caballero cristiano; frente a las reivindicaciones tradicionales de los harapientos agricultores Morente miraba más allá, hacia las grandes gestas. Él no quería ver al individuo medio español, un hombre semianalfabeto y paupérrimo, y su relato requería a Pizarro, a Hernán Cortés, a los grandes hombres, y con ellos a sus mitos y leyendas. La Guerra Civil no era un levantamiento de “curas, nobles y militares”, como negaba, citando con mala conciencia, Morente, sino un mandato divino para que España siguiera siendo católica. Frente a la miseria social y económica española Morente aportaba relatos épicos y creatividad imaginativa, y eso casaba mal con un análisis materialista-económico de la realidad.

En resumen, García Morente tuvo como enemigos al pensamiento europeo moderno, encarnado en la Ilustración y en los paradigmas que de una forma u otra la acompañaron o fueron sus productos, el materialismo y el positivismo. Para enfrentarse a estos paradigmas de pensamiento y justificar la vuelta a la escolástica medieval no podía apoyarse sólo en el pensamiento católico del siglo XIX, sino que también halló instrumental en otras corrientes antiilustradas, el romanticismo, el historicismo, y una de las corrientes del idealismo alemán, la que está más unida a estas dos corrientes y que está representada por el totalitarismo político de Hegel, el nacionalismo de Fichte, o la “física” romántica de Schegel. Morente llevó la Guerra Civil a una lucha no sólo política: no era la II República lo que cuestionaba, sino la herencia de tres siglos de pensamiento europeo.

2.4) LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE MORENTE

Un aspecto que suele pasar desapercibido de García Morente es que era licenciado en derecho, y la repercusión de esos conocimientos se manifestará cuando elabore su filosofía de la historia, ya que ahí está encapsulada una concepción filosófica del derecho que responde a su concepción nacionalista.

Para Morente, la Constitución republicana era heredera de la tradición liberal inglesa y de la revolución francesa, de la modernidad y de la Ilustración, lastrada, en última instancia, por el socialismo. En cualquier caso, las fuentes del derecho republicano eran extranjeras y respondían al modelo unificador y universal de la Ilustración, al parlamentarismo liberal, y a la intervención del Estado en la sociedad de inspiración socialista. Por eso, la Guerra Civil y Franco devolverían a España, entre otras cosas, a la tradición jurídica nacional.

Pues bien, para poder cuestionar el modelo Ilustrado y republicano Morente necesitó buscar un asidero con el que enfrentarse al aparato jurídico que quería emplear la II República para gobernar, y para ello recurrió a otra herencia historicista, la que proviene de la Escuela Histórica del Derecho.

La Escuela Histórica del derecho alemana es la rama jurídica del historicismo, y ejerció una influencia trascendental en el derecho alemán y europeo. También estuvo

vinculada al romanticismo y a una cosmovisión conservadora, tradicionalista y religiosa de la historia. Podríamos decir que la Escuela comenzó con Savigny¹²⁴⁴, combinó el romanticismo con el historicismo en la búsqueda de “espíritu jurídico del pueblo” captado intuitivamente por los juristas, y terminó con el providencialismo romántico de Stahl.

Podemos señalar dos características de esta Escuela que están presentes en la obra de García Morente:

1º) El rechazo al modelo Ilustrado

El modelo jurídico Ilustrado conlleva la tendencia codificadora universal, algo que se manifiesta en sus productos jurídicos, las constituciones norteamericana y francesa¹²⁴⁵¹²⁴⁶.

Pues bien, la Escuela Histórica, al igual que ocurriera con el romanticismo y el historicismo, reivindicaría la exaltación de las particularidades jurídicas locales y regionales y la defensa de los fueros propios frente a cualquier modelo universalista. La consecuencia es el particularismo jurídico nacionalista. La conexión entre el pasado y el futuro, sin rupturas, el derecho consuetudinario por encima de las codificaciones de la Ilustración, y el vínculo entre el derecho y el espíritu de un pueblo, sin artificios ni

¹²⁴⁴ Aunque para Stammler «*La llamada Escuela Histórica del Derecho fue fundada por Gustavo Hugo y su Tratado del Derecho natural, que fue compuesto, según Hugo, bajo la impresión de la teoría del derecho de Kant y de Fichte*». Stammler, Rodolfo. *Sobre el método de la Teoría Histórica del Derecho. La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Pág. 285.

¹²⁴⁵ Es muy conocida la disputa entre Thibaut y Savigny. El primero proponía un código común para todos los Estados alemanes, mientras Savigny llevaría su sentido del particularismo al extremo de rechazar una codificación única, prefiriendo la fragmentación jurídica. Así, Thibaut proponía que «*todos los gobiernos alemanes traten de poner en vigor, uniendo sus fuerzas, un código promulgado para toda Alemania, sustraído al arbitrio de los gobiernos singulares*». Denunciaba Thibaut el enorme “amontonamiento de preceptos” existentes en los Estados alemanes, y que 90 de cada 100 casos debían ser resueltos conforme a códigos extranjeros, el derecho canónico y el romano. Por el contrario Savigny argumentaba en contra de la codificación con un lenguaje propiamente romántico, «*el Derecho civil tiene ya un carácter determinado, La codificación. Thibaut-Savigny*. Págs. 11, 54 y 56 y 59.

¹²⁴⁶ El racionalismo ilustrado aspiraba a un derecho universal e internacional, una especie de iusnaturalismo laico basado en la razón. La Escuela Histórica, por el contrario, rechazaría cualquier a priori y, en consecuencia, un derecho iusnatural por encima de todos los derechos positivos. Como resalta Muñoz de Baena, las tesis del historicismo jurídico se enfrentaron a los codificadores de la Ilustración y a las ideas de racionalidad ahistórica. «*No en vano tal empeño es revelador de una ideología romántica que encuentra su mejor expresión en la idea del pueblo como organismo vivo, dotado de una voluntad propia distinta de las de aquellos que lo integran, en constante evolución; en pocas palabras, como sujeto de la historia*». Baena resalta como características suyas: a) el irracionalismo, no en el sentido de irreflexivo o disparatado, sino en el de rechazo de las tesis de la Ilustración; b) la idea romántica de nación (“naturalidad de la Nación, artificialidad del Estado); c) la ausencia de convención, pacto o acuerdo en el origen de la sociedad; d) la idea romántica de espíritu del pueblo (Volksgeist), fuerza ciega que guía determinísticamente la historia de un pueblo; e) la función del jurista sería la “comprensión” del sentimiento jurídico de un pueblo en toda su complejidad dinámica, en vez de congelarlo en un cuerpo legislativo estático; e) el derecho no sería el producto de una abstracta y artificial “voluntad del legislador racional”, y el jurista no puede congelar en un cuerpo legislativo estático el derecho de un pueblo. Muñoz de Baena Simón, José Luis. *La Escuela Histórica alemana. Filosofía del derecho. Las concepciones jurídicas a lo largo de la historia*. Pág. 188.

extranjerismos, y sin universalismos ilustrados, sustentaban la base de esta forma de entender el derecho¹²⁴⁷.

En su segunda característica antimoderna, el historicismo jurídico renegaría del derecho natural heredero de la Revolución francesa y de la Ilustración, siendo la base, una vez más, la crítica romántica a la universalidad del ser humano¹²⁴⁸. El derecho era para Savigny la “conciencia común” del pueblo, concepto paralelo al “espíritu del pueblo” de Herder, lo que implicaba que cada pueblo tuviera su propio derecho, manifestación de su particular espíritu. La consecuencia de esta tesis es la inexistencia de un derecho por encima de los derechos nacionales. El único límite al derecho de un país es su propio Estado, derecho que está basado a su vez en un estilo nacional que refleja la historia particular de un pueblo.

Estas tesis están bien presentes en García Morente. La II República reflejaba el modelo codificador y universalista de la Ilustración, y eso era contrario a un derecho que debía basarse en los particularismos (de ahí sus reivindicaciones de los fueros privados de la Edad Media); en la captación del espíritu del pueblo, que en su versión se manifestaba en el respeto al iusnaturalismo católico (frente al iusnaturalismo racionalista de raíz ilustrado inmerso en un proceso de secularización); y en el carácter nacionalista que debía reflejar el derecho, frente a las ideas extranjerizantes de la modernidad europea que habían contaminado España.

2º) La herencia romántica

Al igual que ocurre con el historicismo, el entrelazamiento de la Escuela Histórica del derecho con el romanticismo fue enorme¹²⁴⁹, e incluso con el idealismo¹²⁵⁰, hasta el

¹²⁴⁷ Las bases que resalta de dicha Escuela son: a) la continuidad histórica en la formación del derecho, (el derecho del presente tiene más vida cuanto más sólidamente arraiga en el derecho del pasado); b) el valor incomparable del derecho consuetudinario; c) la superioridad del Derecho que se produce orgánicamente sobre el construido de un modo artificial. Gierke, Otto. *Discurso. La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Pág. 117.

¹²⁴⁸ Herbert Schnädelbach resalta cómo, a través de Herder, y de Möser, el rechazo a la universalidad del ser humano arrastra a los filósofos del derecho, siendo el más destacado Savigny, para cuestionar la codificación universal y los derechos naturales inalienables de los seres humanos, producto de la Revolución francesa y de la Ilustración. Schnädelbach, Herbert. *La filosofía de la historia de Hegel. El problema del historicismo*. Pág. 28

¹²⁴⁹ Así, Tejada titula el capítulo dedicado a la Escuela Histórica como «*El romanticismo en los saberes jurídicos: la escuela histórica*», y afirma que «*Es la reacción en el campo del Derecho frente al racionalismo diocesano, cara a las ficciones huecas, contra las pretensiones de la razón universalmente legisladora; implica el afecto hacia lo popular, la afirmación de los resultados de la historia, el amor por la cultura que es realidad patente en las maneras determinadas por los grupos humanos (...) La Escuela Histórica, por el contrario (se refiere a frente al idealismo de Hegel, en quien ve la apología de la razón) nace y crece en la Alemania romántica como respuesta a la llamada del alma popular en la proyección jurídica de su quehacer histórico [...] La repugnancia de la escuela histórica hacia los cerrados sistemas del último idealismo alemán, de Hegel, sobre todo, es la consecuencia de la asunción de la historia como pura historia, de no ver en la historia el razonado desenvolvimiento de una razón omnicompreensiva y absorbente*». Elías de Tejada. *Tratado de filosofía del derecho*. Pág. 560.

¹²⁵⁰ Savigny argumenta contra un código unificado para toda Alemania, proponiendo «*una ciencia del Derecho orgánica progresiva, que puede ser común a toda la nación*». El paralelismo con el “Estado orgánico” de Hegel, comentado antes, es evidente. Savigny. *De la vocación de nuestra época para la legislación y la ciencia del derecho*, (1814). Pág. 169.

punto de llegar a afirmarse que Savigny¹²⁵¹, su principal figura, «*es el romanticismo en el derecho*»¹²⁵². Su concepción del derecho como manifestación del “espíritu del pueblo”¹²⁵³ es de claras reminiscencias romántico-idealistas, con independencia de si su procedencia es de Herder, de Hegel, o del contexto de la época¹²⁵⁴, (para Otto, el antecesor de la Escuela Histórica del Derecho fue Herder, quien colocó el derecho junto a la religión y la lengua como “desenvolvimiento del alma” de un pueblo). Es obvio que ese tipo de expresiones existían en esa época y fueron empleadas indistintamente por el romanticismo, el idealismo, y el historicismo, para referirse a una especie de cualidad espiritual y trascendente de los pueblos que debía ser captada espiritual o racionalmente por los filósofos. En la Escuela Histórica del Derecho alemana los juristas tendrían por misión la captación intuitiva del hábito normativo de un pueblo, versión jurídica del aura vital que exaltara Herder.

La Escuela Histórica del Derecho mitificó, al igual que otras manifestaciones culturales, el derecho nacional¹²⁵⁵. El derecho reflejaba el espíritu de un pueblo, su alma, de ahí la búsqueda de un derecho alemán puro libre de injerencias extranjeras. El historicismo rastreó en la historia una hilazón que mostrara los elementos comunes a las manifestaciones jurídicas de un pueblo, un hilo conductor que le diera sentido y que vinculara el pasado con el presente. La función de los juristas sería hallar esa «*íntima esencia de la nación misma*», (Savigny), ya que el derecho positivo del Estado no podía romper con el pasado ni comenzar de cero¹²⁵⁶.

¹²⁵¹ Savigny estuvo muy en contacto con círculos románticos, debido a su matrimonio con Kunigunde Brentano. Es de destacar que compitió con Fichte por el rectorado de la Universidad de Berlín, ganando Fichte, y siendo sustituido, a su renuncia, por Savigny.

¹²⁵² Tejada hace suya la cita de Teófilo Urdániz en la Historia de la filosofía (BAC IV (1975) 282. Elías de Tejada. *Tratado de filosofía del derecho*. Pág. 563.

¹²⁵³ Para Savigny, todo el carácter de la ciencia legislativa debe ser histórico, con especial relevancia de la jurisprudencia, de forma tal que la jurisprudencia sea una ciencia “puramente filológica”. Por ello, «*La ciencia legislativa es histórica y filosófica, [...] Se llama saber histórico todo saber de algo objetivamente dado; por consiguiente, todo el carácter de la ciencia legislativa debe ser histórico*». Savigny. *Metodología jurídica*. Págs. 7,8 y 9.

¹²⁵⁴ Esta idea de la ley como expresión del “espíritu de un pueblo” ya estaba en Hegel y, como señala Benavides, de Hegel hereda el historicismo la tesis de que el Estado no puede delinquir, ya que es «*la suprema sustancia ética*». Benavides. *Filosofía de la historia*. Pág. 329. Así, Hegel, bajo el título “Constitución” dice que «*Espíritu es el poder absoluto al que nada escapa, que vive en sí mismo y ahora tiene que llegar a verse, o se convierte en fin de sí mismo. Como poder, la ley no tiene otro fin que el singular – lo abstracto en él - ; pero su conservación por sí misma es la organización de su vida, el Espíritu de un pueblo, Espíritu cuya finalidad es él mismo*». Hegel. *Filosofía real*. Pág. 208.

¹²⁵⁵ Así, Stammler resalta cómo «*El espíritu nacional había sido el santo y seña de la antigua Escuela Histórica del Derecho*», aunque «*decayó continuamente*». Stammler, Rodolfo. Sobre el método de la Teoría Histórica del Derecho *La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Pág. 218.

¹²⁵⁶ En la fundación de la famosa Revista de la Escuela Histórica del Derecho, Savigny distingue dos paradigmas del derecho. El primero estaría formado por la “escuela no histórica”, que admitiría que el derecho podría ser creado en cada momento por el arbitrio de las personas investidas de poder legislativo, «*con completa independencia del derecho de los tiempos pasados y solamente según sus convicciones*». La segunda, la suya, es la Escuela Histórica: «*la escuela histórica admite que la materia del derecho está dada por todo el pasado de la nación; pero no de una manera arbitraria y de tal modo que pudiera ser ésta o la otra accidentalmente, sino como procediendo de la íntima esencia de la nación misma y de su historia*». Pero Savigny no fue lo suficientemente patriota. Otto le reprocha a Savigny que su nacionalismo no era puro, ya que admitía la contaminación del derecho germánico por el derecho romano. El vínculo entre las épocas, el espíritu del pueblo, y la vinculación y dependencia del individuo hacia su pueblo, está presente en su artículo introductorio. Así, «*es necesario considerar a cada individuo, al mismo tiempo que como tal, como miembro de una familia, de un pueblo, de un Estado; cada periodo de la historia de un pueblo como la continuación y desarrollo de las edades pasadas. [...] Tiene, por lo*

La deriva nacionalista en la Escuela Histórica del Derecho conllevó, precisamente, olvidar el derecho romano y buscar la pureza, ahora en el Derecho¹²⁵⁷. La investigación histórica de los juristas tendría por objetivo la búsqueda de dicho derecho, un «*Derecho alemán único sobre base germánica*»¹²⁵⁸. Según Otto, esa búsqueda de un derecho puro germánico, no contaminado del romano, provocó que el foco de atención no fuera ya sólo el derecho privado, de raíz romana, sino también el derecho público, mostrándose los juristas favorables, ahora sí, a una codificación, pero de derecho puro alemán, tanto público como privado.

Así, el pasado lastraba e hipotecaba el futuro, de forma que un poder legislativo, aunque fuera democráticamente elegido, no tenía libertad para codificaciones ni modificaciones revolucionarias. Todo legislador debía tener en la mente el espíritu de su pueblo manifestado en el derecho¹²⁵⁹¹²⁶⁰.

mismo, en tal caso, cada edad que reconocer en sí algo dado ya, lo cual a un tiempo necesario y libre [...] que nace de la esencia suprema del pueblo, como un todo que deviene y evoluciona continuamente [...] es en rigor completamente imposible el rechazar lo existente (gegebenes), que nos domina de una manera fatal de suerte que, aunque podamos hacernos ilusiones sobre ello, no podemos variarlo. Savigny. *Sobre el fin de la Revista de la Escuela Histórica del Derecho. La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Págs. 14 y 16.

¹²⁵⁷ En sus palabras, «*Comprendieron desde luego que su combate a favor del Derecho alemán no era más que una de las manifestaciones de la lucha de la nación por la reconquista total de su personalidad. La nacionalidad se imprime y poderosamente en el Derecho. Producto el Derecho romano de un espíritu nacional extraño, y nacido el alemán de nuestra propia conciencia jurídica, ambos Derechos están separados, en cuanto a sus puntos de vista fundamentales, por un abismo infranqueable: con la recepción del Derecho romano surgió el desvío de lo nacional; pero el Derecho alemán, al igual que la nación alemana, no se dejó sofocar, y hoy vive y lleva en sí la fuerza necesaria para subyugar al intruso [...] La pretensión de los germanistas reclamando la nacionalidad del Derecho estaba ligada indisolublemente con la opinión nacionalista*». Gierke, Otto. *Discurso. La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Pg 130.

¹²⁵⁸ Gierke, Otto. *Discurso. La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Pág. 135.

¹²⁵⁹ Para Tejada no es que reniegue del derecho natural, sino que se limita a separar el derecho natural del derecho positivo, convirtiendo al derecho en algo minoritario. Aun partiendo del derecho como una creación del pueblo, lo convierte, dada la incapacidad del pueblo para desarrollarlo, en algo minoritario, propio de una casta de juristas que lo desarrollarán. Tejada opina que es contradictorio: «*estando en el pueblo el hontanar del Derecho, el pueblo resulta incapaz de regularlo; dificultad que da lugar a un nuevo estadio en la formación del Derecho, a aquella situación en la que, al avanzar la cultura, aparece una división en las actividades por estamentos singulares, uno de los cuales asume con exclusividad, la tarea de definir la conciencia jurídica popular*». Así, para Savigny, «*el Derecho va perfeccionándose en lo sucesivo juntamente con el lenguaje, y así como antes vivía en la conciencia del pueblo entero, recae ahora en la conciencia de los juristas, los cuales representan a partir de entonces al pueblo en dicha función*». De ahí que afirme Tejada que la solución es contradictoria, «*porque si el Derecho cuaja en la convicción de unos cuantos solamente, jamás podrá ser la convicción del pueblo todo*». De ahí que «*será siempre un Derecho de casta, de minorías, de especialistas; esto es, exactamente lo contrario de las premisas que la escuela histórica tomara en sus inicios como punto de partida. No habrá ya derecho natural, mas aparecerá la jurisprudencia de conceptos, primer hijo cultural jurídico de la escuela histórica del Derecho*». Elías de Tejada. *Tratado de filosofía del derecho*. Pág. 564.

¹²⁶⁰ «*(...) el pasado íntegro de la nación y por ende no consiste en el arbitrio que permita casual e indiferentemente que un derecho pueda ser de cualquier modo, ya que mana de la esencia más íntima de la nación y de su historia. Si el derecho es la convicción común del pueblo [...] trátase de un saber jurídico de tipo peculiar*». Elías de Tejada. *Tratado de filosofía del derecho*. Pág. 564

Una vez más, la contraposición entre Ilustración-Razón, de un lado, e historicismo-romanticismo, de otro: «*proclamada la bancarrota del Derecho racional, surgió poderosa la idea del Derecho histórico, y obtuvo la victoria*», (Otto¹²⁶¹).

La exaltación nacionalista bebió también de la fuente del providencialismo. En efecto, El historicismo jurídico culminó en Von Stahl, judío converso al protestantismo, perteneciente a los círculos de Schelling, y que, junto al rechazo al racionalismo y al iusnaturalismo, vio la acción de la Providencia en todos lados, incluidos el derecho y la historia, colocando al «*saber jurídico en el quehacer latente e inconsciente del genio popular, no en la elección, sino en la necesidad*»¹²⁶². Según Tejada, Stahl teologizó la obra de Savigny al vincular el derecho con el “orden vital” del pueblo y el “orden divino”¹²⁶³. La combinación, nacionalismo y providencialismo, tomó como vemos fuerzas del romanticismo.

En coherencia con esta línea, la función del jurista va a ser muy parecida a la del filósofo de la historia en el historicismo: el jurista debe “comprender” la unidad orgánica del derecho consuetudinario, captar el espíritu del pueblo reflejado en el derecho consuetudinario a lo largo de la historia, rechazando a priori, explicaciones o construcciones racionales. El derecho sería el reflejo del espíritu de un pueblo y la función del jurista es la captación de ese espíritu y reflejarlo en las normas (“*comprensión o captación intuitiva*”). El derecho positivo de un Estado sólo tiene legitimidad si es reflejo del espíritu de un pueblo captado por sus juristas, de forma que el Estado tiene vedada cualquier adquisición extranjera o interpretación contraria a la esencia de la nación.

El balance sobre el historicismo aplicado al derecho es muy negativo en los investigadores. En efecto, la valoración, o minusvaloración¹²⁶⁴, más bien, del historicismo en su rama jurídica, ha venido con posterioridad, una vez transcurrida la II Guerra Mundial y el nazismo con sus leyes de Núremberg. Es entonces cuando los estudiosos han buscado las conexiones entre el historicismo del XIX y la catástrofe jurídica nazi.

¹²⁶¹ Gierke, Otto. *Discurso. La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Pág. 113.

¹²⁶² Elías de Tejada. *Tratado de filosofía del derecho*. Pág. 577.

¹²⁶³ Así, «*perdura el orden vital del pueblo y de la comunidad de los pueblos para el mantenimiento del orden divino. Es el ordenamiento humano, mas al servicio del divino, fijado por los mandatos de Dios, fundado según la permisión del divina*». Elías de Tejada. *Tratado de filosofía del derecho*. Pág. 577.

¹²⁶⁴ «*Frente al individuo (y su forma política, el Estado) el pueblo (y su forma política, la Nación) como auténtico sujeto de la historia. Frente a la razón práctica y universal, el fantasmal y evanescente espíritu del pueblo. Frente al liberalismo imbuido de una fe ciega en el progreso, el conservadurismo que en todo momento vuelve su mirada hacia la historia, receloso de cualquier avance que no lleve el signo de la continuidad con el pasado: el fatalismo (llamémosle así) de quien sostiene que lo que en la historia de un pueblo es se confunde siempre, en aras de una supuesta necesidad inexorable, con lo que debe ser. Frente a los códigos emanados del legislador, el Derecho consuetudinario como auténtico Derecho. Frente a la interpretación fiel al texto legal, entendida como mera exégesis del precepto, la búsqueda histórica de su conexión de sentido con la institución a la que pertenece*». Muñoz de Baena Simón, José Luis. *La Escuela Histórica alemana*. Filosofía del derecho. *Las concepciones jurídicas a lo largo de la historia*. Pág. 190.

La Escuela Histórica del derecho, pues, en cuanto ciencia¹²⁶⁵, arrumbó cualquier teorización acerca de un derecho ahistórico común a todos los pueblos y todos los seres humanos¹²⁶⁶. Y con ello, la posibilidad de un derecho transnacional. El derecho positivo de un Estado debía ser el reflejo de la evolución del espíritu de una nación trasladado a su derecho nacional. Las consecuencias se verían en el siglo XX: la imposibilidad de juzgar el derecho positivo de una nación, como la alemana, porque reflejaba su particular idiosincrasia, producto del “espíritu del pueblo” captado por los juristas mediante las armas del historicismo, la intuición y la comprensión empática. El derecho de un Estado no podía ser juzgado desde otro Estado porque faltaría el elemento psicologista, la imposibilidad de captar el espíritu de una nación que no sea la propia.

Debido a la II Guerra Mundial han surgido las calificaciones de Savigny como “totalitarismo alentante en el pensamiento hegeliano”¹²⁶⁷, (Tejada), “precursor del nazismo”¹²⁶⁸, (Stern¹²⁶⁹), y de Stahl en la misma línea, (Marcuse¹²⁷⁰). Para numerosos

¹²⁶⁵ Así, Stammler nos muestra cómo «Según una opinión muy extendida, el Derecho natural ha quedado vencido científicamente por la teoría histórica del Derecho», entendiéndose por tal un conjunto de teoremas extraordinariamente numerosos y muy discordantes unos de otros, que tienen en común una sola cosa: «todos ellos tratan de obtener, mediante el conocimiento racional, un principio universal y necesario para todo el derecho». Entraría aquí tanto «lo común a todos los derechos peculiares de los distintos tiempos y pueblos» como lo que «por necesidad ha de derivarse de la naturaleza universal humana». Como afirma Stammler, «la Escuela Histórica niega todo a priori en el derecho, habiendo demostrado que es erróneo todo intento destinado a tal fin, mostrando cómo Savigny rechaza desde el principio un “Derecho normal que esté por encima de todos los Derechos positivos, y que todos los pueblos deberían aceptar inmediatamente en sustitución de su Derecho positivo”, pero sin lograr refutar el fundamento del Derecho natural. Cada pueblo debería resolver el problema del derecho a su manera. Sin embargo, Stammler recuerdo cómo esa postura radical frente al derecho natural por parte de los historicistas se ha suavizado, por cuanto es innegable la importancia que tiene para los tribunales, y lo demuestran las sentencias, la tendencia de los jueces a buscar el fundamento de sus fallos no sólo en el derecho positivo, sino en la “naturaleza de las cosas”, es decir, tratando de “justificar ese derecho positivo”, lo que ha llevado a una revalorización, o por lo menos a una toma de conciencia del problema del “contenido” del derecho” (“Derecho natural como un Derecho ideal de contenido”». Stammler, Rodolfo. *Sobre el método de la Teoría Histórica del Derecho. La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Págs. 251, 254, 284, y 258. Por otro lado, este rechazo al derecho natural también estaba en el historiador Ranke «*Ranke’s position involves a radical rejection of the theory of natural law. The state must not be judged by any external criteria. It is a law unto itself which must be understood in terms of its inherent principle of growth. The individuals have no claim to the state*». Iggers and Moltke. *The theory and practice of history by Leopold Von Ranke*. Pág. LI.

¹²⁶⁶ «La concepción del Derecho natural, que admite un derecho válido para todo tiempo y lugar, cuyo descubrimiento es obra de la sana razón y cuya realización tiene lugar mediante la ley, quedó vencida científicamente. Y la Escuela Histórica influyó más allá de los límites de su especialidad, impulsando el movimiento el movimiento espiritual. Contribuyó a que penetrara en todas las ramas de la ciencia la idea de la evolución». Gierke, Otto. *Discurso. La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio, por Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler. Pg 115

¹²⁶⁷ «a medio camino entre la impulsión revolucionaria de Heine y el totalitarismo alentante en el pensamiento hegeliano». Para Tejada Savigny repudia el ontologismo hegeliano igual que rechaza al oportunismo ahistórico revolucionario. No es ni totalitario, ni es demócrata; simplemente conservador del legado jurídico del pasado. Elías de Tejada. *Tratado de filosofía del derecho*. Pág. 564

¹²⁶⁸ Así, para Albert Brimo, el “espíritu del pueblo” idealizado por Savigny, relacionado con Hegel, es un antecedente del totalitarismo hitleriano. Afirma «*Dans l’histoire de la philosophie du droit et de l’Etat, la doctrine de Savigny, en plaçant à la base des institutions un élément mystique et romantique a, hélas, préparé l’avènement des théories totalitaires du national-socialism*». Brimo Albert, *Les grands courants de la philosophie du droit et de l’état*. Pág. 182. Tejada califica esta afirmación de “palpable torpeza” y afirma que «*La magna diferencia entre Von Savigny y Hegel es que el primero, a lo kantiano, salva al individuo, por más que lo ayunte orgánica y culturalmente con otros individuos en el pueblo*». Elías de Tejada. *Tratado de filosofía del derecho*. Pág. 564.

autores, la combinación del romanticismo jurídico de Savigny con el nacionalismo¹²⁷¹, junto a una concepción hegeliana del Estado (Luckacs¹²⁷²), está tras el fascismo italiano

¹²⁶⁹ Stern señala como fuentes de Savigny la línea romántica, la concepción histórico-empíricista, y la línea evolutiva (bajo la influencia de Lamarck, el principal precursor de Darwin) despachándose contra el ilustre jurista Savigny, al que califica de reaccionario lleno de odio hacia la revolución francesa, a la que señalaba como una maldición, fuertemente influido por el irracionalismo romántico. Stern conecta el historicismo vía Hegel con el fascismo y el nazismo. Por último, afirma que no es correcta la distinción entre escuela histórica del derecho, contraria a la codificación y representando el conservadurismo (Savigny) y las tesis codificadoras, representando el iusnaturalismo y el liberalismo (Thibaut) Stern, Jacques. Introducción a *La codificación. Thibaut-Savigny*. Pág. XXXVIII.

¹²⁷⁰ Para Marcuse, este jurista, Stahl, elaboró su sistema jurídico frente a la “filosofía negativa”, crítica y racionalista, de Hegel, continuando la obra de Savigny. La teoría histórica de Savigny rechazaba, como el positivismo posterior, la “filosofía negativa” del racionalismo (y en particular la doctrina de la ley natural), alegando que esa filosofía era hostil al orden establecido. Compartía, también, con la sociología del positivismo posterior la tendencia a interpretar los procesos sociales en términos de procesos naturales. Todo en la vida de la sociedad es un organismo, y todo organismo es bueno y justo en sí mismo. Schelling describía el orden legal como un “orden natural” o, por así decirlo, como una “segunda naturaleza” y rechazaba todos los intentos de transformarlo conforme a los intereses de la libertad. Mientras la filosofía hegeliana permitiría la crítica racional a la sociedad, Schelling y Stahl aspirarían al mantenimiento de la “realidad política”. Señala Marcuse que en el contexto de Federico Guillermo IV, la posibilidad de una reforma liberal desapareció. Fue una forma de absolutismo, con una monarquía romántica y un irracionalismo teísta y con la idea cristiana de Estado. Los filósofos de la “revelación” serían Schelling y Stahl. Frente a la “filosofía negativa”, crítica, de “Hegel”, era necesaria una “filosofía positiva” que legitimara el estatus quo a través de una filosofía romántica que tomara como puntos de partida el “volk” y sus atributos románticos, rechazando toda crítica social o política. Por ello, lo relevante no es sólo que no tuviera relevancia el derecho natural, «*El derecho natural no coincide con el derecho positivo dado, así como tampoco coincide el Estado racional de Hegel con la forma de Estado existente. Stahl tomó la idea de Derecho natural en su significación crítica; consideraba que confería al individuo mayores y más altos derechos que el Derecho positivo. Por lo tanto, oponía a la tesis de la ley natural la afirmación de que “el Derecho y el Derecho positivo son conceptos equivalentes (gleichbedeutende) y a la dialéctica “negativa” de Hegel, una “filosofía positiva” del autoritarismo*», sino que la ley y el derecho no podían ser sometidos a las normas críticas de la razón. De ahí que «*La filosofía de Stahl reúne algunas de las concepciones fundamentales, que más tarde contribuyeron a la preparación de la ideología del Nacionalsocialismo. Son estas las implicaciones de la “filosofía positiva”, que pretendía suplantarse a la filosofía negativa de Hegel*». Y atacando al “racionalismo” hegeliano, «*Stahl enjuicia a Hegel junto con los representantes más destacados del racionalismo europeo desde Descartes, hecho que se repite en los ataques ideológicos del Nacionalsocialismo*». Para Marcuse, el jurista alemán defendería la tradición histórica como una alianza entre el pueblo y Dios, de forma que el derecho fuera un reflejo de dicho pacto. La tradición y la costumbre, y no la crítica racional, serían las fuentes del derecho, «*El Estado y la sociedad permanecen unidos por mandamiento divino y por tradición histórica. Son los que deben ser. El pueblo es una comunidad más fuerte que cualquier estratificación de clases. La Volksgemeinschaft es un hecho; la comunidad y no el individuo es el sujeto supremo del Derecho (...) Sólo el Volk posee la unidad de Lebensanschauung y el germen de la producción creadora. La tradición y la costumbre, innatas en el pueblo, son las fuentes del Derecho. Se desvía la búsqueda individual de la libertad y la felicidad refiriéndola a la comunidad irracional, que tiene siempre la razón*». Marcuse. *Razón y revolución*. Págs. 351, 353, 355.

¹²⁷¹ Así, «*A la base de la doctrine, se place una conception essentiellement communautaire de la vie sociale, qui s'affirme socialiste, socialisme au reste purement verbal et tactique. L'idée de communauté (der Gemeinschaftsgedanke) est l'idée centrale de la philosophie national-socialiste de l'Etat et du droit. L'homme n'existe que pour la communauté et par la communauté. La communauté est une réalité organique dans laquelle l'homme s'absorbe pour mieux être lui-même*». Brimo, Albert. *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'état*. Pág. 186.

¹²⁷² Lukács dice que Gotinga hubo una escuela neohegeliana del derecho, «*El neohegelianismo siguió, pues, vegetando bajo el poder nazista; incluso llegó a surgir en Gotinga una especial escuela neohegeliana de filósofos del derecho (Binder, Busse, Larenz y otros); y siguieron editándose colecciones de materiales, monografías, etc., orientadas en esta dirección*». Lukács, Georg. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Pág. 467

y el nazismo¹²⁷³¹²⁷⁴. Hemos de recordar que de los veinticinco puntos de los nazis alemanes¹²⁷⁵, el número diecinueve decía: «*Pedimos que un derecho público alemán sustituya al derecho romano, servidor de una concepción materialista del mundo*»¹²⁷⁶.

Pues bien, esta concepción del derecho, heredera del romanticismo-historicista, es la que está presente en García Morente: la Constitución republicana y su posterior legislación contravenían el ordenamiento jurídico histórico español y “el espíritu del pueblo” en su vertiente jurídica. La República había impuesto en España un ordenamiento contrario al “estilo del caballero español”, al arquetipo antropológico creado por la Providencia, a su tradición jurídica, a la historia nacional. El derecho republicano era la vertiente jurídica de la publicación de la sociedad creada por el Estado, del largo proceso que, desde los albores de la modernidad, había provocado la intervención del Estado en la vida privada. Al crearse un derecho formalmente igual para todos, un derecho público, universal, se dejaba de lado el ideal de vida privada y de fueros privados propios¹²⁷⁷ de la Edad Media idealizada por Morente.

Podemos afirmar, en definitiva, que su filosofía de la historia esboza una breve filosofía del derecho cuya raíz es la Escuela Histórica del Derecho, rama jurídica del

¹²⁷³ Albert Primo es contundente sobre las aportaciones de la Escuela Histórica del Derecho. Así, «*les justifications officielles de la Révolution national-socialiste reposent sur l'idée que, retrouvant les traditions historiques allemandes, le national-socialisme a ranimé la conception allemande du droit que la Constitution de Weimar avait reniée*». Así, el nazismo pretendía hallar un derecho enraizado en la nación alemana, (“le Volksgeist allemand”), una combinación de irracionalismo, misticismo, una doctrina de la acción, que halló en Savigny y en Hegel la base de los juristas alemanes del siglo XIX y que culminó en el nazismo. «*Ce pas décisif vers le brigandage juridique debatí être franchi au milieu du XIX siècle, pendant la période bismarkienne, par une école de jurisconsultes brutaux dont les plus connus sont Jhering, Bluntschli, Mommsen, Laband, Jellinek. Cette génération fut imbue de la philosophie de Hegel et du principe de l'identité des contraires qui devait conduire à l'identité de la force et du droit. C'est dans le national-socialism que s'est réalisée, en fait, une synthèse typiquement germanique dont les grandes lignes se dessinaient dès le XVIII siècle et qui aboutit à une doctrine d'action fondée sur l'irrationnel et la mystique politique, négation de toute philosophie du droit en vérité, mais qui empruntera à Savigny une partie de son vocabulaire pour bénéficier de son prestige auprès des Allemands (...)* La doctrine national-socialiste a repris, en les popularisant, la notion d'Etat qu'Hegel avait dégagée, et la notion de Volksgeist. Le national-socialisme, tout pénétré du romantisme de Savigny, l'exalte jusqu'au sectarisme le plus absolu avec le racisme emprunté à Gobineau et à Chamberlain, tandis que la volonté de puissance de Nietzsche et le matérialisme de Spengler attribuent à l'Allemagne un rôle prophétique dans la défense de la civilisation occidentale, face aux barbares asiatiques et au communisme judéo-marxiste» Brimo, Albert. *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'état*. Pág. 185 y 186.

¹²⁷⁴ El papel jugado por el positivismo jurídico encarnado por Kelsen, ilustre jurista y antinazi, es difícil de evaluar. Por otro lado, no hemos de olvidar que el derecho del régimen de Franco era de raíz iusnaturalista, y no por eso más racional que el nazi. Por último, y como señala Stern, citando a Engels, el derecho universal racionalista de la Ilustración era un derecho que encarnaba los intereses de clase de la burguesía cuyo universalismo terminaba en su clase social. En definitiva, la aportación del iusnaturalismo y el positivismo a los fascismos europeos es algo difícil de cuantificar.

¹²⁷⁵ Hacemos nuestra la cita de Georges Ripert, «*las revoluciones políticas dejan indiferente a la mayoría de los hombres si no ponen en cuestión al Derecho existente*». (*Les forces créatrices du Droit*, París, 1955, Pág.6). Citado por Sempere Navarro, *Nacionalsindicalismo y relación de trabajo. (La doctrina nacionalsindicalista de la «relación de trabajo» y sus bases ideológicas)*. Pág. 7.

¹²⁷⁶ Elena Hernández Sandaica. *Los fascismos europeos*. Pág. 106.

¹²⁷⁷ Stern cita a Corts-Grau, filósofo del derecho español, que afirma que estas ideas estaban en el regionalismo jurídico de los grandes jurisconsultos aragoneses y catalanes, en su entusiasmo por la costumbre y los fueros, y su resistencia a la unidad legislativa. Alfred Stern. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Pág. 174 (citando a Corts-Grau, *Filosofía del derecho*. Madrid. 1941. Pág. 110). De todas formas, no hay que olvidar que el libro de Corts-Grau está escrito en 1941, en el contexto de la orgía unificadora del Estado totalitario de Franco.

historicismo, y que se basa en: a) rechazo a un universalismo jurídico de corte ilustrado; b) consideración del universalismo jurídico, así como del Estado de derecho, el parlamentarismo y la división de poderes, como ideas extranjeras propias de otros ámbitos culturales, el francés y el inglés en concreto; c) la idea de que cada nación debía tener su propio ordenamiento jurídico basado en su historia, tesis esencialista que impedía la unificación de códigos o la universalización de las normas, d) idealización del particularismo jurídico, tomando como época icónica la Edad Media; e) preferencia por el caudillismo político basado en el genio y el carisma frente a la legitimidad democrática.

En conclusión, en su filosofía de la historia Morente reivindica para España un “derecho particular”, con raíces en la historia, basado en el “estilo propio”, tal y como defendieron Herder y Savigny en el siglo XIX, y por eso podemos situar los contenidos jurídicos de su filosofía de la historia dentro de la tradición del historicismo y de la Escuela Histórica del Derecho.

3º) FASCISMO Y RELIGIÓN

El análisis de la religión, la cristiana en concreto, a la luz de lo acontecido en la Europa de los años treinta y cuarenta, no resulta cómodo. La religión es uno de los elementos vertebradores de la sociedad, y la cristiana en concreto, uno de los cimientos sobre los que se ha erigido Europa. Por eso, mientras se analice el fascismo acotando en personas y regímenes la contaminación, los resultados son políticamente correctos, pero cuando se da el paso siguiente y se examinan las imbricaciones que hubo entre las principales corrientes de pensamiento de la época y el fascismo, la cuestión se vuelve ciertamente incómoda.

Las religiones monoteístas se sostienen sobre un componente irracional en su base que las hace especialmente frágiles ante contextos sociopolíticos determinados. La creencia en un Dios que espera a los seres humanos tras la muerte; la creencia de que ese Dios envía señales y mesías a los humanos; la creencia en un sentido último y trascendente; el monopolio que detenta la Iglesia de la verdad revelada por ese Dios; la filosofía de la historia religiosa con un contenido altamente especulativo e idealista, etc., son elementos sobre los que se puede cimentar una civilización, y de hecho sustenta la nuestra, pero también son características con un alto componente de ingenuidad que, en un contexto sociopolítico determinado, pueden ser instrumentalizadas para legitimar regímenes políticos como los fascismos.

El fascismo no es una ideología con unas tesis bien delimitadas, pero es obvio que, en contacto con otros paradigmas de pensamiento, fueran religiosos o políticos, fue capaz de provocar mutaciones que hicieron irreconocibles dichos sistemas de pensamiento. Es el caso del cristianismo.

A este sorprendente mestizaje le ayudó, sin duda, el hecho de tanto los fascismos europeos como la Iglesia católica compartieran enemigos. Fue su mayor elemento en común. El liberalismo, el racionalismo, el materialismo, el positivismo, etc., el producto de la modernidad europea, en suma, fueron vistos como un enemigo para el monopolio

de la Iglesia católica y como un peligro para el idealismo romántico de los fascismos. Si éste hubiese vencido habría fagocitado al cristianismo, pero mientras existió la esperanza de la instrumentalización se legitimaron mutuamente en el lodazal europeo. No en vano, tras el dique de contención del fascismo y el cristianismo estaba el marxismo ateo y materialista.

Podemos señalar cuatro relaciones entre la religión cristiana y los fascismos: a) la búsqueda de legitimidad de los fascismos por parte de la jerarquía de la Iglesia; b) la prestación de esa legitimidad por parte de la Iglesia a cambio del monopolio educativo, social y cultural, si bien con fricciones por el poder estatal; c) la instrumentalización de los ritos, dogmas y creencias de la religión cristiana por parte de los fascismos para captar o adormecer a la masa; d) el proceso de creación de obras literarias, artísticas o filosóficas que mezclan los dogmas y creencias católicas con temáticas del fascismo europeo de entreguerras.

Es en este cuarto nivel en el que encuadro la obra de Morente.

Morente es un ejemplo de cómo, desde posiciones religiosas, se puede, en contacto con ideas fascistas y un contexto de alta tensión emocional, como una guerra, contaminar los dogmas hasta desdibujar su sentido. Así, de la creencia en el Dios misericordioso de los Evangelios, Morente derivó la tesis de un Dios que provoca una guerra civil al estilo del Antiguo Testamento; de la creencia en un sentido cristiano de la historia, Morente derivó el sentido religioso del golpe de Estado contra la República; de la creencia en un Jesucristo salvador, Morente derivó un Jesucristo lanza en ristre repartiendo mamporrazos a los republicanos; de la creencia en una religión universal, Morente derivó la idea de una nación elegida por la divinidad, la española; de la creencia en personas que por sus cualidades son merecedoras de ser santificadas, Morente derivó la divinización de Franco; de la creencia en un esperanzador más allá, Morente derivó una minusvaloración de la vida terrenal con una exaltada necrofilia de los sentidos y, paradójicamente, del raciovitalismo; de la asunción de creencias religiosas, Morente derivó el culto a la acción ciega e irreflexiva, encumbrando el irracionalismo; de la creencia en una antropología cristiana, Morente derivó la creación de un arquetipo milenarista, el Caballero católico medieval español, medio monje, medio soldado, un prototipo cervantino con pretensiones de veracidad; de la creencia en la función maternal de la mujer cristiana, Morente derivó la infravaloración intelectual, social, cultural y humana de la mujer.

La obra de García Morente se gestó cuando él era sacerdote. Su obra representa la militancia de la Iglesia católica durante la Guerra Civil española y el monopolio cultural social y político que detentó en la postguerra. La idea básica de su filosofía de la historia, la existencia de una nación elegida por Dios, base del nacionalcatolicismo, constituye un histrionismo nacionalista del mismo género que los fascismos de la época.

Es este un catolicismo fascitizado, una radicalización de los elementos más irracionales de las religiones monoteístas en aras de su instrumentalización política con objeto de dominar, controlar y eliminar toda disidencia y pluralidad en un país. El objetivo fue la homogeneización intelectual de la población mediante un sistema de adoctrinamiento basado en arquetipos productos de una febril imaginación. La filosofía de la historia, nacida para hallar un sentido último a la historia, sucumbió al sonido embriagador de la flauta fascista, bebió su pócima y fundió sus elucubraciones con los

mitos gestados por el fascismo. García Morente murió en pleno priapismo teológico, creyendo que el fin de la historia, al menos en España, había llegado.

De las múltiples características con la que los historiadores acotan los límites del fascismo, estimo que la más definitoria es la que lo enlaza con el nacionalismo. Los fascismos son nacionalismos hipertrofiados. Esa forma de patriotismo histriónico, hiperbóreo, y holístico, es la que define también la filosofía de la historia de García Morente. El teo-holismo cristiano, combinado con una concepción fascistizada del nacionalismo, permitió la coexistencia y la retroalimentación entre religión y fascismo.

Es desde este punto de vista como concluyo que el sistema filosófico de Morente, con independencia de que él nunca lo afirmara, se imbricó con elementos propios de los fascismos de entreguerras, con todas las ambigüedades e imprecisiones que nos sugiera dicha ideología.

4º) EL NACIONALCATOLICISMO

Si los fascismos se caracterizan por una hipertrofia del nacionalismo, el nacionalcatolicismo fue esencialmente una reacción contra la modernidad europea. Desde esta perspectiva, la filosofía de la historia de García Morente esboza una filosofía política que nos aporta elementos identitarios de la ideología que cimentó el régimen de Franco.

1º) En el aspecto cultural, la filosofía de la historia de Morente fue una reacción contra la modernidad europea, tanto en su vertiente liberal, la Ilustración, el racionalismo, el parlamentarismo, etc., como socialista, entendida como explicación materialista de las instituciones culturales humanas y modificación sustancial en el reparto de la riqueza.

Como le reprochaba el catedrático de filosofía, Pérez Embiz, a Morente, éste participó en el esfuerzo por europeizar España a través de la Institución Libre de Enseñanza, las cátedras universitarias, y la II República:

Y casi alcanza ya con la punta de los dedos la construcción de una España diferente, en la que hubiera resultado colada de rondón la cultura europea de la Modernidad (...) Morente vio la verdad y cambió. No se empeñó más en un imposible histórico.¹²⁷⁸

¹²⁷⁸ «La conversión de Morente, culturalmente considerada, es en su más hondo y radical significado, un reencuentro del fundamento y savia cristianos de la historia española y un corte radical – un abandono pleno – de toda convivencia o complicidad con cualesquiera empeños, decididos o tibios, de montar el aparato de una cultura española acristiana». Señala las etapas de ese intento de acristinización española, «la importación del Krausismo, la ruptura con la Universidad oficial, (...) la fundación de la Institución Libre de Enseñanza, (...) la Junta de Ampliación de Estudios (...) el logro de las cátedras universitarias (...) y el nuevo empujón de dado por la revista de Occidente a la importación de la cultura alemana». Y concluye, «Ya hemos visto que en la biografía de Morente aparecen con reveladora sucesión los nombres de varias de estas actividades e Instituciones». Pérez Embid, Florentino. “Introducción a la significación de García Morente en la cultura contemporánea española”. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

2º) En filosofía, la filosofía de la historia de Morente trató de recuperar la escolástica tomista medieval y sus temáticas, la teoría de la doble verdad, la instrumentalización de la filosofía en favor de la evangelización cristiana, la preeminencia de la teología, etc. Para Morente, el cartesianismo había sido el pistoletazo de salida del racionalismo que había acabado creando los frutos del positivismo y el materialismo, sistemas cientificistas que cuestionaban la religión, la fe y a Dios. Por ello, los sistemas filosóficos producidos en los últimos tres siglos de pensamiento europeo debían ser abrogados a favor de la teología cristiana.

3º) En política, la filosofía de la historia de Morente supone el rechazo al Estado europeo moderno liberal, es decir, al Estado de derecho basado en la igualdad formal ante la ley, el parlamentarismo y la elección democrática de los líderes políticos. En su defecto, propuso un Estado de raíz medieval, sustentado en un caudillismo que obtiene la legitimidad del carisma y la religión, y la fusión de intereses y fines entre el Estado y la Iglesia católica. Preconizó la imposibilidad de que la democracia se asentara en España debido a la preferencia de su pueblo por los líderes carismáticos, enérgicos y de acción, en contraste con las construcciones teóricas de los pensadores políticos europeos.

4º) En el aspecto socioeconómico, la filosofía de la historia de Morente sustituye los conflictos de clase propios de un sistema de economía capitalista por un paternalismo cristiano sustentado por la caridad.

5º) En el aspecto antropológico, la filosofía de la historia de Morente defendió una infantilización de la sociedad a la que se pretendía calmar con prototipos surgidos de las historias de caballerías. La sociedad era un sistema jerarquizado dirigido por una élite militar-eclesiástica, con un arquetipo, el caballero cristiano, medio monje-medio soldado, más propio de conflictos de raíz freudiana que de un pensamiento maduro y responsable.

El ideal de Morente es don Quijote, pero sin Cervantes, es decir, tomándose en serio la figura. Es significativo que en las pocas ocasiones en que menciona a Cervantes lo hace de forma crítica. No le interesa la figura cervantina, ni la ironía, ni la crítica. Él quiere a don Quijote intacto, acometiendo molinos de viento, los molinos de la modernidad, en este caso, por más daño que cause su locura. La preferencia congénita del español por la acción frente a la teoría, los versos a la intrepidez y a la osadía, a la tozudez y a la gallardía, finalizan en una oda a la adrenalina. Qué más da si enfrente hay un muro. Don Quijote embiste ciego por su verdad, por su dogmatismo, por su fanatismo intransigente. Despojemos al caballero de la Triste Figura de la ironía cervantina y tendremos al caballero hispano. Alguien que no ve, no escucha, no atiende, En su versión extrema es la violencia de Millán Astray; en su versión política es la hemiplejía intelectual de Franco. Como dice Garate, «*El caballero cristiano – el militar español – no es el Quijote leyendo en su casa los libros de caballerías, sino el que acaba saliendo convencido de que la mera lectura es inferioridad y hay que convertirla en realidades, y sale por los campos a ejecutar lo que ha leído. El caballero cristiano acata la voluntad de Dios sabiéndose instrumento de ella*»¹²⁷⁹. Morente, en su discurso a los guardiamarinas de la Escuela Naval de San Fernando, trata de mostrarles los valores patrióticos del soldado, pero no refiere en ningún momento que don Quijote

¹²⁷⁹ Garate, José María. *Los intelectuales y la milicia*. 19883. Pág. 180.

estaba loco, y que el libro era una burla a esa locura. La España victoriosa se ha sumergido en una nebulosa de mitos y narraciones propias de cómics, y la realidad ya no cuenta.

En la España de postguerra, en su discurso ante los soldados, Morente radicaliza el discurso: don Quijote es el “mismísimo Jesucristo” acometiendo, lanza en ristre, ante los incrédulos ojos de Sancho, y para desesperación de Cervantes, contra tres siglos de modernidad europea.

5º) EPÍLOGO Y CONCLUSIÓN FINAL

Un elemento importante en la filosofía de la historia es el concepto de la “causalidad”, es decir, qué hecho causa qué cosa. La dificultad es mayor cuanto más carga emotiva tenga el suceso histórico que se analiza. No sabemos bien las causas por las que el imperio romano se hunde, sólo tenemos hipótesis posibles, pero el debate científico acerca de este hecho histórico no acaba en ataques ad hominem. Los historiadores no se agreden ni descalifican cuando no están de acuerdo, salvo que alguno vincule el presente al pasado y establezca paralelismos entre imperialismos presentes y pasados. Pero, mientras el debate se ciña a la época, el debate no degenera.

Sin embargo, cuanto más cercano es el hecho histórico, y, sobre todo, cuanto más vinculado esté el presente con el pasado, más difícil es ponerse de acuerdo acerca de los motivos por los que un determinado evento histórico ha ocurrido.

Trasladado a nuestra temática, la pregunta es ¿qué factores desencadenaron la Guerra Civil española? En nuestro país no sólo no hay acuerdo sobre el número de víctimas, tanto directas como indirectas, durante la contienda, sino, lo que es más importante, acerca de qué circunstancias o factores causales desencadenaron la tragedia. Y aún menos sobre los efectos de la dictadura en la España contemporánea.

Pues bien, uno de los méritos de la filosofía de la historia de García Morente es que, probablemente, sea el único pensador que ha tenido el atrevimiento de situar el comienzo o la causa de la Guerra Civil en el momento adecuado, el 14 de abril de 1931.

En efecto. Nadie, ningún historiador, presente o pasado, ni siquiera Franco o Primo de Rivera, justificó la guerra civil española por la existencia de la República. Cuando Franco se levanta contra la república, pretende el enderezamiento del régimen. Los historiadores actuales, incluso los más conservadores, discuten sobre si la Guerra Civil comenzó con la Revolución de Asturias o con la proclamación del Estado Catalán en 1934. Algunos tachan de demasiado izquierdista la Constitución republicana, pero nadie, absolutamente nadie se atreve a decir hoy día que la aparición de un régimen parlamentario, con separación de la Iglesia y el Estado, fue la causa de la Guerra Civil española. El lenguaje políticamente correcto marca los lindes acerca de la temática sobre la que es posible debatir. El más franquista de los historiadores podrá sostener que la II República no era una verdadera democracia, pero no se atreverá a sostener que el español está constreñido por la providencia hasta el punto de que esté incapacitado genéticamente para la democracia.

Y eso es lo que, despojado de prejuicios y lenguajes políticamente correctos, afirmó Morente sin tapujos. La Guerra Civil estalla porque se pretende imponer en España una democracia inspirándose en los logros de los Estados liberales europeos contemporáneos. Esa es la causa principal de la contienda. Lo demás, los acontecimientos ocurridos entre 1931 y 1936 serían desencadenantes últimos, causas secundarias, detonantes, todo lo más, pero Morente se atrevió a afirmar lo que nadie hoy se atrevería: la modernidad europea, el racionalismo, el laicismo, el parlamentarismo, el socialismo, el liberalismo, eran incompatibles con la España inmortal y católica, heredera de las gestas de la reconquista y el descubrimiento de América. La II República había apartado a España de su “estilo” propio, de sus valores medievales, de sus proezas de cuentos de caballerías. Por eso, la II República era un régimen basado en ideas europeas, extranjeras. Por eso para Morente no hubo una Guerra Civil. Era una contienda contra los extranjeros, tanto personas como ideas. Se combatía contra la modernidad europea, contra el racionalismo francés, contra el parlamentarismo inglés, contra el bolchevismo soviético, se combatía contra un enemigo externo, ajeno al “estilo” nacional.

A medida que la crudeza de la guerra se acentúa, los elementos totalitarios del Franco cobran fuerza, de forma que el primer Estado-Iglesia de Franco es un Estado que reacciona contra todos los valores que comúnmente denominamos modernos. El Estado-Iglesia de Franco es el Estado ucrónico, esa ucronía que tanto detestaban Ortega y, paradójicamente, Morente. El Estado que gana la Guerra Civil pretende la continuidad de los Reyes Católicos, Hernán Cortés, Pizarro, y la Contrarreforma, con el mismo Franco. Como si en medio no hubiera ocurrido nada. Como si los trescientos años que median entre Descartes y Morente se pudieran borrar de un plumazo.

Por eso acierta, libre de prejuicios, Morente. Numerosos hechos pudieron desencadenar la Guerra Civil, desde la inspiración socialista de la Constitución hasta la muerte del teniente Castillo y de Calvo Sotelo, pero, en última instancia, la II República era culpable por el solo hecho de existir, por el solo hecho de suponer un hiato, una ruptura, una discontinuidad entre el mundo de don Quijote y el de Sancho Panza, entre el mundo de las ideas y el mundo de la realidad. La II República suponía introducir a España en la modernidad europea con todos sus conflictos y contradicciones, con sus luchas y miserias, pero también con sus logros. Por eso la reacción fue tan drástica, tan sustancial, tan dramática. El año de la muerte de Morente, 1942, España había retrocedido tres siglos. Se hallaba otra vez en el punto de partida de Descartes. Había que empezar otra vez a debatir si los seres humanos eran racionales; otra vez a cuestionar la autoridad como fuente de conocimiento; otra vez a plantearse si la tierra giraba; otra vez a cuestionar el poder eclesial, la igualdad de sexos, la soberanía popular, el poder autónomo de la razón. Pero esta vez solos, sin ayuda europea. El cinturón de castidad a lo largo de los Pirineos aseguraba nuestra aterradora soledad. En su burbuja el Estado de Franco soñó con retroceder, con bajarse del mundo, con abandonar la historia. España estaba otra vez retibetanizada. El Estado de Franco era el Estado ahistórico, el peluche de la providencia católica, y la filosofía de la historia de Morente insufló aire en esa burbuja.

Al enjuiciar el papel de Laín Entralgo en la historia franquista cierra García Santesmases con estas palabras,

Hemos visto en los últimos años que, como Kant decía de la metafísica, hemos echado a la historia por la puerta pero se nos ha colado por la ventana. Por eso es tan importante reconocer que tenía razón Laín en sostener que sin un enjuiciamiento crítico de lo ocurrido en el pasado no sería posible construir el porvenir. Una transición basada en echar al olvido los agravios dejaba un problema pendiente que ha vuelto a explotar ante nuestros ojos y nos plantea la necesidad de reconocer el sufrimiento de las víctimas que han quedado en la cuneta para poder mirar con esperanza al futuro.¹²⁸⁰

¹²⁸⁰ García Santesmases, Antonio. *La actualidad política del pensamiento de Pedro Laín Entralgo*. Sistema 210. Pág. 111.

ANEXO

BIBLIOGRAFÍA

ABELLÁN GARCÍA-GONZÁLEZ, José Luis.

- *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*. Espasa Calpe SA. Madrid. 2000.
- *Historia crítica del pensamiento español. Tomo IV. Liberalismo y romanticismo (1808-1874)*. Espasa Calpe SA. Madrid. 1984.
- *Panorama de la filosofía española actual. Una situación escandalosa*. Prólogo de Vicente Llorens. Espasa Calpe SA. Madrid. 1978.
- *Ortega y Gasset en la filosofía española. Ensayos de apreciación*. Editorial Tecnos SA. Madrid. 1966.
- *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*. Espasa.

AGUIRRE PRADO, Luis. *García Morente*. Publicaciones españolas. Madrid. 1955.

ÁLAMO, M. "García Morente M." Décès. *Revue d'histoire ecclésiastique*, número: 39 (1943). Pág.268.

ALCÁZAR, Cayetano. "Don Manuel García Morente". *Hispania*. Madrid. Número: 2:9 (1942:oct./dic.) Pág.629.

ALONSO DEL REAL, Carlos. "Morente, antes". "Revista Ateneo". Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

ALTUNA, Luis Rey. "García Morente, Manuel, *"Ideas para una Filosofía de la Historia"*, (Book Review)". *Revista de filosofía*. Número: 17:64 (1958:enero/marzo) Pág. 93.

ÁLVAREZ BOLADO. *Para ganar la guerra, para ganar la paz*. Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas. Madrid. Edisofer SL. 1995.

AMANDO de Miguel. *Sociología del franquismo*. Ediciones Grijalbo SA. Edición especial para Ediciones Éxito SA. 1978.

ANDRÉS GALLEGO, José. *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco. 1937-1941*. Ediciones Encuentro

ARANGUREN.

- *La filosofía de Eugenio D'Ors*. (versión original).
- Obras Completas. Seis tomos. Editorial Trotta.

ARAQUISTAIN, Luis.

- *El pensamiento español contemporáneo*. Prólogo de Luis Jiménez de Asúa . Editorial Losada , S.A. . Buenos Aires. 1962. Segunda edición.
- *La revista España y la crisis del Estado liberal*. Estudio preliminar: Ángeles Navarro. Universidad de Cantabria.
- *Sobre la guerra civil y en la emigración*. Estudio preliminar de Javier Tusell. Espasa Calpe SA. Madrid. 1983.

ARBOR (Revista). Reseña del libro de Manuel García Morente, *Idea de la Hispanidad*. Tercera edición, aumentada. Espasa Calpe SA, 1947.

ARELLANO, Jesús. "El pensamiento cristiano de García Morente". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

ARTIGAS, José.

- "García Morente, Manuel, y Zaragüeta Bengoechea, Juan. Fundamentos de Filosofía". *Revista de filosofía*. Número: 3:8. (1944:enero/marzo). Pág. 149.
- "Voces y ecos en Morente". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

AYALA. *Recuerdos y olvidos*. Alianza tres. Alianza Editorial M;Adrid 1982.

AZAÑA, Manuel.

- *Diarios completos*. Prólogo de Santos Juliá. Crítica. Barcelona. 2000.
- *Obras Completas de Manuel Azaña*. Cuatro tomos. Compilación e introducción de Juan Marichal, (Harvard University). Ediciones Giner. Madrid 1990.

BARTOLOMÉ COSSÍO, Manuel. *Una antología pedagógica*. Selección de textos, presentación y bibliografía Jaume Carbonell Sebarroja. Ministerio de Educación y Ciencia. 1985. Madrid.

BARRES GARCÍA, Carlos; *Proceso de una conversión: Don Manuel García Morente*. San Pablo. Madrid. 2000.

BASTIDA, Francisco J. *Jueces y franquismo. El pensamiento político del Tribunal Supremo en la Dictadura*. Prólogo de J.A. González Casanova. Editorial Ariel SA. Barcelona.

BELTRÁN DE HEREDIA, Pablo. *García Morente Manuel. Ideas para una Filosofía de la Historia de España* (Book Review). *Revista de Indias*. Número: 5 (1944) Pág.XV:143-146

BERTRAND RUSSELL. *Historia de la filosofía occidental*. Traducción Julio Gómez de la Serna y Antonio Dorta. RBA SA. 2004. Barcelona.

BERGSON,

- *La energía espiritual*. Espasa-Calpe SA. Madrid. 1982.
- *Memoria y vida*. Textos escogidos por Gilles Deleuze. Alianza Editorial. Madrid . 1987 (Bergson: Mémoire et vie) Traductor. Mauro Armiñ
- *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Introducción de José Ferrater Mora. Título original en francés: Les deux sources de la morale et de la religión. Traducción de Miguel González Fernández. Editorial sudamericana. Buenos Aires. 1946.
- Obras escogidas. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (Essai sur les dones immediatez de la conscience; *Materia y memoria* (Matière et mémoire). *La evolución creadora*, (L'énergie spirituelle). *La energía creadora. Pensamiento y movimiento* (La pensée et le mouvant). Traducción y prólogo de Jose Antonio Miguez. Aguilar SA México. 1963

BESTEIRO, Julián. *Obras Completas*. Tres tomos. Estudio preliminar de Emilio Lamo de Espinosa Centro de Estudios Constitucionales. Madrid. 1983.

BENAVIDES LUCAS, Manuel. *Filosofía de la historia*. Editorial Síntesis SA. Madrid. 1994.

- BLASCO CARRASCOSA, Juan Ángel. *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués, (Teoría y praxis de la Institución Libre de Enseñanza)*. Fernando Torres-Editor SA Valencia. 1980
- BUENO, Gustavo. "Crítica a «M. de Iriarte, El profesor García Morente, sacerdote (1951)»", *Revista de Filosofía*, publicada por el Instituto de Filosofía «Luis Vives» (CSIC, Madrid), año XI, nº 40 (enero-marzo 1952), págs. 174-175.
- BURGLEIGH, Taylor Wilkins. *¿Tiene la historia algún sentido? Una crítica a la filosofía de la historia de Popper*. Traducción de Pablo Rosenblueth. Fondo de Cultura Económica. México. Primera edición en español. 1983 Primera edición en inglés, 1978. Cornell University. Título en inglés: *Has History Any Meaning? A critique of Popper's Philosophy of History*.
- BOLLOTEN, Burnett. *La revolución española. Sus orígenes, la izquierda y la lucha por el poder durante la guerra civil 1936-1939*. Prólogo de Gabriel Jackson. Título original. *The spanish revolution*. Traducido por Ramón Hernández Sol. Ediciones Grijalbo SA. Primera edición. 1980.
- BRIMO, ALBERT. *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'état*. Nouvelle édition. Editions A. Pedone. 1978.
- CACHO VIU, Vicente. *La Institución Libre de Enseñanza. I Orígenes y etapa universitaria. (1860-1881)*. Prólogo de Florentino Pérez-Embid
- CALVO SOTELO, José. *En defensa propia*. Madrid. 1932.
- CAMON, Aznar. "García Morente y los problemas estéticos". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.
- CARR. E.H. *La Comintern y la Guerra Civil española*. Edición de Tamara Deutscher. Título original *The Comintern and the Spanish Civil War*. Versión española de Fernando Reigosa Blanco. Alianza Editorial. SA. Madrid. 1986.
- CASSIRER, Ernst. *La filosofía de la Ilustración*. Traducción de Eugenio Ímaz. Fondo de cultura económica. Cuarta reimpresión. 1997. *Philosophie der Aufklärung*. 1932. Yale University Press, New Haven.
- CASTELLÁN, Ángel. *Filosofía de la historia e historiografía*. Editorial Dédalo. Buenos Aires. 1961.
- CASTELLI F. *L'avventura spirituale del filosofo García Morente*. La Civiltà Católica. 1953. Quaderno 2383. Roma.
- CERVERA JOVER, Concepción. *Los fascismos*. Akal SA. 1993. Madrid.
- CHAMORRO MARTÍNEZ, Manuel. Teniente General. *1808-1936. Dos situaciones históricas concordantes*. (Nota: Obra declarada de utilidad y de obligatoria adquisición para el Ejército). Tercera edición. Madrid. 1974.
- CHEVALIER, Jacques. *Conversaciones con Bergson*. Aguilar de ediciones. 1960 Madrid. Traducción José Antonio Miguez
- CROCE, Benedetto. *Lo vivo y lo muerto de la filosofía de Hegel*. Ediciones Imán. Francisco González Ríos. Argentina. 1943.
- CRUZ CRUZ, Juan. "García Morente, "Escritos desconocidos e inéditos" (Book Review). *Anuario filosófico*. Número: 21:1 (1988) Pág.188.
- CRUZ, MANUEL. *Filosofía de la historia. El debate sobre el historicismo y otros problemas mayores*. Ediciones Paidós Ibérica SA Barcelona. 1991.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. *García Morente o la misión de la Universidad*. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

CORTS GRAU, José. *Una pregunta de García Morente*. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

CONTRERAS PELÁEZ, Francisco. *La filosofía de la historia de Johann G. Herder*. Universidad de Sevilla. Sevilla 2004

CORDÓN, Antonio. *Trayectoria. Memorias de un militar republicano*. Prólogo de Santiago Carrillo. Editorial Crítica. Grupo editorial Grijalbo. Barcelona.

COROMINAS, Jordi – ALBERT VICENS, Joan. Santillana Zubiri, Xavier. *La soledad sonora*. Ediciones Generales SL. 2006.

DELGADO CAPEÁNS, Ricardo, *Horas de luz, de vida y de muerte: conferencias y ejercicios espirituales*, con un prólogo de don Manuel García Morente (1940). Editor Bruno del Amo. Madrid. 1940.

DÍAZ-PLAJA Fernando. *Los escritores españoles en la guerra civil*. Segunda edición. Noviembre 1979. Plaza Janes SA. Editores. Barcelona

DÍAZ, Carlos. *Hegel, filósofo romántico*. Prólogo J.M Navarro Cordón. Editorial Cincel. 1985. Madrid.

DÍAZ, Elías.

- *De la Institución a la Constitución. Política y cultura en la España del siglo XX*. Editorial Trotta SA. 2009.
- *La filosofía social del krausismo español*. Cuadernos para el diálogo. Edicusa. Madrid. 1973.
- *Pensamiento español, 1939-1973*. Cuadernos para el diálogo. Editorial Cuadernos para el Diálogo, SA, Madrid, 1974.
- *Estado de derecho y sociedad democrática*. Madrid. 1969.

D'ORS, Eugenio.

- "Aquel diálogo". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.
- "Recuerdo agradecido". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

DUJOVNE, León. *La filosofía de la historia desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII*. Ediciones Galatea. Nueva Visión SRL Argentina. 1959.

EBENSTEIN, William. *Los ismos políticos contemporáneos*. Título original Today's isms. Communism-Fascism-Capitalism-Socialism. Traducción castellana de Salvador Giner y Patricia Rubio. 2º edición de 1975. Editorial Ariel SA.

DRAY.

- *Filosofía de la historia*. –Philosophy of history. Prenticehall, Inc de Englewood Cliffs, New Jersey, EEUU. Traducción de Molly K Brown. Uteha. México. 1965.
- *Laws and explanation in History*. Dray, William. Oxford University Press. 1970.

ELÍAS DE TEJADA. *Tratado de filosofía del derecho*. (Dos tomos). Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1974.

ELIJO Y GARAY. *Unas palabras sobre García Morente*. Prólogo al libro del padre Mauricio de Iriarte, "El profesor García Morente, sacerdote". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

ELORZA, Antonio. *La razón y la sombra . Una lectura política de Ortega y Gasset*. Editorial Anagrama. Barcelona. 1984.

EULOGIO PALACIOS, Leopoldo. "El maestro Manuel García Morente". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

FARÍAS, Víctor. *Heidegger y el nazismo*. Barcelona. 1989. Muchnik Editores. SA.

FEDERICO SOPEÑA. "García Morente, Predicador". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo. "Morente y Maeztu ante la hispanidad". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

FICHTE

- *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*. Estudio preliminar y traducción de Faustino Oncina Covés. Tecnos. Madrid . 1986.
- *El destino del hombre*. Traducción de Eduardo Ovejero y Maury. Espasa-Calpe. SA. Madrid. 1976
- *Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia*. Traducción de José Gaos. Universidad Autónoma de México. Segunda edición. México. 1964.
- *Sobre el concepto de la doctrina de la ciencia. Seguidos de tres escritos sobre la misma disciplina*. Traducción de Bernabé Navarro. Universidad Nacional Autónoma de México. 1963.
- *Doctrina de la ciencia 1811*. Introducción Reinhard Laut. Traducción y apéndice Alberto Ciria. Akal SA. Madrid. 1999

FORMENT GIRALT, Eudaldo. "En torno al tomismo y a la modernidad". *Revista Anuario filosófico*. XXIII. Reuniones filosóficas. Teoría y práctica de la modernidad. Número: 19:2 (1986). Pág.133 y ss.

GAMBRA, Rafael. "La crisis filosófica de García Morente". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

GARCÍA HOZ, Víctor. "Perfil pedagógico del Profesor García Morente". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

GAOS, José. *Sobre Ortega y Gasset y once trabajos de historia de las ideas en España y la América Española*. Universidad Nacional Autónoma de México. Imprenta Universitaria. México. 1957

GARATE CÓRDOBA, José María. *Los intelectuales y la milicia*. Servicio de Publicaciones del E.M.E. Madrid. 1983.

GARCÍA VENTURINI Jorge L. *Filosofía de la historia. Enjuiciamiento y nuevas claves*. Editorial Gredos SA. Madrid. 1972.

GRIMALDI, Nicolás. *Introducción a la filosofía de la historia de Karl Marx*. Versión española de Rafael Alvira. Editorial dossat, SA. Madrid, 1986.

GÓMEZ MOLLEDA, M^a Dolores. *Los reformadores de la España contemporánea*. Prólogo de Vicente Palacio Atard. CSIC. Madrid. 1981.

GONZÁLEZ DE AMEZÚA, Agustín. "La Gracia". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Ángel. "Morente, universitario". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

GUERRERO SALOM, Enrique; Quintana de Uña, Diego; Seage, Julio. *Una pedagogía de la libertad. La Institución Libre de Enseñanza*. Cuadernos para el diálogo. Edicusa. Madrid. 1977

GARCÍA MORENTE, Manuel

- *Escritos desconocidos e inéditos* . Prólogo de Antonio Millán Puelles. La Editorial Católica SA. Madrid. 1997.
- *Obras Completas*. Cuatro tomos. Anthropos. Barcelona. 1987.
- *La estructura de la historia*: conferencia pronunciada por el Dr don Manuel García Morente el día 8 de abril de 1942 en el ciclo organizado por la Institución Príncipe de Viana / Manuel García Morente. 1942.
- Cuatro sermones: (texto taquigráfico que el excmo. y rvdo. Sr. doctor Don Manuel García Morente pronunció con motivo del primer triduo celebrado en Madrid por la Hermandad de Caballeros de San Fernando en honor de su Santo Patrón el año de 1942).

GARCÍA MORENTE, María Josefa. "Evocación y recuerdos de una hija". Sillar, *Revista católica de cultura*. Madrid. Abril Junio de 1986.

GARCÍA SANTESMASES, Antonio. "La actualidad política del pensamiento de Pedro Laín Entralgo". *Sistema 210*. Mayo 2009. Pág. 99 y ss.

GIBSON, Ian. *La noche en que mataron a Calvo Sotelo*. Plaza Janes Editores. SA. Primera edición. 1986.

GRACIA, JORDI. *La resistencia silenciosa*. Fascismo y cultura en España. XXXII Premio Anagrama de Ensayo. Anagrama SA. Barcelona

GUTIÉRREZ POZO, Antonio. *La aurora de la razón vital. Fenomenología y vitalismo en el origen de la filosofía de Ortega y Gasset*. Mileto ediciones. Madrid. 2003.

GUICHONNET, Paul. Oikos-tau SA. *Mussolini y el fascismo*. Mussolini et le fascismo. Primera edición en lengua castellana 1970. Traducción de Javier Costa Clavell

HEGEL.

- *Filosofía de la historia universal*. Traducción de J Gaos. Edición Anaconda. Buenos Aires.
- *Filosofía del derecho*. Universidad Nacional Autónoma de México. Prólogo y nota biográfica de Juan Garzón Bates. 1975.
- *El Espíritu del Cristianismo y su destino*. Juárez Editor. SA. Buenos Aires. 1970. Traducción de Alfredo Llanos. Reajustada con la colaboración de Rainer Astrada. Título del original alemán adoptado por H Nohl *Der geist des christentums und sein schicksal* (también conocido como *Escritos juveniles*).

- HERNÁNDEZ SANDAICA, Elena. *Los fascismos europeos*. Ediciones Istmo SA. Madrid. 1992
- HERNANDO DE LABIAL. Ediciones Imperio. Granada. 1938. *Manual del fascismo. Historia, doctrina, realizaciones*. Hernando de Labial. Ediciones Imperio. Granada. 1938.
- JIMÉNEZ CAMPO, Javier. *El fascismo en la crisis de la II República española*. Centro de investigaciones sociológicas. Madrid. 1979.
- HAAR, Ingo, and FAHLBUSCH, Michael. *German Scholars and Ethnic Cleansing 1919-1945*. Foreword by Georg G Iggers. Berghahn Books. 2005.
- HUMBOLDT, von Wilhelm. *Escritos de filosofía de la historia*. Estudio preliminar, traducción y notas de Jorge Navarro Pérez. Tecnos. 1997.
- HERDER. *Obra selecta. Diario de mi viaje del año 1769. Ensayo sobre el origen del lenguaje. Shakespeare. Obra filosofía de la historia*. Metacritica. Prólogo, traducción y notas, Pedro Ribas. Alfaguara SA. Madrid.
- HEMPEL. *La explicación científica. Estudios sobre la filosofía de la ciencia*. Aspects of scientific explanation and other seáis in the philosophy of science. The Free Press. New York. Traducción de M Frassinetti de Gallo. Néstor Míguez. Irma Ruiz Aused. Paidós. Barcelona. 2005.
- HEMPEL y otros. *La explicación en la ciencia y en la historia*. Traducción de Wilma Díaz Carlo. Terra Nova. SA. México. 1981.
- IRIARTE, Mauricio.
- Presentación a los *Ejercicios espirituales*, de García Morente, Manuel (1961). Espasa Calpe. SA. Universidad de Navarra.
 - *El profesor García Morente, sacerdote, escritos íntimos y comentario biográfico*. Espasa Calpe SA. Madrid. 1956. Universidad de Málaga.
- JACKSON, Gabriel. *La República Española y la Guerra Civil*. RBA Coleccionables SA. 2005.
- JIMÉNEZ, Alberto. *Historia de la Universidad española*. Alianza Editorial. Madrid. 1971
- JIMÉNEZ-LANDI MARTÍNEZ, Antonio.
- *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza*. Consejería de Educación y Ciencia. Junta de Andalucía. 1998.
 - *La Institución Libre de Enseñanza . Periodo parauniversitario*. Dos tomos. Altea, Taurus, Alfaguara SA. 1987
- JIMÉNEZ GARCÍA, Antonio. *El Krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*. Prólogo de José Luis Abellán. Editorial Cincel. 1986
- JOBIT, Pierre. *Hommage a Manuel García Morente*. Le courrier Ibéro-Américain. Organe du Comité France-Espagne et Bulletin des activités spirituelles, intellectuelles et culturelles, publié par le Centre d'études Ibéro-Américaines de L'Institut Catholique de Paris. 2º Trimestre de 1954 N° 18.
- JONAH GOLDHAGEN, Daniel. *La Iglesia católica y el holocausto. Una deuda pendiente*. Traducción de María Córdor, Jesús Cuellar y Pablo Hermida. Santillana SL. 2002
- KANT, Inmanuel. *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*. Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo. Traducción de Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo. Tecnos 1987 SA.

KRAMER Andrés M. *La mecánica de guerra civil. España, 1936*. Barcelona 1981.

KRAUSE. *Ideal de la humanidad para la vida*. Con introducción y comentarios de Julián Sanz del Río. Madrid. 1860

LAÍN ENTRALGO, Pedro.

- *España como problema*. Aguilar. Madrid. 1957.
- *Los valores morales del nacionalsindicalismo*. Editora nacional. Madrid. 1941.
- *Descargo de conciencia*. Barral Editores. Barcelona. 1976

LACOMBA, Juan Antonio. *La crisis española de 1917*. Editorial Ciencia Nueva. Málaga. 1970.

LASAGA MEDINA, José. "Europa versus nacionalismo. Examen de algunas ideas de Ortega sobre nacionalismo". *Revista de Estudios Ortegaianos*. Fundación Ortega y Gasset. Centro de Estudios Ortegaianos. Número 5.

LEGAZ LACAMBRA, Luis. "Recuerdos de García Morente". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

LEDESMA RAMOS, Francisco *¿Fascismo en España? La Patria libre. Nueva revolución*. Madrid. 1988

LÓPEZ ARANGUREN, J.L. *Obras Completas*. Editorial Trotta S.A. 1994.

LÓPEZ ÍBOR, J. J. "Manuel García Morente. Hombre nuevo". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

LÓPEZ QUINTAS, Alfonso. *Cuatro filósofos en busca de Dios*.

LÓPEZ VÁZQUEZ, Fernando. "García Morente entre los frailes de la Merced". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

LÓPEZ GARCÍA, José Antonio. *Estado y derecho en el franquismo. El nacionalsindicalismo: FJ Conde y Luis Legaz Lacambra*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid. 1996

LÓPEZ QUINTAS, Alfonso.

- *Cuatro filósofos en busca de Dios*. Ediciones Rialp SA. Madrid. 1989.
- *El estilo de pensar de Manuel García Morente*. Anales del seminario de Historia de la Filosofía. Número uno. 1996. Págs. 377-385.

LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio. *Estado y Religión. Proceso de Secularización y Laicidad . Homenaje a Don Fernando de los Ríos*. Universidad Carlos III y BOE. Madrid. 2001.

LLERA, Luis De. "La filosofía católica en la España de Franco (1939-1975)". *Revista Hispania sacra*, número: 43:88. Año 1991. Pág. 437 y siguientes.

LUKÁCS. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Primera edición en alemán, 1953. Primera edición en español, 1959. Die Zerstörung der Vernunft. Fondo de Cultura Económica. 1957. México. Traducción de Wenceslao Roces

MAGDALENA AGUINAGA, Alfonso. "García Morente, M. El "Hecho extraordinario" y otros escritos". (Book Review). *Revista Anuario filosófico*. Número: 20:1 (1987). Pág.236.

MAYORDOMO, Alejandro (Coord). Ramón López Martín; José J Martí Ferrándiz; Javier Bascañán Cortés; Carmen Agulló Díaz. *Estudios sobre la política educativa durante el franquismo*. Universidad de Valencia.

MARAÑÓN, Gregorio. "Mi recuerdo de García Morente". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

MARÍN ESED, Teresa. *Los pensionados en educación por la J.A.E y su influencia en la Pedagogía española*. Cuatro tomos. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid. Madrid. 1988

MATE, Reyes. *Filosofía de la historia*. Trotta. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1993.

MARTÍN, Teodoro H. *Te conocimos señor; Manuel García Morente*. Introducción de Juan Martín Velasco. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1999

MILLÁN PUELLES, Antonio.

- "Morente, pensador y maestro". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

- Prólogo a los "Escritos desconocidos e inéditos". Biblioteca de Autores Cristianos. La Editorial Católica SA. 1987.

MOLERO PINTADO, Antonio. *La Institución Libre de Enseñanza. Un proyecto de reforma pedagógica*. Editorial Biblioteca Nueva SL. Madrid. 2000

MOLINA PRIETO, Andrés. *El proceso conversional del profesor García Morente*.

MILLÁN SÁNCHEZ, Fernando. *La revolución laica. De la Institución Libre de Enseñanza a la Escuela de la República*. Fernando Torres-Editor, S.A. Valencia, 1983

MÍGUEZ, José Antonio. "La filosofía de Kant". (reseña del libro de García Morente). *Revista Arbor*. Número: 95:369/370 (1976: sept./oct.) Pág.138.

MOA, Pío. *Los mitos de la Guerra Civil. La Esfera de los Libros*. 2003 SL. Planeta De Agostini SA. Barcelona. 2005

MONTES, Juan Sánchez. "GUILLERMO WORRINGER: "La esencia del estilo gótico", Trad. de Manuel García Morente (Book Review) *Revista Hispania* (Madrid). Número: 9:34 (1949:enero/marzo). Pág. 147.

MORÁN, GREGORIO. *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Tusquets Editores SA. Barcelona. 1998.

MURO ROMERO, Pedro.

- *Filosofía, pedagogía e historia en Manuel García Morente*. Instituto de Estudios Giennenses. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1997.

- "El concepto de filosofía en García Morente". 1958. *Revista Arbor*. Número 371. Noviembre de 1976. 118 . CSIC . Pág. 59.

NAVARRO SANDALINAS Ramón. *La enseñanza primaria durante el franquismo (1936-1975)*. Prólogo de M. Tuñón de Lara. PPU Barcelona. 1990.

NOVELLA SUÁREZ, Jorge. *El pensamiento reaccionario español (1812-1975). Tradición y contrarrevolución en España*. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid. 2007.

NICOL, Eduardo. *Historicismo y existencialismo*. Tecnos SA. 2ª edición corregida. 1960. Madrid.

OLIVEIRA, César. *Portugal y la Segunda República española. 1931-1936*. Ediciones Cultura Hispánica. Instituto de Cooperación Iberoamericana. Madrid. 1986.

OROMÍ, Francisco Miguel. "Con la razón o sin la razón". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

ORTEGA Y GASSET, José. *Obras Completas*. Alianza Editorial SA, Madrid. 1983

ORTEGA Y GASSET, José. *Obras Completas*. Edición Fundación Ortega y Gasset, Centro de Estudios Ortegaianos. Equipo de investigación, Carmen Asenjo Pinilla y otros. Taurus, Madrid. 2005.

ORTEGA SPOTTORNO, José. *Los Ortega*. Prólogo de Juan Luis Cebrián. Taurus. Madrid. 2002.

PALACIOS, Juan Miguel. *La ética de Morente*. Rafael Alvira (coordinador). *Razón y Libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles*. Rialp, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid. 1990. Págs. 292-304.

PALAZÓN MAYORAL, María Rosa. *Filosofía de la historia*. Universidad Autónoma de Barcelona. Universidad Nacional Autónoma de México. 1990

PARÍS, Carlos. "Morente y la actualidad filosófica". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

PASSELECQ, George; SUCHEKY, Bernard. *Un silencio de la Iglesia frente al fascismo. La encíclica que Pío XII no publicó*.

PATOCKA, Jan. *Ensayos heréticos sobre la filosofía de la historia seguido de glosas*. Traducción de Alberto Clavería. Prólogo de Paul Ricoeur. Ediciones península. Primera edición: noviembre de 1998.

PAYNE, Stanley G.

- *Historia de España. Los años de la autarquía*. 1939-1959. Historia 16.
- *La revolución española*. Ediciones Ariel. The spanish revolution. Traducción de Ana Ramón. Ediciones Ariel SA.
- *El fascismo*. Fascism: Comparison and Definition. Traducción de Fernando Santos Fontela. Alianza editorial. Madrid. Primera reimpresión en El libro de bolsillo. 1986

PELÁEZ, Manuel J y Serrano Alcaide, Concepción. Barcelona. 1995. *Epistolario selectivo de Fernando de los Ríos Urruti*. Universidad de Málaga. Barcelona 1995.

PÉREZ BARÓ, Albert. *30 meses de colectivismo en Cataluña (1936-1939)*. Prólogo de Juan Velarde Fuertes. Editorial Ariel. 1974.

PÉREZ, Manuel J. *Epistolario selectivo de Fernando De los Ríos Urruti II*. Cátedra de Historia del Derecho y de las Instituciones. Universidad de Málaga. Asociación Meridional para el Fomento Interuniversitario de los Bienes Demoantropológicos. Marbella; L'Institut pour la Culture et la Coopération. Montreal. Québec. Barcelona. 1995.

PERRY ANDERSON. *El Estado absolutista*. Siglo XXI

PRESTON, Paul.

- *Franco, caudillo de España*. RBA Coleccionables SA. Barcelona. 2005.
- *Las tres Españas del 36*. Plaza Janés Editores SA. Barcelona. 1998.
- *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Ediciones Península. 1997.

PENA SÁNCHEZ, Victoriano. *Intelectuales y fascismo. La cultura italiana del "ventennio fascista" y su repercusión en España*.. Preliminar de Andrés Soria Ortega. Universidad de Granada.

PIERRE FAYE, Jean. *Los lenguajes totalitarios. La razón crítica de la economía narrativa*. Versión española de Miguel Ángel Abad. Taurus Ediciones SA, 1974. La edición original se publicó en Francia con los títulos de *Théorie du récit, introduction aux langages totalitaires*. Hermann, Editeurs des Sciences et des Arts, París, 1972.

POPPER, Kart.

- *La sociedad abierta y sus enemigos*. Título original. The open society and its enemies. Publicado en inglés por Princeton University Press (Princeton, Nueva Jersey) y Routledge Kegan Paul Ltd (Londres) Traducción de Eduardo Loedel. 1ª Edición 1957. 7ª reimpresión. 1998. Ediciones Paidós Ibérica. SA Barcelona. 1998.
- *La lógica de la investigación científica*. Tecnos SA. The logic of Scientific Discovery. Publicada por Hutchinson. Traducción de Víctor Sánchez de Zavala. 5ª reimpresión. 1980.
- *La sociedad abierta y sus enemigos*.
- *La miseria del historicismo*. The Poverty of Historicism. Traducción Pedro Schwartz. Taurus ediciones. SA. Sexta reimpresión 1995.
- *Búsqueda sin término*. Una autobiografía intelectual. Traducción de Carmen García Trevijano. Tecnos. Madrid. 1977,
- *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Conjectures and refutations. The growth of scientific knowledge. Traducción de Néstor Míguez. Paidós. 2ª edición castellana (revisada) 1983

PEMÁN, José María. "Sentí que él estaba allí". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

PÉREZ EMBID, Florentino. *Introducción a la significación de García Morente en la cultura contemporánea española*. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

PRIMO DE RIVERA, José Antonio. *Obras completas*. Publicaciones españolas. Madrid. 1950.

PUELLES BENÍTEZ, Manuel. *Educación e ideología en la España contemporánea (1767-1975)*.

QUESADA, Julio. *La belleza y los humillados*. Editorial Ariel SA. Barcelona. 2001.

RANKE, Leopold von.

- *Sobre las épocas de la historia moderna*. Introducción, traducción y notas de Dalmacio Negro Pavón. Madrid 1984.
- *The theory and practice of history*. Edited with an introduction by Georg G Iggers and Konrad Von Moltke. New translation by Wilma A Iggers and Konrad Von Moltke. The Bobbs-Merrill Company. Inc Indianápolis New York. 1973.

RAGUER, HILARI. *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*. Ediciones península. 2001

RAMÍREZ, Santiago. *¿Un orteguismo católico? Diálogo amistoso con tres epígonos de Ortega, españoles, intelectuales y católicos*. San Esteban. Salamanca. 1958.

RANZATO, Gabriela. *Lucha de clases y lucha política en la guerra civil española*. Traducción Joaquín Jordá. Cuadernos Anagrama. Editorial Anagrama, 1979.

RAYMOND, Aron. *Lecciones sobre la historia. Cursos del collage de France*. Texto establecido, presentado y anotado por Silvie Mesure. Prólogo de Soledad Loaleza. Fondo de Cultura Económica. México. Segunda edición 2001.

REDONDO, Gonzalo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco (1939-1975). Tomo I. La configuración del Estado español nacional y católico. (1939-1947)*.

RICHMOND, Kathleen. *Las mujeres en el fascismo español. La sección femenina de la falange, 1934-1959*. Women and Spanish fascism. The women's section of the falange. Traducción de José Luis Gil Aristu. Alianza editorial. Madrid. 2004.

RICKERT. *Ciencia cultural y ciencia natural*. Traducción del alemán por Manuel García Morente. Madrid. 1922. Cuarta edición. 1963.

RÍOS, Fernando De Los. *El sentido humanista del socialismo*. Edición, introducción y notas de Elías Días. Editorial Castalia.

RIOBÓ GONZÁLEZ, Manuel. *Sobrecogimiento y racionalidad en García Morente*. Separata de la Revista Estudios. Número 159, octubre-diciembre de 1987. Universidad Santiago de Compostela.

ROBLES, Laureano. *Cartas de Unamuno a M García Morente*. Cuadernos de Pensamiento. Separata. Fundación Universitaria Española. Seminario Ángel González Álvarez. Madrid. 1988

RODRÍGUEZ JIMÉNEZ José Luis. 2000. *Historia de Falange Española de las JONS*. Alianza Editorial SA. 2000.

RODRÍGUEZ CASADO, Vicente. "Un gesto del Decano en las luchas estudiantiles de la Facultad". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

ROIG GIRONELLA, Juan. *Filosofía y vida. Cuatro ensayos sobre actitudes. Nietzsche. Ortega y Gasset. Croce. Unamuno*. Editorial Barna S.A. Barcelona.

ROLDÁN, Concha. *Entre Casandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Concha Roldán. Prólogo de Javier Muguerza. Akal 1977. Ediciones Akal. Prólogo de Muguerza

ROMERO, Francisco. *Palabras a García Morente*. Palabras con que lo festejó el P.E.N. Club de Buenos Aires, el 15 de septiembre de 1934. Buenos Aires. 1935.

ROVIRA REICH, María de las Mercedes. *Ortega desde el humanismo clásico*. Ediciones Universidad de Navarra S.A. (EUNSA). Pamplona. 2002.

ROZALÉN MEDINA, José L. *Los fundamentos filosóficos de la Institución Libre de Enseñanza (el armonismo integrador de Giner y Cossío)*. Dos tomos. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid. Madrid. 1991

SÁENZ DE LA CALZADA, Margarita. *La Residencia de Estudiantes. 1910-1936*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1986

SAN MARTÍN,

- *Ensayos sobre Ortega*. UNED. Madrid. 1994
- *La fenomenología como una teoría de la racionalidad fuerte*. UNED. Madrid. 1994.
- *La estructura del método fenomenológico*. UNED. Madrid. 1986.
- *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Anthropos. Barcelona. 1987

SANTOS JULIÁ Y MARTÍNEZ, Ana. *Teoría e Historia de los Sistemas Sociales*. Madrid. 1995.

SANTOS JULIÁ, (Coordinador), Julián Casanova. Joseph M. Solé i SABaté. Joan Villarroya. Francisco Moreno. *Víctimas de la guerra civil*.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio. *Anecdotario político*. Editorial Planeta. Barcelona. Segunda edición. 1976.

SÁNCHEZ CANTÓN, Francisco Javier. "Morente en mis recuerdos". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

SAVIGNY. *Metodología jurídica*. Traducción de J.J. Santa-Pinter. Ediciones Depalma. Buenos Aires. Pg 1979

SECO SERRANO, Carlos. *La España de Alfonso XIII*. RBA Coleccionables. Barcelona. 2005.

SEMPERE NAVARRO, Antonio Vicente. *Nacionalsindicalismo y relación de trabajo. (La doctrina nacionalsindicalista de la «relación de trabajo» y sus bases ideológicas.)*. Akal Editor, Madrid. 1982.

SEVILLA, José M. Guerra. *Ragione narrativa e ragione storica*. Edizioni. Perugia. 2002.

SIGUÁN, Miguel. *La conversión de don Manuel García Morente* (Crítica al libro *El profesor García Morente, sacerdote*. De Mauricio de Iriarte. Espasa-Calpe. Madrid. 1951). *Revista Arbor*. Número: 20:72 (1951:dic.). Págs.435 y ss.

SCHELER, Max.

- *Ética*. (Traducción del título en alemán : *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*) Dos tomos. *Revista de occidente*. Madrid. 1941. Traducido por Hilario Rodríguez Sanz, (quien destaca los consejos y ayudas de García Morente en dicha traducción).

- *Gramática de los sentimientos. Lo emocional como fundamento de la ética*. Selección, edición y prólogo de Paul Good. Traducción de Daniel Gamper. Crítica SL. Barcelona 2003. Sentir y sentimiento. Sobre la fenomenología del amor y del odio. Ordo amoris. Formalismo y apriorismo. Sobre la esencia de la filosofía y de la condición moral del conocimiento filosófico. Sobre el fenómeno de lo trágico.

- *La idea del hombre y la historia*. Editorial Pléyade. Buenos Aires. Traducción de Juan José Olivera. 1972

- *El Resentimiento en la Moral*. Edición de José María Vegas. Traducción de José Gaos en 1927. Caparrós Editores SL. Madrid. 1993

- *Idealismo-Realismo*. Editorial Nova SA Traducción de Agustina Schroeder de Catelli. Argentina. 1962

- *Conocimiento y trabajo*. Traducción del alemán: Nelly Fortuny. Revisión de Herbert Wolfgang Jung. Editorial Nova. Buenos Aires. 1969

SCHNÄDELBACH, Herbert. *La filosofía de la historia de Hegel. El problema del historicismo*. Versión castellana de Ernesto Garzón Valdés. Primera edición en castellano: marzo 1980 Editorial Alfa.

SCHEELAGH ELLWOOD. *Prietas las filas. Historia de Falange Española, 1933-1983*. Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo. Madrid.1984.

SCHILLER. *Escritos de filosofía de la historia*. Universidad de Murcia. Secretariado de publicaciones. 1991. Introducción de Rudolf Malter. Traducción de la introducción de Faustino Oncina.

SOPENA, Federico. "García Morente, predicador". *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

SPENCER, Oswald.

- *La decadencia de occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*. Dos tomos. Traducción de Manuel García Morente. Espasa Calpe SA. Madrid. 1983
- *Años decisivos. Primer parte. Alemania y la evolución histórica universal*. Traducción de Luis López-Ballesteros. Espasa-Calpe. Madrid. 1934.
- *El hombre y la técnica y otros ensayos*. Espasa Calpe SA. Traducción de El hombre y la técnica por Manuel García Morente, y de "Otros ensayos" por L Martínez Hernández. Colección Austral. Tercera edición. Madrid 1967.

STANLEY G. Payne.

- *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español*. Traducción Joaquín Adsuar, 1997. Editorial Planeta SA 1998.
- *Falange. Historia del fascismo español. A History of Spanish Fascism*. Ediciones Ruedo Ibérico. Traducción de Francisco Farreras. Madrid. 1985.

STERN, ALFRED. *La filosofía de la historia y el problema de los valores*. Eudeba Tercera edición. Buenos Aires 1970.

STUART J. Woolf. Segunda edición 1975. *Il fascismo in Europa*. Título original European Fascism. Traduzioni di Andreina de Clementi, Rita Imbellone, Paolo Azzone, Ernesto Galli della Logia. Autores: H.R Trevor-Roper, S.KJ Woolf; A. J Nicholls; K R Stadler; R Erös; Z Barbu; S Andreski; A.F Upton; T.K Derry; R Skidelsky; G. Wagner; H. Thomas; H Martins. Introduzioni di S.J. Wolf.

TANNENBAUM, Edward R. *La experiencia fascista. Sociedad y cultura en Italia. (1922-1945)*. The Fascist Experience-Italian Society and Culture. 1922-1945. Versión española de Joaquín Bollo Muro. Alianza Editorial. Madrid. 1975

THIBAUT-SAVIGNY. *La codificación. Sobre la necesidad de un derecho civil general para Alemania (Thibaut) y De la vocación de nuestra época para la legislación y la ciencia del derecho*. Con adiciones de los autores y juicios de sus contemporáneos. Introducción y selección de textos de Jacques Stern. Traducción del alemán de José Díaz García. Aguilar. Madrid. 1970.

THOMAS, Hugh. *La guerra civil española. Dos tomos*. Título original: The Spanish Civil War. Traducción de Neri Daurella. Grijalbo Mondadori SA. 1976.

TOGLIATTI, Palmiro. *Escritos sobre la guerra de España*. Traducción de Alejandro Pérez. Editorial Crítica SA. Roma. Título original. Opere, IV, 1. 1980.

TUSSELL, Javier. *Historia de España en el siglo XX*. Cuatro tomos. Grupo Santillana de Ediciones. SA. Madrid. 1998.

VÁZQUEZ, Luis. *Selección epistolar de García Morente en relación con su estancia entre los mercedarios de Poto*.

VVAA *En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Varios autores. Tecnos SA Madrid. 1977

VVAA. *Homenaje a Manuel García Morente*. Universidad Nacional de Córdoba. Argentina. Instituto de Filosofía y Humanidades. 1943.

VVAA. Instituto de Estudios Giennenses (1987). *Centenario de Manuel García Morente*. Diputación Provincial de Jaén. Universidad Complutense de Madrid .

VV.AA. *Colección completa de encíclicas papales. 1830-1950*. Preparadas por las facultades de filosofía y teología de San Miguel. (República Argentina). Editorial Guadalupe. 1952.

VVAA *Popper/Kuhn. Ecos de un debate*. López Arnal, Salvador. Domingo Curto, Albert. Pere de la Fuente, Collel. Tauste, Francisco. (Coords). Novagràfik. España

VVAA *La Escuela Histórica del Derecho*. Documentos para su estudio por Savigny, Eichorn, Gierke, Stammler. Traducción por A Atard. Madrid. 1908.

VVAA. J Hintikka, A Macintyre. P Winch y otros. *Ensayos sobre explicación y comprensión. Contribuciones a la filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Compilación de Juha Manninen y Raimo Toumela. Versión española de Luis Vega. Alianza Editorial. Madrid.1980

VVAA. Javier Tusell/Emilio Gentile/Giuliana Di Febo (Eds). Susana Sueiro (Coord) *Fascismo y franquismo cara a cara. Una perspectiva histórica*. Editorial Biblioteca nueva. Madrid 2004. Artículos. Emilio Gentile. *Introducción al fascismo*. Javier Tussell. *Introducción al fascismo*. Paul Preston. *Fascismo y militarismo en el régimen franquista*. Emilio Gentile. *La sacralización de la política y el fascismo*. Antonio Elorza. *El franquismo, un proyecto de religión política*. Giuliana Di Febo. *La Cruzada y la politización de lo sagrado. Un Caudillo providencial*. Fulvio De Giorgi. *Iglesia católica y lenguajes autoritarios*. Renato Moro. *Nación, catolicismo y régimen fascista. La nacionalización de los italianos bajo el fascismo: ¿catolicismo nacional, nacional-catolicismo o universalismo católico-fascista?* Joseph Mª Margenat. *El nacionalcatolicismo: de la Guerra Civil española a 1963*.

Manuel (Don) García Morente y la Orden de la Merced (1945). Universidad Complutense de Madrid.

VIZCAÍNO CASAS, Fernando. 1975. *El año en que Franco murió en la cama*. Planeta SA. 1992.

VILLALOBOS, José. "El pensamiento filosófico de Giner". *Anales de la Universidad hispalense*. N 2. 1969.

WALS, W. H. *Una introducción a la filosofía de la historia*. Título original. An introduction to Philosophy of History. Traducción de Florentino M Torner. Siglo XXI editores SA. México Primera edición en español 1968

WITTGENSTEIN

- *Tractatus logico-philosophicus*. Introducción de Bertrand Russell. Versión española de Enrique Tierno Galván. Alianza Editorial. Madrid. 1980.

- *Conferencia sobre ética. Con dos comentarios sobre la teoría del valor*. Wittgenstein's Lectura on Ethics. Publicado en inglés por The philosophical review (enero de 1965). Introducción de Manuel Cruz. Traducción de Fina Birulés. Paidós. Barcelona. 1989.

WOJTYLA, Karol. *Max Scheler y la ética cristiana*. Biblioteca de Autores Cristianos. Editorial Católica SA. Traducción de Gonzalo Haya. Madrid. 1982.

WRIGHT, Georg Henrik. *Explicación y comprensión*. Explanation and understanding. Cornell University Press. 1971. Traducción de Luis Vega Reñon. Alianza Editorial SA. Madrid. 1979

XIRAU, Joaquín. *Manuel B. Cossío y la educación en España*. Ediciones Ariel SL. 2ª edición. 1969

ZAMBRANO, María, Claros del Bosque. Seix Barral. 5ª edición. Capellades, Barcelona. 2002

- *La confesión* . Siruela . Madrid . 1995

- *De la Aurora* . Ediciones Turner . Madrid . 1986 .

- Zambrano, María y Ortega y Gasset *Andalucía , sueño y realidad*. Ediciones de la cultura andaluza. Edición EAUSA. 1984

- *Filosofía y poesía*. Fondo de Cultura Económica. Ediciones de la Universidad. Alcalá de Henares. 1993.

ZAPATERO, Virgilio. *Fernando de los Ríos. Biografía intelectual*. Pre-Textos. Diputación de Granada. 1999.

ZARAGÜETA BENGOCHEA, Juan.

- “Manuel García Morente (1886-1942)”. *Revista de filosofía*. Número: 2:4 (1943:enero/marzo). Pág.147.
- *Necrología del académico de número Excmo Sr Don Manuel García Morente*. Leída en la sesión del 9 de febrero de 1943. Gráfica universal. Madrid.
- *La evolución filosófica de Morente*. Revista Ateneo. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

ZUBIRI, Xavier.

- *Naturaleza, historia, Dios*. Alianza Editorial SA. Fundación Xavier Zubiri. 10ª edición. 1994.
- *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri.

BIBLIOGRAFÍA DE MANUEL GARCÍA MORENTE¹²⁸¹

1906

- «Unamuno. El hombre», *La Unión Mercantil* (Málaga) (26 de agosto de 1906). Reproducido en *La Publicidad* (Málaga). También en Miguel de Unamuno, *Obras Completas*, IX; «Discursos y Artículos». Madrid, Escelicer, 1971, pp. 212-213.

1907

- «La enseñanza de la filosofía en Francia», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XXXI, nº 562 (31 de enero de 1907), pp. 1-7.
- «A propósito de un libro nuevo de Psicología», *La lectura, Revista de Ciencias y de Artes*, Año VII, nº 80 (agosto de 1907), pp. 364-372.
- «Revista de Revistas: *Revue Pédagogique* (París) (junio 1907)», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XXXI, nº 571 (31 de octubre de 1907), pp. 309-311.

1908

- «Revista de Revistas: *Revue Pédagogique* (París) (agosto 1907)», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XXXII, nº 574 (31 de enero de 1908), pp 24-27.
- «Revista de Revistas: *Revue Pédagoque* (París) (agosto 1907)», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XXXII, nº 577 (30 de abril de 1908), pp 119-121.
- «La filosofía en París. Consejos a un principiante», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XXXII, nº 584 (30 de noviembre de 1908), pp. 330-332.

1910

- «La poesía lírica francesa en el siglo XIX». *Conferencia pronunciada en la Sociedad Malagueña de Ciencias*. Boletín de la Institución Libre de Enseñanza, Año XXXIV, nº 600 (31 de marzo de 1910), pp. 83-92.

1912

- *La estética de Kant*, Madrid. Librería general de Victoriano Suárez. 1912.

1913

- Introducción a la edición española de *Pedagogía Social* de Pablo Natorp. En Pablo Natorp, *Pedagogía Social. Teoría de la educación de la voluntad sobre la base de la comunidad*. Traducción directa de la tercera edición alemana por Ángel Sánchez Rivero. Madrid. La Lectura. 1913.
- «Navarro y Flores, M., *Historia de la Ética*, Tarragona, 1913», *Revista de Libros*, Año I, nº 5 (octubre de 1913), p. 9.
- Advertencia a *Crítica de la Razón Práctica* de Kant. En M. Kant, *Crítica de la Razón Práctica*. Traducción directa del alemán por E. Miñana y Villagrasa y Manuel G. Morente. Madrid. Librería general de Victoriano Suárez, 1913.

¹²⁸¹ He empleado la cronología de la biografía de Juan Miguel Palacios y Rogelio Rovira que aparece en las *Obras Completas* de la editorial Anthropos, (Barcelona, 1996).

- M. Kant, *Crítica de la Razón Práctica*. Traducción directa del alemán por E. Miñana y Villagrasa y Manuel G. Morente. Madrid, Librería general de Victoriano Suárez, 1913, X + 330 pp.

1914

- Introducción a *La filosofía del hombre que trabaja y juega* de Eugenio d'Ors. Fechado en marzo de 1914. En Eugenio d'Ors, *La filosofía del hombre que trabaja y juega*. Barcelona. La Lectura, 1914.
- «La Universidad». Conferencia leída en el Ateneo de Madrid el 5 de marzo de 1914. Revista de Libros, Año II, nº 8 (enero-marzo de 1914), pp. 14-33. También en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XXXVIII, nº 651 (30 de junio de 1914), pp. 161-168 y nº 652 (31 de julio de 1914), pp. 199-205.
- Advertencia a *Crítica del Juicio* de Kant. En M. Kant, *Crítica del Juicio*. Traducción directa del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Librería general de Victoriano Suárez, 1914.
- M. Kant, *Crítica del Juicio*. Traducción directa del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Librería general de Victoriano Suárez, 1914, LXXXVI, 566 pp.
- «*Meditaciones del Quijote*. Un libro de Ortega y Gasset», *Revista de Libros*, Año II, nº 10 (junio-julio de 1914), pp. 1-7.
- Advertencia del traductor de *Ética* de Abel Rey. Fechado en mayo de 1914. En A. Rey, *Ética*. Traducido del castellano por Manuel G. Morente. Madrid, La Lectura, 1914.
- A. Rey, *Ética*. Traducido al castellano por Manuel G. Morente. Madrid, La Lectura, 1914, 397 pp.

1915

- Prólogo a *Discurso del Método y Meditaciones metafísicas* de Descartes. La primera versión apareció en *Discurso del método y Meditaciones metafísicas* de Descartes. Traducción y prólogo de Manuel G. Morente. Madrid, Jiménez-Fraud editor (Colección Granada), s.a. (¿1915?). La segunda versión, con bastantes modificaciones, se publicó en René Descartes, *Discurso del Método, Meditaciones Metafísicas*. Traducción, prólogo y notas de Manuel G. Morente. Madrid, Espasa-Calpe, 1937.
- *Discurso del método y Meditaciones metafísicas de Descartes*. Traducción y prólogo de Manuel G. Morente. Madrid, Jiménez-Fraud editor (Colección Granada), s.a. (¿1915?). Reeditado en René Descartes, *Discurso del Método, Meditaciones Metafísicas*. Traducción, prólogo y notas de Manuel G. Morente. Madrid, Espasa-Calpe, 1937.
- «La filosofía de Espinosa en la cultura moderna», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XXXIX, nº 668 (noviembre de 1915), pp. 343-348 y nº 669 (diciembre de 1915) pp. 373-380.

1916

- «Henri Bergson», *El imparcial* (1 de mayo de 1916).
- «La Filosofía de Bergson», *España* (4 de mayo de 1916), año II, nº 67. pp. 8-9. (son fragmentos del libro *La filosofía de Henri Bergson*.).
- Estudio que precede al libro *El alma humana* de Bergson. En Henri Bergson, *El alma humana*. Madrid, Biblioteca «España», 1916.

- Henri Bergson, *El Alma Humana*. Precedido de un estudio de Manuel García Morente. Madrid. Biblioteca «España», 1916, 169 pp.

1917

- *La Filosofía de Henri Bergson*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1917.
- *La filosofía de Kant. Una introducción a la filosofía*. Madrid, Victoriano Suárez, 1917.
- «Cómo era el maestro», *España* (15 de febrero de 1917). También en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XLI, nº 683 (28 de febrero de 1917), pp. 62-63.
- «Stendhal (Henry Beyle)». Publicado con el título «Noticia de la vida y de las obras de Stendhal (Henry Beyle), *La Cartuja de Parma*. Traducción de Manuel García Morente. Madrid. Casa Editorial Calleja, 1917, tomo I, pp 9-20. También en *Revista General*, Año II, nº 17 (1 de agosto de 1918), pp. 4-7.
- Stendhal (Henry Beyle), *La Cartuja de Parma*. Traducción de Manuel G. Morente, con una noticia de la vida y de las obras de Stendhal. Madrid, Casa Editorial Calleja, 1917, 2 vols.: I, 391 pp.; II, 356 pp.
- «La filosofía como virtud», *Revista General*, Año I, nº 12 (1 de diciembre de 1917), pp 19-20.
- Prólogo a *Estudios religiosos y filosóficos* de Giner. Tomo VI de las Obras Completas de D. Francisco Giner. Madrid. La Lectura, 1917. También en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XLVI, nº 745 (30 de abril de 1922), pp. 127-128.

1918

- «Tres emociones filosóficas. Humildad, admiración y anhelo», *Revista General*, Año II, nº 3 (1 de enero de 1918), pp. 19-22.
- «Sobre la risa», *Revista General*, Año II, nº 5 (1 de febrero de 1918), pp. 15-18.
- (Con Fernando de los Ríos), «El Pedagogo», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XLII, nº 696 (28 de febrero de 1918), pp. 60-63.
- «El esfuerzo mental de memoria», *Revista General*, Año II, nº 8 (15 de marzo de 1918), pp. 22-25.
- «Qué es lo patético», *Revista General*, Año II, nº 10 (15 de abril de 1918), pp. 20-22.
- «Goethe y Espinosa. I: *Prometeo. La Metamorfosis*», *Revista General*, Año II, nº 12 (15 de mayo de 1918), pp. 17-21.
- «Goethe y Espinosa. II: *El Fausto*», *Revista General*, Año II, nº 14 (15 de junio de 1918), pp. 17-20.
- «Lógica de la libertad», *Revista General*, Año II, nº 16 (15 de julio de 1918), pp. 19-23.
- «Sobre la intuición bergsoniana», *Revista General*, Año II, nº 20 (15 de septiembre de 1918), pp. 19-22.
- «El idealismo», *Revista General*, Año II, nº 22 (15 de octubre de 1918), pp. 18-20.

1919

- (Con Fernando de los Ríos), «El Filósofo», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XLIII, nº 707 (28 de febrero de 1919), pp. 60-62.
- «La autonomía universitaria», *El Sol*, 26 de mayo de 1919. También en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XLIII, nº 711 (30 de junio de 1919), pp. 169-172.
- «La moral y la vida». Conferencia dada en el Ateneo Obrero, de Gijón, el 1 de septiembre de 1919. *Revista de Libros*, 2ª época, año III, nº 11 (noviembre de 1919), pp. 1-12 y nº 12 (diciembre de 1919). Pp. 25-35.
- Prólogo a *Opúsculos filosóficos* de Leibniz, en G.W. Leibniz, *Opúsculos filosóficos*. La traducción ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid-Barcelona, Calpe, 1919.
- «Vida y Filosofía de Leibniz». Introducción a *Opúsculos filosóficos* de Leibniz. En G.W. Leibniz, *Opúsculos filosóficos*. La traducción ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid-Barcelona, Calpe, 1919, 95 pp.
- «Ediciones, traducciones y compilaciones. Notas bibliográficas», *Revista de Libros*, 2ª época, año III, nº 11 (noviembre de 1919), pp. 12-16.
- «Notas bibliográficas», *Revista de Libros*, 2ª época, año III, nº 12 (diciembre de 1919), pp. 35-37.
- «La autonomía universitaria y el estatuto de la Universidad de Madrid», *La lectura. Revista de Ciencias y de Artes*, Año XIX, nº 228 (diciembre de 1919), pp. 353-369.

1920

- «Schiller». Manuscrito inédito. ¿1920?
- Prólogo a *La educación estética del hombre* de Schiller. En F. Schiller, *La educación estética del hombre en una serie de cartas*. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1920.
- F. Schiller, *La educación estética del hombre en una serie de cartas*. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1920, 165 pp.

1921

- Prólogo a *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* de Kant. En M. Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Filosofía Moral*. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1921.
- M. Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Filosofía Moral*. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1921, 144 pp.
- Apéndices explicativos a *Espacio y Tiempo* en la Física actual de Moritz Schlick. Publicado en M. Schlick, *Espacio y Tiempo en la Física actual. Introducción para facilitar la inteligencia de la teoría de la relatividad y de la gravitación*. Traducido de la tercera edición alemana por Manuel G. Morente, con once apéndices explicativos. Madrid, Calpe, 1921.
- M. Schlick, *Espacio y Tiempo en la Física actual. Introducción para facilitar la inteligencia de la teoría de la relatividad y de la gravitación*. Traducido de la tercera edición alemana por Manuel G. Morente, con once apéndices explicativos. Madrid, Calpe, 1921, 160 pp.

- Apéndices explicativos a *Espacio y Tiempo en la Física actual* de Moritz Schlick. Publicado en M. Schlick, *Espacio y Tiempo en la Física actual. Introducción para facilitar la inteligencia de la teoría de la relatividad y de la gravitación*. Traducido de la tercera edición alemana por Manuel G. Morente, con once apéndices explicativos. Madrid, Calpe, 1921, 160 pp.
- Prólogo a *Cartas de Berlín. Sobre Polonia*, en Enrique Heine, *Cuadros de Viaje*, tomo III. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1921.
- Enrique Heine, *Cuadros de Viaje*, tomo III: *Cartas de Berlín. Sobre Polonia*. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid. Calpe, 1921.

1922

- «La pedagogía de Ortega y Gasset. (*El Espectador*, tomo III. 1921)», *Revista de Pedagogía*, Año I, nº 2 (febrero de 1922), pp. 41-47 y nº 3 (marzo de 1922), pp. 95-101.
- «Pequeño ensayo sobre la risa», *Índice. Revista de definición y concordia* 4 (1922), pp. 1-3.
- Prólogo a *Olalla* de de R.L. Stevenson. Publicado sin firma en R.L. Stevenson. *Olalla*. La traducción del inglés ha sido hecha por A. Reyes. Madrid, Calpe, 1922.
- Prólogo a *Italia: 1. Viaje de Munich a Génova*, en Enrique Heine, *Cuadros de Viaje*, tomo IV. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1922.
- Enrique Heine, *Cuadros de Viaje*, tomo IV: *Italia: 1. Viaje de Munich a Génova*. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1922.
- «El hermanito lego de la Rábida», *El Sol*, 6 de octubre de 1922.
- Max Born, *La Teoría de la Relatividad de Einstein y sus Fundamentos Físicos. Exposición elemental*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1922, 384 pp.
- H. Rickert, *Ciencia Cultural y Ciencia Natural*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1922, 152 pp.

1923

- (Con Fernando de los Ríos), «D. Francisco Giner y su política pedagógica», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, Año XLVII, nº 755 (28 de febrero de 1923), pp. 61-63.
- «Oswald Spengler y la pedagogía», *Revista de Pedagogía*, Año II, nº 17 (mayo e 1923), pp. 161-167.
- «Una nueva filosofía de la historia. ¿Europa en decadencia?», *Revista de Occidente*, tomo I, 2 (agosto de 1923), pp. 175-182.
- «El chiste y su teoría», *Revista de Occidente*, tomo I, 3 (septiembre de 1923), pp. 356-364.
- «El tema de nuestro tiempo. (Filosofía de la perspectiva)», *Revista de Occidente*, tomo II, 5 (noviembre de 1923), pp. 201-217.
- «La periodicidad en el curso de la vida», *Revista de Occidente*, tomo II, 6 (diciembre de 1923), pp. 317-335.

- Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la Historia Universal*. Traducido del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1923-1927, 4 vols.: I, 332 pp.; II, 322 pp.; III, 374 pp.; IV, 357 pp.

1924

- «Albert Thibaudet: *Le Bergsonisme* (número III de *Trente ans de vie française*) en la *Nouv. Rev. Franç.* París. Dos vols.», *Revista de Occidente*, tomo IV, 10 (abril de 1924), pp. 127-128.
- «Arturo Cancela: *Samuel Butler, un filósofo de la evolución. (Humanidades, tomo III, Buenos Aires)*», *Revista de Occidente*, tomo IV, 10 (abril de 1924), pp. 127-128.
- «La vocación del magisterio», *Revista de Pedagogía*, Año III, nº 28 (abril de 1924), pp. 121-126 y nº 29 (mayo de 1924), pp. 166-172. También en *Curso de Conferencias*. Asociación de Alumnos de la Escuela Superior de Magisterio. Guadix, Imprenta «La Comercial», 1925, pp. 7-36.
- «Meumann: *Sistema de Estética*. Calpe», *Revista de Occidente*, tomo VI, 17 (noviembre de 1924), pp. 274-279).
- Prólogo a *Italia: 2. Los baños de Lucca*, en Enrique Heine, *Cuadros de Viaje*, tomo V. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1924.
- Enrique Heine, *Cuadros de Viaje*, tomo V: *Italia: 2. Los baños de Lucca*. La traducción del alemán ha sido hecha por Manuel G. Morente. Madrid, Calpe, 1924.

1925

- «Un libro sobre la psicología de los grandes calculadores», *Revista de Occidente*, tomo VII, 19 (enero de 1925), pp. 121-125.
- «G Popoff, *Tscheka, Der Staat im Staate, (Checa. El Estado en el Estado)*. Francfort, 1925». *Revista de Occidente*, tomo VIII, 22 (abril de 1925), pp. 126-134.
- «Vizconde de Güel, *Espacio, relación y posición*», *Revista de Occidente*, tomo VIII, 23 (mayo de 1925), p. 272.
- J. von Uexküll, *Cartas Biológicas a una Dama*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Revista de Occidente, 1925, 173 pp.
- Guillermo Worringer, *La Esencia del Estilo Gótico*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente, Madrid, Revista de Occidente, 1925, 175 pp.

1926

- «La nueva Rusia», *Revista de Occidente*, tomo XI, 33 (marzo de 1926), pp. 393-401.
- K. Koffka, *Bases de la evolución psíquica. Introducción a la psicología infantil*. Número X de «Nuevos Hechos, nuevas ideas» - Biblioteca de la *Revista de Occidente*, *Revista de Occidente*, tomo XIII, 37 (julio de 1926), pp. 115-121

1927

- Hermann Leininger, *La Herencia Biológica*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Revista de Occidente, 1927, 198 pp.
- Francisco Brentano, *El Origen del Conocimiento Moral*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Revista de Occidente, 1927, 141 pp.

1928

- «El mundo del niño», *Revista de Pedagogía*, Año VII, nº 74 (febrero de 1928), pp. 49-58 y nº 75 (marzo de 1928), pp. 116-125.
- «La astrología de los astrólogos», *Revista de Occidente*, tomo XXI, 61 (julio de 1928), pp. 7-32.
- «Sobre las consecuencias de que “nos salva” la teoría de la relatividad». Escrito sin título e incompleto. ¿1928? Publicado por vez primera por Pedro Muro con el título de «Einstein», *Arbor*, 104 (1979), pp. 35-39.
- Advertencia del traductor de la *Crítica de la Razón Pura* de Kant. En Manuel Kant, *Crítica de la Razón Pura*. Traducción directa del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Librería general de Victoriano Suárez, 1928.
- Manuel Kant, *Crítica de la Razón Pura*. Traducción directa del alemán por Manuel G. Morente. Madrid. Librería general de Victoriano Suárez, 1928, 2 vols: I, 310 pp.; II, 376 pp.
- Conde Germann Keyserling, *Diario de Viaje de un Filósofo*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Espasa-Calpe, 1928, 2 vols.; 388 pp.; 402 pp.

1929

- «El espíritu filosófico y la feminidad». Conferencia pronunciada en la Sociedad Lyceum-Club femenino español, el día 2 de marzo de 1929. *Revista de Occidente*, tomo XXIII, 69 (marzo de 1929), pp. 289-306.
- «*Historia de las agitaciones campesinas andaluzas – Córdoba- Antecedentes para una reforma agraria*, por Juan Díaz del Moral, notario de Bujalance», *Revista de Occidente*, tomo XXIII, 69 (marzo de 1929), pp. 392-396.
- «El “curso” de Ortega y Gasset, *El Sol*, 1, 9, 25, y 29 de junio de 1929. E. Husserl, *Investigaciones Lógicas*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente y José Gaos. Madrid, Revista de Occidente, 1929, 4 vols.; I, 265 pp.; II, 233 pp.; III, 287 pp.; IV, 255 pp.

1930

- David Katz, *El mundo de las sensaciones táctiles*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Revista de Occidente, 1930, 271 pp.

1931

- «Goethe y el mundo hispánico». Discurso pronunciado en Weimar el día 24 de marzo de 1931, en ocasión del centenario de Goethe. *Revista de Occidente*, tomo XXXVI, 106 (abril de 1932), pp. 131-147.

- «Símbolos del Pensador. Filosofía y Pedagogía», *Revista de Pedagogía*, Año X, nº 114 (junio de 1931), pp. 241-242.
- «La vocación de nuestro tiempo para la filosofía». Discurso inaugural en la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias. Madrid. 1931.
- Heinz Heimsoeth, *Fichte*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid. Revista de Occidente, 1931, 295 pp.
- A. Pfänder, *Fenomenología de la Voluntad*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid, Revista de Occidente, 1931, 243 pp.
- Walter Gotees, *Historia Universal*, dirigida por... Versión española de Manuel García Morente. Madrid, Espasa-Calpe, 1931-1936, 10 vols.; I, 706 pp.; II, 740 pp.; III, 822 pp.; IV, 756 pp.; V, 709 pp.; VI, 668 pp.; VII, 617 pp.; VIII, 718 pp.; IX, 738 pp.; X 720 pp.;

1932

- *Ensayos sobre el Progreso*, Madrid, Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1932. También en *Revista de Occidente*, tomo XXXV, 103 (enero de 1932), pp 1-42, 104 (febrero de 1932), pp. 121-166, y 105 (marzo de 1932), pp. 241-277.
- «Topografía del yo». Conferencia pronunciada en el Instituto Psicotécnico de Madrid en abril de 1932. Publicado por vez primera con el título de «Una lección de Psicología», en Manuel García Morente, *Escritos Desconocidos e inéditos*. Edición preparada por Rogelio Rovira y Juan José García Norro. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987, pp. 87-104.
- «Sociología». Conferencias en el curso de Información Metodológica para los profesores de la Escuela Normal de Málaga los días 7 y 16 de julio de 1932. *Boletín de Educación* (Madrid), Año I, 1 (abril-junio de 1933), pp. 56-76 y 3-4 (julio-diciembre de 1933), pp. 37-53.
- «Goethe y la época presente. (Colectivismo y acción directa)», *Revista de Derecho Público*, Año I, 7 y 8 (julio-agosto de 1932), pp. 193-197.
- «La reforma de la Facultad de Filosofía y Letras», *Cómpluto*, Año I, nº I (octubre de 1932), pp. 3-6.
- «La nueva facultad de Filosofía y Letras en la Ciudad Universitaria de Madrid», *Residencia*, vol III, nº 4 (octubre de 1932), pp. 114-117.
- «Las dos fuentes de la moral y la religión», *Revista de Occidente*, tomo XXXVII, 111 (septiembre de 1932), pp. 270-284.
- Oswald Spengler, *El hombre y la técnica. Contribución a una filosofía de la vida*. Traducción del alemán por Manuel G. Morente. Madrid. Espasa-Calpe, 1932, 125 pp.

1933

- «Análisis de la cultura europea». Comunicaciones en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de los días 7 y 14 de febrero de 1933. Publicado por vez primera en Manuel García Morente, *Escritos desconocidos e inéditos*. Edición preparada por Rogelio Rovira y Juan José García Norro. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos, 197, pp. 296-313.
- «El ocio y el trabajo». Comunicación en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas del día 4 de abril de 1933. Publicado por vez primera en Manuel García Morente, *Escritos*

Desconocidos e Inéditos. Edición preparada por Rogelio Rovira y Juan José García Norro. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987, pp. 313-320.

- «Carta al director de *El Liberal* sobre el crucero Mediterráneo», *El liberal*, 27 de agosto de 1933.
- «Fragmento de la Memoria del Crucero Universitario por el Mediterráneo y el próximo Oriente en el verano de 1933». Ex: «Información gráfica del crucero universitario», *Residencia*, vol IV, núms. 4 y 5 (octubre-noviembre de 1933), pp. 113-142.

1934

- *De la Metafísica de la Vida a una Teoría General de la Cultura. (Curso en Buenos Aires de 1934)*. Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, 1995.
- «Definición de épocas “modernas” en la Historia». Conferencia dada en la Universidad de la Plata el 13 de septiembre de 1934. La Plata, Universidad Nacional de La Plata - «Extensión Universitaria (Conferencias y Escritos)» n° 18-, 1934.
- «Una lección de Metafísica». Primera lección del «Breve Curso de Introducción a la Metafísica», impartida el 6 de octubre de 1934 en la Universidad de Montevideo. Publicada por vez primera en Manuel García Morente, *Escritos Desconocidos e Inéditos*. Edición preparada por Rogelio Rovira y Juan José García Norro. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987, pp. 118-128.
- «La Filosofía en España». Conferencia pronunciada en el Club Español de Buenos Aires el 21 de octubre de 1934. *Revista de Filosofía*, 3ª época, vol IX, n° 15 (1996), pp. 3-15.
- Jorge Simmel, *Cultura femenina y otros ensayos*. Traducción del alemán por Eugenio Imaz, José R. Pérez Bances, M. G. Morente y Fernando Vela. Madrid, Revista de Occidente, 1934, 329 pp.

1935

- «Ensayo sobre la vida privada», *Revista de Occidente*, tomo XLVII, 139 (enero de 1935), pp. 90-110 y 140 (febrero de 1935), pp. 164-203.
- Prólogo a *Roberto Schumann* de Carlos Bosch. Fechado en marzo de 1935. En Carlos Bosch, *Roberto Schumann*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935.
- «El pueblecito», *Diario de Madrid*, 23 de noviembre de 1935.
- «El pueblecito», *Diario de Madrid*, 23 de noviembre de 1935.
- «Museo teórico», *Diario de Madrid*, 7 de diciembre de 1935.
- «Sol y nieve», *Diario de Madrid*, 14 de diciembre de 1935.
- «¿Qué es el mundo?», *Diario de Madrid*, 21 de diciembre de 1935.
- «Recuerdos», *El Sol*, 29 de diciembre de 1935.

1936

- «Virtudes y vicios de la profesión docente», *Revista de Pedagogía*, Año XV, nº 169 (enero de 1936), pp. 1-13.
- «Profecías», *El Sol*, 5 de enero de 1936.
- «La Casa Blanca», *El Sol*, 12 de enero de 1936.
- «Centenario de Míster Pickwick», *El Sol*, 19 de enero de 1936.
- «Historia del silencio», *El Sol*, 26 de enero de 1936.
- «Digresión cinematográfica», *El Sol*, 2 de febrero de 1936.
- «El aprendiz de brujo», *El Sol*, 9 de febrero de 1936.
- «En memoria de Rudyard Kipling», *El Sol*, 16 de febrero de 1936.
- «La Mitología», *El Sol*, 23 de febrero de 1936.
- «Historia y novela», *El Sol*, 1 de marzo de 1936.
- «Carta a un amigo: evolución filosófica de Ortega y Gasset», *El Sol*, 8 de marzo de 1936.
- «Miscelánea de la lluvia», *El Sol*, 15 de marzo de 1936.
- «Revolución y motín», *El Sol*, 22 de marzo de 1936.
- «Hombres de mano», *El Sol*, 29 de marzo de 1936.
- «El clavicordio de la abuela», *El Sol*, 5 de abril de 1936.
- «Letras y vestidos», *El Sol*, 12 de abril de 1936.
- «La ironía», *El Sol*, 19 de abril de 1936.
- «Talleyrand o la inteligencia», *El Sol*, 25 de abril de 1936.
- «Osvaldo Spengler, poeta de la historia», *El Sol*, 3 de mayo de 1936.
- «Una cita de San Agustín», *El Sol*, 10 de mayo de 1936.
- «Elogio de la batuta», *El Sol*, 24 de mayo de 1936.
- «Meditación en la Feria del Libro», *El Sol*, 31 de mayo de 1936.
- «Un viejo humanista», *El Sol*, 7 de junio de 1936.
- «Incertidumbre del futuro», *El Sol*, 14 de junio de 1936.
- «Anverso y reverso de la ubicuidad», *El Sol*, 28 de junio de 1936.
- «Consulta al doctor Marañón», *El Sol*, 5 de julio de 1936.
- «Pequeño ensayo sobre la muerte», *El Sol*, 12 de julio de 1936.
- «Sobre el krausismo», *El Sol*, 19 de julio de 1936.

- «Carta al general Dávila», París, 23 de octubre de 1936. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951. pp. 35-37.

1937

- (Con Robert Larrieu), Prólogo al *Diccionario Moderno Español-Francés y Francés-Español* de Salvá. En Salvá, *Diccionario Moderno Español-Francés y Francés-Español*. Nueva edición enteramente refundida y aumentada por Robert Larrieu y Manuel García Morente. París, Garnier, 1951.
- «El Ideal universitario». Conferencia pronunciada en la Universidad de Tucumán el 6 de noviembre de 1937. *Cursos y Conferencias* (Revista del Colegio Libre de Estudios Superiores. Buenos Aires), año VIII, nº 10-1, vol XV, enero-febrero 1940, pp, 1041-1062.

1938

- *Lecciones Preliminares de Filosofía*, Buenos Aires, Losada, 1938.
- «¡España, gran porvenir!», *Orientación Española* (Buenos Aires), nº 10, 1 de febrero de 1938, p. 11.
- «Carta a don Alberto Jiménez Fraud», Tañí del Valle, 4 de febrero de 1938. Parcialmente publicado en A.J.F., «Poyo y Tañí», *Residencia* (México) (diciembre de 1963), p. 82.
- «Raíces históricas del movimiento nacionalista», *Orientación Española*, (Buenos Aires), nº 11 (15 de febrero de 1938), pp. 7-9.
- «El nacionalismo como realidad de la vida humana», *Orientación Española* (Buenos Aires), nº 14-15 (1-15 de abril de 1938), pp. 11-12.
- «Carta a don Daniel García Hughes», Tucumán, 27 de abril de 1938. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, p. 42.
- «Carta a monseñor Elijo y Garay», Tucumán, 27 de abril de 1938. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 47-52.
- «Carta a monseñor Elijo y Garay», Buenos Aires, 23 de mayo de 1938. Publicado en M. de Iriarte. *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, p. 44.
- «Orígenes del nacionalismo español». Conferencia pronunciada en el Teatro Solís de Montevideo el día 24 de mayo de 1938, bajo los auspicios de la Institución Cultural Española del Uruguay. Buenos Aires, 1938.
- «Idea de la Hispanidad». Conferencia en Buenos Aires los días 1 y 2 de junio de 1938. Buenos Aires, Espasa Calpe, 1938.
- «El cultivo de las humanidades». Conferencia pronunciada en 1938 bajo los auspicios del Instituto Social de la Universidad Nacional del Litoral. El texto taquigráfico, revisado por el profesor Risieri Frondizi, fue publicado en Santa Fe, Instituto Social de la Universidad Nacional del Litoral - «Extensión universitaria» nº 39-, 1938.
- «Carta a don Serapio Huici» Vigo, 15 de julio de 1938. Publicado en Antonio de Obregón, «Un documento humano», el diario La voz de España (San Sebastián) del 27 de agosto de 1938, p. 1.

- «Carta a don Juan Zaragüeta», Vigo, 24 de julio de 1938. Parcialmente publicado en Manuel García Morente, *Ideas para una filosofía de la historia de España*. Con un prólogo de Juan Zaragüeta. Madrid. Universidad de Madrid, 1943, pp. XXII-XXIV.
- «Carta al P. Ricardo Delgado Capeáns», Vigo, 5 de septiembre de 1938. Publicado en Luis Vázquez, «Selección epistolar de García Morente, en relación con su estancia entre los mercedarios de Poio. (Nuevas aportaciones y precisiones)», *Estudios* (184) (1994), p. 116.
- «Carta a don Javier Lasso de la Vega», Poyo, 27 de septiembre de 1938. Publicado en M. de Iriarte. *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid. Espasa-Calpe, 1951. Pág. 18.
- «Carta a don Juan Zaragüeta», Poyo, 30 de septiembre de 1938. Publicado en Luis Vázquez, «Selección epistolar de García Morente, en relación con su estancia entre los mercedarios de Poio. (Nuevas aportaciones y precisiones)», *Estudios* 184 (1994), pp. 149-150.
- «Carta a don Antonio de Obregón», Poyo, 2 de noviembre de 1938. Publicado en «Del Epistolario de don Manuel García Morente, Catedrático de la Universidad Central», *Estudios* 3 (1945), pp. 183-184.
- «Carta a sus hijas, tía y cuñada», Poyo, 7 de noviembre de 1938. Publicado en M. de Iriarte. *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951. pp. 299-301.
- «Carta a sus hijas, tía y cuñada», Poyo, 26 de diciembre de 1938. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 299-301.
- «Carta a sus hijas, tía y cuñada», Poyo, 26 de diciembre de 1938. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 301-303.

1939

- «Los dos incrédulos del Evangelio», *Spes* (Órgano de la Juventud Masculina de Acción Católica de Pontevedra) Año VI, nº 49 (enero de 1939), pp. 3-6.
- «Carta a doña Carmen Perales», Poyo, 9 de enero de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 318-320.
- «Carta a sus hijas, tía y cuñada», Poyo, 14 de enero de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, p. 303-305.
- «Carta a su nieto Emilio Bonelli», Poyo, 14 de enero de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario Biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 305-306.
- «Carta a don Juan Zaragüeta», Poyo, 16 de enero de 1939. Publicado en Luis Vázquez, «Selección epistolar de García Morente, en relación con su estancia entre los mercedarios de Poio. (Nuevas aportaciones y precisiones)», *Estudios* 184 (1994), pp. 150-151.
- «Carta a don Alberto Jiménez Fraud», Poyo, 17 de enero de 1939. Publicado en Luis Vázquez, «Selección epistolar de García Morente, en relación con su estancia entre los mercedarios de Poio. (Nuevas aportaciones y precisiones)», *Estudios* 184 (1994), pp. 117-122.

- «Carta a su tía la M. Loreto», Poyo, 22 de enero de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 316-318.
 - «Carta a don Juan Zaragüeta», Poyo, 22 de enero de 1939. Publicado en Luis Vázquez, «Selección epistolar de García Morente, en relación con su estancia entre los mercedarios de Poio. (Nuevas aportaciones y precisiones)», *Estudios* 184 (1994), pp. 151-152.
 - «Carta a Monseñor Elijo y Garay» Poyo, 22 de enero de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 119-121.
 - «Carta a sus hijas, tía y cuñada», Poyo, 3 de febrero de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 306-308.
 - «Carta a don Juan Zaragüeta», Poyo, 24 de febrero de 1939. Publicado en Luis Vázquez, «Selección epistolar de García Morente, en relación con su estancia entre los mercedarios de Poio». (Nuevas aportaciones y precisiones)», *Estudios* 184 (1994), pp. 152-153.
 - «Carta a sus hijas, tía y cuñada», Poyo, 26 de febrero de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 308-210.
 - «Carta a sus hijas, tía y cuñada» Poyo, 15 de marzo de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 308-310.
 - «Carta a sus hijas, tía y cuñada» Poyo, 3 de abril de 1939. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 310-314.
 - «Carta a don Antonio de Obregón», Poyo, 29 de abril de 1939. Publicado en «Del epistolario de don Manuel García Morente, Catedrático de la Universidad Central», *Estudios* 3 (1945), pp. 184-185.
 - «Carta al P. Alberto Barros», Madrid, 23 de agosto de 1939. Publicado en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario», *Estudios* 1 (1945), pp. 163-164.
 - «Carta al P. Alberto Barros», Madrid, 23 de agosto de 1939. Publicado en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario», *Estudios* 1 (1945), pp. 165-166.
 - «Carta al P. Ricardo Delgado Capeáns», Madrid, 8 de noviembre de 1939. Publicado en Luis Vázquez, «Selección epistolar de García Morente, en relación con su estancia entre los mercedarios de Poio. (Nuevas aportaciones y precisiones)», *Estudios* 184 (1994), p. 131.
 - «Carta al P. Alberto Barros», Madrid, 16 de noviembre de 1939. Publicado en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario», *Estudios* 1 (1945), pp. 166-167.
 - «Carta al P. Alberto Barros», Madrid, 28 de diciembre de 1939. Publicado en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario», *Estudios* 1 (1945), pp. 167-168.
- 1940
- «Carta a la editorial Espasa-Calpe» (fragmento), Madrid, febrero de 1940. Parcialmente publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 125-126.

- «La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino». Conferencia pronunciada el día 7 de marzo de 1940 en la Universidad de Valladolid con ocasión de la fiesta de Santo Tomás de Aquino. Valladolid, Universidad de Valladolid, 1940.
- «El tipo humano de la Hispanidad». Conferencia emitida por Radio Nacional de España a los pueblos de América el 4 de julio de 1940. Publicada en Emisión especial de Radio Nacional de España para Hispanoamérica. 1940. También en *Voces de Hispanidad*. Ciclo de Conferencias organizado por la Asociación Cultural Hispano-Americana. Madrid, Gráficas. Afrodisio Aguado, 1940, pp. 177-184.
- «Carta a su hija Carmen», Madrid, 14 de agosto de 1940. Publicado en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 320-322.
- El «"Hecho extraordinario"». Borrador manuscrito de la carta enviada a don José María García de Lahiguera en septiembre de 1940. Publicado por primera vez en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 320-322.
- «Carta a su hija Carmen», Madrid, 2 de septiembre de 1940. Publicado en «Don Manuel García Morente, sacerdote. *Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 320-322.
- Carta al P. Alberto Barros, Madrid, 23 de septiembre de 1940. Publicado en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario», *Estudios 1* (1945), p. 168.
- Diario de los Ejercicios Espirituales. Del 24 de septiembre al 5 de octubre de 1940. Publicado por vez primera en M. de Iriarte, *El profesor García Morente, sacerdote, Escritos íntimos y comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 168-227. También en *Ejercicios Espirituales*. Madrid, Espasa-Calpe, 1961.

1941

- «Carta al P. Alberto Barros», Madrid, 6 de febrero de 1941. Publicado en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario», *Estudios 1* (1945), pp. 169-170.
- «Carta al P. José Míguez», Madrid, 7 de febrero de 1941. Publicado en «Ampliación del Epistolario de don Manuel García Morente, Catedrático de la Universidad Central» *Estudios 2* (1945), pp. 195-196.
- «La crisis intelectual de nuestro tiempo, o sea, el olvido o la subversión de la Metafísica y sus funestas consecuencias». Comunicaciones en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas los días 7 y 28 de enero, 29 de abril y 26 de noviembre de 1941. *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, Año III, cuaderno tercero (1951), pp. 235-257.
- «El clasicismo de Santo Tomás de Aquino». Conferencia pronunciada el día 7 de marzo de 1941 en la Universidad de Valladolid con motivo de la fiesta de Santo Tomás de Aquino. Valladolid, Universidad de Valladolid, 1942.
- «Función de la mujer en la cultura actual». Conferencias pronunciadas en el Colegio del Sagrado Corazón de Algorta en julio de 1941. *Mater Admirabilis*. (Revista redactada por antiguas alumnas del Sagrado Corazón), Año X, nº 30 (1 de marzo de 1944), pp. 6-15, Año X, nº 31 (1 de junio de 1944), pp. 9-12 y Año XI, nº 33 (1 de diciembre de 1944), pp. 7-13. La parte final de las conferencias permaneció inédita.
- «Las filosofías modernas». Conferencia pronunciada en el cine Echegaray de Málaga el día 19 de julio de 1941 en un ciclo organizado por la Acción Católica. (texto taquígráfico).

- «Concepción cristiana de la vida». Conferencia pronunciada en el cine Echegaray de Málaga el día 19 de julio de 1941 en un ciclo organizado por la Acción Católica. (texto taquigráfico).
- «Carta al P. Alberto Barros», Madrid, 5 de agosto de 1941. Publicado en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario», *Estudios* 1 (1945), pp. 170-171.
- «El problema espiritual de los intelectuales». Ponencia presentada en la VI Asamblea Sacerdotal, celebrada en San Sebastián del 18 al 23 de agosto de 1941. *Surgej* (Vitoria), núms. 3-5 (mayo-octubre de 1941), pp. 13-18.
- «Carta al P. Aberto Barros», 25 de septiembre de 1941. Publicado en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario», *Estudios* 1 (1945), p. 172.
- «La Hispanidad eterna», *Ya*, 12 de octubre de 1941.
- «El espíritu científico y la fe religiosa». Conferencia (de título desconocido) pronunciada en el Teatro Gayarre de Pamplona el día 12 de octubre de 1941 con motivo del acto inaugural del curso del Instituto Diocesano de Cultura Religiosa, *El Pensamiento Navarro*, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22 y 23 de octubre de 1941.
- «Ser y vida del Caballero cristiano». Conferencia pronunciadas en la escuela Naval Militar de San Fernando el año 1941. Madrid, Ediciones Juventud de Acción Católica, 1945.

1942

- «Carta a su hija Carmen», Madrid, 5 de enero de 1942. Publicado en M. de Iriarte. *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, pp. 324-325.
- *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*, Madrid, Universidad de Madrid, 1943. También en *Signo*, 12, 19, y 26 de diciembre de 1942, 2, 9, 23, y 30 de enero, 6, 20, 27 de febrero, 6 y 20 de marzo, 3 de abril y 1 y 8 de mayo de 1932. Asimismo en *Revista Nacional de Educación* (Madrid) 1 (1943), pp. 29-100.
- «Problemática de la vida». Conferencia dada en el I Cursillo Nacional del Apostolado Universitario. *Signo* 14 y 28 de febrero y 7 de marzo de 1942. También en *Cisneros*. (Revista del Colegio Mayor «Jiménez de Cisneros» de la Universidad de Madrid), Año I, nº 1 enero de 1943), pp. 14-23.
- «Bergson». Fragmento de la cuarta de las seis conferencias sobre «La Filosofía contemporánea y sus problemas», pronunciadas en la Universidad de Valladolid del 9 al 14 de marzo de 1942, dentro del ciclo «Cuestiones Fundamentales de Nuestro Tiempo I: El siglo XIX y nosotros», organizado por su Facultad de Historia. Publicado por vez primera por Pedro Muro con el título de «Necrología» en Manuel García Morente, *La filosofía de Henri Bergson*. Madrid, Espasa-Calpe, 1972, pp. 145-147.
- «Premisas pontificias de la paz. Cese de la persecución religiosa», *Ecclesia*, Año II, nº 34 (7 de marzo de 1942), pp. 15-16.
- «La estructura de la historia». Conferencia pronunciada el día 8 de abril de 1942 en el ciclo organizada por la Institución *Príncipe de Viana* (órgano oficial de la Institución). Año III. Nº 8 (tercer trimestre de 1942), pp. 281-298.
- «Carta a su hija Carmen», Madrid, abril de 1942. Publicado en M. de Iriarte. *El profesor García Morente, sacerdote. Escritos íntimos y Comentario biográfico*. Madrid, Espasa-Calpe, 1951, p. 325.

- «El retrato de Galileo. (En el tercer centenario de su muerte)», *Ecclesia*, Año II, nº 39 (11 de abril de 1942), pp. 11 y 14.
- «Sobre la vocación». Conferencia (de título desconocido) pronunciada en el Colegio del Pilar de Madrid el día 18 de abril de 1942. En Manuel García Morente, *Ser y Vida del Caballero cristiano*. Madrid. Ediciones Juventud de Acción Católica, 1945, pp. 91-119.
- «El libro religioso», *Información Comercial Española* (Órgano de la Dirección General de Comercio y Política Arancelaria), 3ª época, 10 de mayo de 1942, nº 45, pp. 24-25. (Hay traducción inglesa en las pp. 26-17).
- «El pontificado y la Hispanidad». Conferencia pronunciada en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, de Madrid, el día 12 de mayo de 1942, en el curso organizado por la Junta Diocesana de Homenaje al Papa. En Manuel García Morente, *Idea de la Hispanidad*. Madrid, Espasa-Calpe, 1945.
- «La Patria. La educación del patriotismo», *Ejército. Revista Ilustrada de las Armas y Servicios*, nº 28 (mayo de 1942) pp. 35-41.
- «La valentía», *Ejército. Revista Ilustrada de las Armas y Servicios*, nº 31 (agosto de 1942), pp. 8-12.
- «Cuatro sermones sobre San Fernando». Pronunciados con motivo del primer Triduo celebrado en Madrid por la Hermandad de Caballeros de San Fernando en honor de su Santo Patrón el año 1942. El primer sermón – panegírico de la Misa Solemne –y el segundo fueron pronunciados el día 1 de junio; las dos restantes, los días 2 y 3 de junio, respectivamente. El texto taquigráfico se publicó en Madrid, Gráfica Literaria Francisco G. Vicente, 1943.
- «Análisis ontológico de la fe». Conferencia en la Universidad de Oviedo, durante el curso de verano de 1942. Publicado por vez primera en Manuel García Morente y Juan Zaragüeta, *Introducción a la filosofía*. Madrid. Espasa-Calpe, 1943, pp. 173-191.
- «Carta al P. Alberto Barros», Oviedo, 24 de septiembre de 1942, publicado en en «Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced, II: Epistolario» *Estudios* 1 (1945), pp. 171-172.
- «Grandeza y servidumbre de la libertad». Conferencia pronunciada en el Teatro Gayarre de Pamplona el día 11 de octubre de 1942 con motivo del acto inaugural del curso del Instituto Diocesano de Cultura Religiosa, *El Pensamiento Navarro* (14, 15, 16 y 17 de octubre de 1942).
- «La idea filosófica de la personalidad en San Juan de la Cruz». Conferencia pronunciada en Burgos con motivo de la celebración del IV Centenario de San Juan de la Cruz el día 8 de noviembre de 1942. *El Monte Carmelo*, Año XLIV (mayo-junio de 1943), pp. 135-143 y (julio-agosto de 1943), pp. 195-199.
- «El elemento religioso en la formación de la nacionalidad española y de la hispanidad», *Ecclesia*, Año II, nº 65 (10 de octubre de 1942), pp. 18-19.
- Prólogo a Cristo Vivo de Juan Antonio Cabezas. En Juan Antonio Cabezas, *Cristo Vivo* (Oración lírica en prosa). Madrid, Studium, 1958.

