

# *Ser-para-la-muerte* y vida auténtica. La apropiación de Heidegger en la legitimación filosófica del “Movimiento Nacional” durante la Guerra Civil española (1936-1939)

“Being-towards-death” and Authenticity. The appropriation of Heidegger’s work in the philosophical legitimation of the *Movimiento Nacional* during the Spanish Civil War (1936-1939)

ÁLVARO CASTRO SÁNCHEZ  
Grupo HUM-536, Universidad de Cádiz  
alvaroc.s@hotmail.es

**Resumen:** Martín Heidegger fue el filósofo extranjero de más impacto en el campo filosófico español de los años treinta, y el propio Ortega y Gasset se medía con las ideas que el alemán había expuesto en su obra fundamental, *Ser y tiempo* (1927). En ese contexto, empezó a ser importado por filósofos e intelectuales vinculados a la conspiración anti-republicana y una vez en marcha la Guerra Civil, buena parte de su jerga fue utilizada por jóvenes intelectuales de Falange en sus órganos de prensa, entre los que destacó Pedro Laín Entralgo. Pero también será usado por parte de la extrema derecha monárquica, y especialmente el filósofo José Pemartín se servirá de su concepción del tiempo para hacer de la vida cristiana, defendida por las armas, única forma auténtica de existencia. La presente investigación reconstruirá el contexto de lucha simbólica e intelectual por la dirección del Movimiento en el que la obra de Heidegger se recibió y se usó (básicamente, la lectura falangista y la lectura del nacionalismo reaccionario), así como las estrategias discursivas a las que el maestro alemán se vio expuesto.

**Palabras clave:** Heidegger, Laín, Pemartín, Guerra civil española, fascismo.

**Abstract:** Martin Heidegger was the most influential foreign philosopher on the Spanish philosophy in the 30s, and Ortega y Gasset himself dealt with the ideas exposed by the German in his major work, *Being and Time* (1927). In this context, Heidegger’s work was gradually imported by intellectuals and philosophers linked to the anti-Republican conspiracy. When the Civil War started, its jargon was adopted by Falange’s young intellectuals for their media outlets, Pedro Lain Entralgo, among them. However, it will be also used by a faction of extreme right-wing monarchists. One instance of it was the philosopher Jose Pemartín, who will make use of Heidegger’s concept of time to turn the Christian way of life, now in arms, into the only authentic form of existence. The present

---

Recibido: 3 de agosto de 2017; aceptado: 5 de diciembre de 2017; publicado: 27 de septiembre de 2018.

*Revista Historia Autónoma*, 13 (2018), pp. 145-160

DOI: <https://doi.org/10.15366/rha2018.13.008>



---

paper will restore the context of the symbolical and intellectual struggle for the leadership of the *Movimiento* that received and made use of Heidegger's work, specially the Falangist and the reactionary nationalism interpretations, as well as the discursive strategies to which the German master's ideas were exposed.

**Keywords:** Heidegger, Laín, Pemartín, Spanish Civil War, fascism.

## Introducción

La primera recepción del pensamiento de Martín Heidegger en el campo filosófico español fue llevada a cabo —y no sin tensión intelectual— por la llamada Escuela de Madrid a finales de los años veinte, especialmente a través de José Ortega y Gasset y Xavier Zubiri. A partir de la Guerra Civil, se desplazó a la red orteguiana a través de una segunda recepción desde el neotomismo, que ocupaba el centro de la vida académica y que encontraba en la filosofía heideggeriana un arma importante para hacer frente al positivismo. La primera tendría su continuidad en la posguerra, con similares motivaciones de tipo metafísico y religioso, gracias a Zubiri, convertido en el líder intelectual del grupo de falangistas congregados en torno a la revista *Escorial*. Estos asumirían la grandeza del filósofo alemán y se alejarían, a través del vasco, de Ortega. Pero en el presente texto no interesa la recepción de Heidegger en el mundo filosófico español de entreguerras (tema que en cualquier caso está por estudiarse de un modo monográfico), sino en el campo político de las derechas y, más en concreto, la apropiación de los filosofemas heideggerianos en el contexto de rivalidad intelectual y simbólica en el seno de las familias políticas que se sublevaron contra la II República. La cuestión cobra importancia si se enmarca dentro del debate historiográfico suscitado con motivo de las relaciones entre modernismo y fascismo a partir de la obra de R. Griffin, y también, si se atiende a la polémica sobre las adscripciones políticas o el antijudaísmo de Heidegger reabierto con la publicación de sus *Schwarze Hefte* (*Cuadernos negros*)<sup>1</sup>.

¿Cuáles podían ser las motivaciones de la apropiación política de Heidegger por parte de la derecha antirepublicana? En primer lugar, hay que subrayar que las producciones intelectuales rara vez escapan a la dimensión ritual del lenguaje, pues suelen buscar efectos que exceden la transmisión del significado de lo que se dice, por ejemplo invocando a ciertos autores fetiche o sirviéndose de convenciones y juegos lingüísticos que cotizan al alza en el mercado de bienes simbólicos. A ello es muy dado el lenguaje filosófico, a veces ornamentado innecesariamente, pero en ocasiones y muy especialmente, el lenguaje político, que puede servirse de aquel con el objetivo de provocar o infundir algún tipo de efecto emocional en sus lectores o para distinguirse de los pares. En ese sentido, Theodor W. Adorno, en un conocido texto titulado “La jerga de la autenticidad” (*Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*), señaló el exacerbado componente mítico del lenguaje fascista. Surgido en tiempo de crisis, en este lenguaje la “creciente catástrofe se expresa como si fuera salvación”, y sus palabras se “cargan” de “aura” para que suenen “como si dijeran algo superior a lo que significan”<sup>2</sup>. Sobre todo si se emiten y se reciben en un contexto de guerra. Esta es una perspectiva de primer orden para entender

<sup>1</sup> Una excelente revisión historiográfica sobre la relación de Heidegger con el nazismo y el antijudaísmo en Di Cesare, Donatella, *Heidegger y los judíos. Los Cuadernos negros*, Barcelona, Gedisa, 2017, pp. 15-42.

<sup>2</sup> Adorno, Theodor W., *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, Madrid, Akal, 2005, pp. 296 y 398.

los usos de la terminología de un filósofo como Heidegger por parte de las familias políticas que prepararon el golpe de Estado de 1936, cuyos intelectuales se empeñaron en justificar su adhesión y en distinguirse, a su vez, política e intelectualmente entre sus afines. De ese modo, la filosofía del emboscado de la Selva Negra se utilizó tanto para dotar de argamasa filosófica a una ideología elaborada para justificar el “alzamiento” y la guerra contra el gobierno legal de la República, como para armar discursos elaborados en el seno de las disputas entre falangistas y monárquicos por liderar intelectualmente el bando rebelde y definir el sentido de la contienda. Por tanto, se hizo un uso propagandístico del maestro alemán. Dicho eso, ¿qué afinidades podía haber?

Si hasta ahora en ocasiones se había aludido sobre el uso que de Heidegger hicieron desde el grupo falangista de Burgos que publicaba en revistas como *Arriba España* o *Jerarquía*<sup>3</sup>, faltaba por atender al que se hizo desde el grupo de *Acción Española*, sumergido en un proceso de fascistización<sup>4</sup>. A pesar de la adhesión —breve eso sí— de Heidegger al nazismo, en este trabajo se sugerirá que la ontología política que podía fundamentarse con su filosofía encajaba más coherentemente con el pensamiento reaccionario que enarbolaban estos últimos. De este modo, se analizarán la lectura falangista y monárquica de Heidegger en el contexto de la Guerra Civil a partir de las posibilidades que su filosofía brindaba para elaborar sus respectivos discursos, y se analizará de qué modo operó como modo de singularización intelectual y política en un contexto de rivalidad pero a su vez, de unificación forzosa bajo un mando único. Así, este trabajo se unirá a la reciente trayectoria de los *fascist studies*, que ha puesto de relieve la importancia de la historia cultural o de la filosofía para poder comprender la complejidad de la extrema derecha del período de entreguerras.

## 1. Heidegger, ¿filósofo del nazismo?

¿Fue Heidegger un reaccionario, un fascista o un antisemita? Y si es así, ¿sería ese el motivo del interés que suscitó en el seno de la extrema derecha española? ¿Qué podía haber en la filosofía y persona del filósofo alemán útil para el discurso nacional-sindicalista de Falange o para el tradicionalismo monárquico actualizado por los hombres de *Acción Española*? Lo cierto es que hay una literatura extensa sobre la relación de Heidegger con el nazismo o con el imaginario de la burguesía reaccionaria alemana: los motivos de su adhesión al NSDAP, su discurso del rectorado en la Universidad de Friburgo de 1933, la relación con amigos y discípulos

<sup>3</sup> Destacan en este grupo Alfonso García Valdecasas y sobre todo Pedro Laín Entralgo, que tendrían el precedente de Ramiro Ledesma.

<sup>4</sup> Sobresalen algunos textos de José Pemartín y Sanjuán.

judíos, como H. Arendt o K. Jaspers, la cuestión de sus silencios o sus arrepentimientos..., pero también, sobre lo que de nacional-socialista podía tener su filosofía, o si a través de esta buscó orientar una revolución alemana que finalmente no fue posible y acabó decepcionándolo<sup>5</sup>. De modo que mostrando en qué sentido hay en Heidegger una ontología política, quizás se podría arrojar luz sobre las motivaciones que llevaron a ser leído y usado por hombres como Ramiro Ledesma, el joven Laín Entralgo o el no tan joven José Pemartín, aunque tal proyecto rebasaría el cometido de este trabajo.

La relación de Heidegger con el nacionalsocialismo o el pensamiento conservador ha movilizado muchas plumas, sobre todo desde los años ochenta. Respecto de aquellos que han visto una estrecha relación destacan los trabajos de Victor Farias, ya clásico, y de Emmanuel Faye, los cuales trataron de demostrar su estrecho vínculo, vital e intelectual, con el nazismo<sup>6</sup>. También estarían las lecturas sociológicas de Theodor W. Adorno o Pierre Bourdieu<sup>7</sup>. El primero, como ya se ha citado, teorizó sobre el modo en que Heidegger sofisticaba la jerga propia de la burguesía reaccionaria de su tiempo que desembocaría en el fascismo, o el segundo analizó las conexiones intelectuales con esa burguesía y los niveles de eufemistización en términos filosóficos de un lenguaje político reaccionario que se presenta más simple una vez liberado de su retórica. Antes, un escritor como Günter Grass, con su novela *Años de perro* (1978), había tratado de equiparar el lenguaje del Tercer Reich con la conferencia “*Was ist Metaphysik?*”. La cuestión sobre esa relación ha encontrado más luz desde que recientemente se han venido conociendo y publicando los famosos *Schwarze Hefte*. Estos contienen, a modo de diario filosófico, manuscritos llenos de pensamientos, aclaraciones conceptuales, valoraciones personales o políticas que el filósofo empezó a elaborar desde 1930 hasta su muerte en 1976, que conforman un corpus de 34 cuadernillos<sup>8</sup>.

Realmente, la lectura de Heidegger siempre puede propiciar la tentación de relacionarlo con algún tipo de conservadurismo. Nacido el 26 de septiembre de 1889 en Messkirch, e hijo de un tonelero a su vez sacristán del pueblo, había estudiado Teología y Filosofía en Friburgo, y dedicó sus primeros escritos a la crítica antimodernista y antiburguesa en distintas revistas

<sup>5</sup>La “adhesión” explícita comenzó en marzo de 1933 con su entrada en una fracción nacionalsocialista de profesores de la Universidad Alemana cuyo líder era el filósofo Ernst Kriek, auténtico director metafísico del nazismo junto a Alfred Rosenberg y Alfred Baeumler. El 20 de abril fue elegido Rector de la Universidad de Friburgo, y el 27 de mayo proclamó por alocución radiofónica el principio del caudillaje y la unificación de la Universidad. El 12 de noviembre de 1933 abogó por aprobar la política parlamentaria de Hitler que condujo a la retirada de Alemania de la Sociedad de Naciones. Interpretando la revolución nacionalsocialista de un modo metafísico y poco político, la entendió como la salida colectiva de la caverna de un pueblo alemán arruinado por la República de Weimar, el judaísmo, el maquinismo y el dominio de lo óntico. Dimitirá de su cargo un año después: Safranski, Rüdiger, *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, Barcelona, Tusquets, 2003, pp. 269-369.

<sup>6</sup>Farias, Victor, *Heidegger et le nazisme*, París, Verdier, 1987; Faye, Emmanuel, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie: autour des séminaires inédits de 1933-1935*, París, Albin Michel, 2005.

<sup>7</sup>Bourdieu, Pierre, *La ontología política de Martin Heidegger*, Paidós, Barcelona, 1991.

<sup>8</sup>Sobre la literatura que ha generado la publicación de los tres primeros volúmenes y la reapertura del “Caso Heidegger” hay una lúcida síntesis, que recoge además una extensa bibliografía, en Escudero, José Antonio, “Heidegger y los Cuadernos Negros. El resurgimiento de la controversia nacionalsocialista”, en *Apeiron. Estudios de filosofía*, 1 (2014), pp. 4-36. Las primeras series de los mismos en España son: Heidegger, Martin, *Cuadernos negros. Reflexiones II-VI*, Madrid, Trotta, 2015; y Heidegger, Martin, *Cuadernos negros. Reflexiones VII-XI*, Madrid, Trotta, 2017.

católicas, cuando se planteaba la carrera sacerdotal. Tras dedicarse a la filosofía medieval y romper con el catolicismo, se convirtió en asistente del filósofo más importante de los años de la posguerra alemana, Edmund Husserl. Como se sabe, la publicación de *Sein und Zeit* en 1927 le otorgó fama mundial.

Las consecuencias de la Primera Guerra Mundial, los reparos de guerra concretados en el Tratado de Versalles, la ocupación del Ruhr por Francia, las tentativas de golpes de Estado, las amputaciones territoriales y la gran inflación habían sido un desastre para el pueblo alemán. Ninguna clase como la de la burguesía conservadora presentó tan claramente una conciencia traumatizada por dicha crisis, a la que se unía el temor a su desplazamiento en la jerarquía de clases por los gobiernos socialdemócratas. Fueron esas experiencias traumatizantes, como muestran los citados libros de R. Safranski o P. Bourdieu, las que marcaron la visión del mundo social de toda una generación de intelectuales localizable en el substrato ideológico de la filosofía de Heidegger. Esa visión que se transformó en revolución conservadora tenía la forma de la ideología *Völkish*, que ya había estado representada políticamente en el movimiento pangermánico vienés a través de la figura clave de Georg von Schönerer (1842-1921), así como la llamada *Heimatkunde*, la exaltación del terruño, que se desarrolló en los márgenes de la Universidad alemana y en círculos culturales de las clases altas. La ideología *Völkish* era una especie de “nuevo romanticismo” que rechazaba las objetivaciones y racionalizaciones propias de la modernidad y a su vehículo, la burguesía liberal-progresista, que identificaban con la judía. Así, apegados a Tolstói, Nietzsche y a la *Germania* de Tácito, se generaron movimientos novelísticos, que como la *Blubo-Literatur*, exaltaban la vida campesina y el retorno a la naturaleza. E. Jünger, O. Spengler, W. Sombart o N. Berdiaieff constituyen el testimonio escrito de ese ambiente. De modo que el rechazo del dinero y de la ideología del éxito, exaltación de la vida campesina y rechazo de la ciudad, desprecio del utilitarismo y el individualismo, del racionalismo y la burocracia, la democracia y el comunismo, están en el centro de una indignación conservadora que nutrió parte de los terrenos sobre los que creció el partido nazi y que facilitó el apoyo recibido por una parte de la alta burguesía germana. La asimilación de esa mentalidad allanó posiblemente el camino para que Heidegger pudiese valorar positivamente el nacionalsocialismo en el año de su toma del poder, pues estaba convencido de la necesidad de salir de la situación. Por ejemplo, es difícil desconectar conceptos como “tierra natal” (*Heimat*) o “pueblo” (*Volk*) de aquellos movimientos, sobre todo cuando mediante su uso pediría un cambio que debía de comenzar con una reforma patriótica de la Universidad y un retorno a la cultura griega. La huella de Nietzsche era profunda y el nazismo se podía entender como una superación del nihilismo de Occidente, que aquel había decretado.

Por otra parte, hay muchos rastros de antijudaísmo en Heidegger, si bien no es tan fácil señalarle antisemitismo, siendo este un argumento repetido —junto al de sus amistades judías— para desvincularlo del nazismo. Sin embargo, se actúa con demasiada rapidez si el desprecio

nacionalsocialista de los judíos se reduce a motivos de racismo biológico, pues la propia concepción de la “raza” que presenta Hitler en *Mein Kampf* está informada de la corriente vitalista y del antijudaísmo cultural tradicional alemán: el ario también se distinguía del judío no por un determinismo biológico, sino porque el primero tenía su grandeza en la voluntad, su instinto vital, que le predisponía a sacrificarse a sí mismo por la comunidad. Dicho eso, se puede aceptar que el antijudaísmo de Heidegger fue de tipo metafísico. En privado, explicó cómo los alemanes se distinguen por el arraigo a su tierra natal, mientras que los judíos eran un pueblo marcado por la diáspora que trataba de imponer la forma de vida urbana, desarraigada y mecánica, por lo que eran un peligro para la comunidad. En sus *Cuadernos* escribió:

“La del papel del judaísmo mundial [*Weltjudentum*] no es una cuestión racial [*rassish*], sino que es la cuestión metafísica [*metaphysics*] que concierne a esa clase de humanidad, desarraigada por antonomasia, que podía hacer del desarraigo de todo ente respecto del ser su propio contenido en la historia del mundo (*Schwarze Hefte* 1939-1941)”<sup>9</sup>.

Al relacionar a los judíos con la extensión del maquinismo, el marxismo y la racionalidad vacía típica de la modernidad, este antijudaísmo metafísico lo acercaba más en esta cuestión a la derecha católica española que al fascismo. Por ejemplo, no era diferente lo que en muchos lugares escribiría José Pemartín. En ese sentido, Heidegger también demandaba una sociedad de orden frente a la disolución que provocaba la democracia moderna —la República de Weimar—, menospreciando a la opinión pública. De hecho, la acentuación de la necesidad de orden será una de las vías por las que más adelante justifique su adhesión al NSDAP y su apuesta por el decisionismo político<sup>10</sup>.

Por tanto, es lícita una lectura conservadora, incluso reaccionaria, de la obra de Heidegger, pero eso no lo convierte directamente ni en filósofo fascista ni reaccionario. Entre otros motivos, esto se debe a que nunca se debe equiparar un texto con las lecturas que se pueden hacer del mismo. Suscribiendo los antiguos análisis de Ötö Poggeler, Heidegger permite una lectura polifónica que del mismo modo que fue leído por los falangistas o monárquicos fascistizados en aquel sentido, también lo fue desde el marxismo por jóvenes de la resistencia francesa que lucharon contra la ocupación nazi. Si los fascistas podían entender la “existencia auténtica” de la que hablaba el filósofo en *Sein und Zeit*, su obra cumbre, como apego a la patria y al terruño, los partisanos lo hicieron en términos de una resistencia y rebelión en los que también les iba la vida y se la dejaban heroicamente<sup>11</sup>. De modo que es posible que haya un Heidegger de derechas y otro de izquierdas (que influyó, por ejemplo, en J.-P. Sartre o H. Marcuse) —otro posmoderno, etc.— dependiendo de la perspectiva que se adopte y lo que se quiera leer.

<sup>9</sup> Di Cesare, Donatella, *Heidegger y los...* *op.cit.*, p. 25.

<sup>10</sup> Safranski, Rüdiger, *Un maestro de...* *op.cit.*, p. 271.

<sup>11</sup> Poggeler, Ötö, *Filosofía y política en Heidegger*, Barcelona, Alfa, 1984, pp. 13-52.

Lo cierto es que intelectuales en vías de singularizarse como Pedro Laín Entralgo, o necesitados de maquillar de modernidad fascista su discurso reaccionario, como José Pemartín, no habían llevado a cabo un análisis serio de la obra del filósofo. De modo que en primer lugar fueron aquellas posibilidades interpretativas; en segundo, un efecto del propio campo intelectual debido a su fama, y quizá, por último, haber leído pasajes de *Sein und Zeit* desde la perspectiva de Ortega y Ledesma, lo que propició su uso en la jerga propia de las derechas armadas contra la República.

## 2. La lectura falangista: Pedro Laín Entralgo

El joven Pedro Laín Entralgo (1908-2001) había estudiado Química y Medicina antes de la guerra. Interesado por la filosofía al menos desde 1932, por el valor de esta para la psicología, y tras realizar una estancia de estudios en Viena, durante la República era lector de la revista *Cruz y Raya* de José Bergamín y de la *Revista de Occidente*. Fue en esta revista en la que el aún sacerdote Xavier Zubiri, futuro pope durante la posguerra, del círculo intelectual conformado en torno a Laín y Antonio Tovar, publicó su traducción de *Was ist Metaphysik?*<sup>12</sup> Heidegger, en ese contexto de conciliación entre tradición y modernidad, interesaba como contrapeso a la razón positivista de esta última, a la vez que servía para reivindicar el terruño frente a la ciudad y equiparar el mecanicismo moderno con la concepción de la sociedad comunista, tal y como reflejarán toda una serie de autores conservadores (Agustín de Foxá, Julio Camba, José María Pemán...) durante el tiempo de la República. Estos, sin ser conocedores de la obra de Heidegger, representarían la versión española de la revolución conservadora que en el plano literario había tenido lugar en la Alemania de la República de Weimar.

Desde ahí, Laín empezó a elaborarse una posición propia que desde el catolicismo se alejaba de las versiones formalistas y rígidas del tradicionalismo para verse influida por filósofos tales como el neotomista francés Jacques Maritain. Entró en Falange una vez comenzada la guerra, posiblemente porque un católico de derechas con sus inquietudes intelectuales no podía encontrar un lugar de mayor acomodo, quedando al servicio de Dionisio Ridruejo en sus labores de prensa y propaganda<sup>13</sup>. De ese modo, participó en la edición de publicaciones falangistas como *Arriba España* o *Jerarquía*.

La relación del ideario de Falange con la filosofía alemana venía de lejos. Ramiro Ledesma entabló relación con esta a finales de los años veinte, en los que se interesó por el idealismo

<sup>12</sup> Zubiri, Xavier, “¿Que es Metafísica?”, en *Cruz y Raya*, 6 (1933).

<sup>13</sup> Moreno, José Luis, *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 90-93.

nacionalista alemán de Fichte y Hegel, pero sobre todo por Nietzsche, que leyó junto a los aspectos irracionalistas de la obra de Unamuno<sup>14</sup>. Pero el canal por el cual pudo profundizar e interesarse especialmente por Heidegger fue su admiración por Ortega y Gasset, del que fue asiduo lector y oyente desde 1929<sup>15</sup>. Muy pronto, cuando aún era muy desconocido, Ledesma escribió un comentario sobre Heidegger en *La Gaceta Literaria* que dirigía E. Giménez Caballero. En este, consideró la acción política como el impulso fundamental del hombre que, movido por la angustia existencial que le procura su condición de arrojado a la vida, busca superarse<sup>16</sup>.

La figura de Ortega y sus intervenciones públicas y en la prensa eran la vía que podía llevar a muchos por interesarse por el pensamiento europeo y en concreto, por Heidegger, con quien el madrileño entabló una tensa relación intelectual. Ambos compartían afinidades vitalistas y pronietzscheanas y coincidían en la concepción de la vida como proyecto, como movimiento y realización en el tiempo.

Se ha escrito mucho sobre de qué modo obras como *España invertebrada* o *La rebelión de las masas* influyeron de forma embrionaria en las ideas-fuerza del fascismo español<sup>17</sup>. Así, es conocida la influencia que Ortega causó en José Antonio Primo de Rivera, por ejemplo, con la tematización que realizó sobre el sentido deportivo de la vida a comienzos de los años veinte<sup>18</sup>. Esta apareció en una diatriba contra una orden que imponía la obligatoriedad del Quijote en la escuela y en la que el filósofo madrileño se preguntaba cómo alimentar en el niño la ética del héroe, porque la vieja pedagogía imputaba el impulso de superación<sup>19</sup>. Para el madrileño, se trataba de inculcar una ética del esfuerzo, no de la necesidad o de la utilidad, sino de la vocación, la voluntad o el deseo de poner en marcha crecientes cantidades de energía; deporte y no juego porque deporte implica esfuerzo por superarse. Además, es una actividad señorial a la que la democracia le ha hecho perder su nervio. Se dibujaba así un Ortega muy nietzscheano con una ética del egregio en la que el culto al honor y a la lealtad personal estaban por encima de la justicia y el acuerdo por contrato, pues el deporte también implica rango y jerarquía. El modelo era el Don Juan de Lord Byron, víctima del rencor del hombre fracasado y de las masas. Y en ese sentido, de acuerdo con el aristocratismo cognitivo vitalista, las realidades más sustantivas son atisbadas solamente por algunos pocos hombres: José Antonio se sintió uno<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> Simancas, Moisés y Alfonso Moraleja, “Nietzsche y otras influencias intelectuales en Ledesma Ramos”, en *Cuaderno Gris*, 5 (2001), pp. 247-263.

<sup>15</sup> Montero, Santiago, “Estudio preliminar”, en Ledesma, Ramiro, *La filosofía, disciplina imperial*, Madrid, Tecnos, 1983, p. 18.

<sup>16</sup> Simancas, Moisés y Alfonso Moraleja, “Nietzsche y otras influencias...” *op.cit.*, p. 257.

<sup>17</sup> No obstante, está menos estudiada su relación teórica con la derecha en general y el liberalismo conservador en particular; al respecto véase González, Pedro Carlos, *Conservadurismo heterodoxo. Tres vías ante las derechas españolas: Maurice Barrés, José Ortega y Gasset y Gonzalo Fernández de la Mora*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

<sup>18</sup> Gracia, Jordi, *José Ortega y Gasset*, Madrid, Taurus, 2014, pp. 298-300.

<sup>19</sup> Ortega y Gasset, José, *Obras Completas, tomo VII*, Madrid, Taurus, 2005, pp. 818-834.

<sup>20</sup> Ortega anotó en el manuscrito de *El hombre y la gente* (curso en el Instituto de Humanidades que fundaría con Julián Marías en 1947) que ya en 1921 influyó en un “egregio joven, a quien nunca traté y que fue una de las

Si durante los últimos años de la II República y aún con la guerra ya comenzada los miembros de *Acción Española* se fascistizaron por la vía de la apropiación de mitemas propios de los fascismos, como la idea de Imperio o el recurso palingenésico, los falangistas se esforzaban en distanciarse del pensamiento reaccionario tradicional y acentuar el componente revolucionario de su empresa ultranacionalista. Las adscripciones intelectuales y filosóficas jugaban su papel importante en esos procesos de singularización política. Así, los primeros atacarían directamente, por su laicismo y su liberalismo, a referentes intelectuales concretos de los segundos, como Unamuno u Ortega, si bien de este último, exiliado en París a comienzos de la guerra e indeciso en su adhesión, también les motivaba alejarse por su declarado laicismo. Lo cierto es que tras la muerte de José Antonio, Onésimo Redondo y Ramiro Ledesma, el falangismo se encontraba en una situación de orfandad filosófica que podía suponer cierto reto en un contexto que demandaba modulación ideológica y en el que por ejemplo los monárquicos, que también perdieron a Ramiro de Maeztu y a Víctor Pradera, trataban de monopolizar el patronazgo de la figura de Marcelino Menéndez Pelayo. De esa modulación dan cuenta las publicaciones *Arriba España* y *Jerarquía*, ambas impulsadas por Fermín Yzurdiaga, en las que se presentaba a una Falange más católica que la de preguerra. Fue en esas publicaciones en las que debutó como filósofo Pedro Laín Entralgo, al elaborar una serie de artículos en los que se usaban algunos filosofemas heideggerianos.

Haciéndose cargo de la necesidad de conciliar fascismo y catolicismo, en aquel contexto de guerra y de imposición forzosa de la unidad de la reacción antidemocrática por parte del mando único militar, Laín escribía más para el público católico que para los sectores más revolucionarios del falangismo<sup>21</sup>. Muchos años después de la guerra, señaló que sintió interés por Heidegger con anterioridad a la misma, pero solo hizo lecturas rápidas sugeridas por el libro *Tragische existenz* de Alfred Delp, dedicado a la filosofía del maestro alemán y publicado en Friburgo en 1935, y que realmente no abordaría de modo sistemático el pensamiento del filósofo hasta su *Memoria* de cátedra unos años después, lo cual le llevaría a su “antropología de la esperanza”<sup>22</sup>. Durante la guerra, además de su “Quevedo y Heidegger”, donde encontraba similitudes entre ambos respecto de la cuestión del tema de la temporalidad humana y del cuidado, destaca, desde el punto de vista del acople a las necesidades del discurso político falangista, su “Meditación apasionada sobre el estilo de la Falange”. En este texto presenta el “nacionalsindicalismo” como un modo de ser tal y como indicó José Antonio, cuya expresión primera es una revolución. El estilo, *nuestro estilo*, se corresponde con ese modo de ser, como “un modo nuevo de hacer la vida, desde la monumentalidad arquitectónica hasta el ademán

---

ilustres, trágicas víctimas de la guerra civil”, evitando pronunciar el nombre en público: Gracia, Jordi, *José Ortega y Gasset... op.cit.*, p. 303.

<sup>21</sup> Saz, Ismael, *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003, pp. 164-186.

<sup>22</sup> Laín Entralgo, Pedro, “Mi Heidegger”, en *El País*, 26 de octubre de 1989. «[https://elpais.com/diario/1989/10/26/opinion/625359609\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1989/10/26/opinion/625359609_850215.html)» [consultado el 14 de julio de 2017].

cotidiano”<sup>23</sup>. Es algo que se vive, mejor que se expresa, pues es inefable: los que se hallan bajo su signo forman un “poema comunal” tocado por el *amor fati*, el amor a un destino fatal. Ese “ser” lo entiende Laín en un sentido existencial, como un *hacer-se* en el tiempo; como una tarea por *ser*. Por eso encuentra en el filósofo de la Selva Negra y su pensar metafísico un buen agarradero filosófico para expresarlo, en concreto en la analítica existencial de *Sein und Zeit*. Pero también se distanciaba del maestro alemán cuando este establecía la *nada* como fin irremediable, porque la pregunta por mi *ser* solamente la puedo contestar, según Laín, si admito la existencia de un “Verbo sobrehumano” que me dé respuestas. Ahí, siguiendo la “analítica de la estancia” (que es como traduce *Da-sein*), Laín cree encontrar un camino para definir el estilo falangista.

¿Cabía esa lectura? Es preciso recordar que Heidegger supuso una depuración antirracionalista de la fenomenología de Edmund Husserl, una inversión del *cogito* cartesiano moderno que se basaba en el privilegio de la existencia sobre el pensamiento. Husserl, heredero del neokantismo alemán, no solo no se preguntaba adecuadamente sobre el modo de ser de los entes, sino que tampoco lo hacía por el modo de ser de la conciencia y su intencionalidad, pues aquella se encuentra arrojada a un mundo y condenada a vivir cara a la muerte. Con ello, Heidegger consiguió una nueva comprensión del sujeto. Este se va a caracterizar fundamentalmente porque su esencia equivaldrá a la existencia. Pero eso conlleva que se convierte en un ser no objetivable, pues su naturaleza no está dada, ya que es ante todo un proyecto. Es un ser que se sabe finito, “ser-para-la-muerte”, destinado a la responsabilidad de su *ser*. No hay por tanto una sustancia estable desde la que el sujeto proyecta a través de las posibilidades de ser, sino que el “ser-ahí” (*Da-sein*) existe en esa tensión en la que la autoconciencia del *cogito* se ve rebasada por la facticidad del existir. Es nunca mejor dicho un *ser en el tiempo*, pues el “ser-ahí” tiene como ser la *temporalidad*, esto es, *es* en el tiempo<sup>24</sup>.

Ese estado de arrojado al mundo con la tarea de hacer por *ser*, en tanto que se es tiempo, es el punto que interesaba a Laín, así como la idea de que es la muerte lo que da sentido último a la existencia. El nacionalsindicalismo sería un modo de *ser* que se realiza haciéndose “Movimiento”; pero si bien somos seres lanzados o arrojados a la facticidad del existir, no somos tiempo, sino “eternidad”. Porque el falangista le aplica voluntad y determinación al modo de ser temporal. El *estilo* sería no un comprender-se como ocurre en Heidegger, sino un “servir a” y “luchar por”, esto es, el espíritu de servicio y de sacrificio, el sentido militar y ascético de la vida definido por José Antonio. Por otra parte, también rechaza la idea heideggeriana de la *nada* a la que conduce el “ser-para-la-muerte”, causa de la angustia existencial. Los nacionalsindicalistas, por ser además españoles, no pueden caer en esto, pues la “muerte” es un “acto de servicio”; es heroísmo que consiste en dar la “existencia por la esencia”. De modo que

<sup>23</sup> Laín Entralgo, Pedro, “Meditación apasionada sobre el estilo de Falange”, en *Jerarquía*, 2 (1937), pp. 164-170.

<sup>24</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 27-28.

“el ser-para-la-muerte lo hemos escrito y vivido los españoles con más intensidad que nadie. Con más intensidad, pero con distinto sentido: porque nuestra serie analítica no termina en *Temporalidad-Ser-para-la-muerte-Ex nihilo*, sino en *Temporalidad-Ser-para-la-muerte-A Deo*”<sup>25</sup>.

La raíz última del existir no es la nada, sino el Todo. Y por tanto, el fruto de dar la vida, de vivir para la muerte, no es la angustia, sino la alegría de morir. En ese sentido, Quevedo, que vivió también en un tiempo de crisis, mostró de qué modo el hombre entregado a la tarea de hacerse cargo de su existir superaba el nihilismo a través de la esperanza en Dios<sup>26</sup>.

### 3. La lectura monárquica: José Pemartín y Sanjuán

José Pemartín y Sanjuán (1888-1954) provenía del mundo de los señoritos sevillanos y de la militancia en la extrema derecha monárquica. Nacido en Jerez de la Frontera en 1888 en el seno de una importante familia bodeguera, había estudiado en la Sorbona, acudido a cursos de Henri Bergson a comienzos de siglo en París y obtenido en 1934 una cátedra de francés en Cádiz. Igualmente, había desempeñado cargos políticos en el Ayuntamiento de Sevilla y colaboraba desde sus inicios con el grupo de *Acción Española*, en cuya revista ya había publicado algunos trabajos sobre ciencia y filosofía. Dentro de las tareas que dicho grupo le encomendaba, para el verano de 1936 había preparado un curso para estudiantes dedicado al repaso de los conceptos fundamentales de la física y su revisión a la luz de la filosofía más actual. Como los acontecimientos impidieron que tal curso se llevase a cabo, convirtió el material en un libro que publicó a comienzos de 1937 bajo el título *Introducción a una filosofía de lo temporal. Doce lecciones sobre Espacio-Tiempo-Causalidad*<sup>27</sup>. La tesis principal del libro, acorde con una teoría filosófica del tiempo que trataría de ir elaborando durante los siguientes años, establecía tres grandes periodos de la historia de la filosofía y de la ciencia occidentales: la *stasis* antigua, que respondía a una visión del mundo fijista; la *diástasis* moderna, mecanicista e idealista, y la *metástasis* contemporánea, que ponía de relieve la dimensión temporal del cosmos y del hombre. Hacía ya años que Pemartín había mostrado su interés por la filosofía alemana, y antes de atender a Heidegger, ya había glosado en diversas ocasiones obras como la de Oswald Spengler, especialmente de *Der Untergang des Abendlandes* (1918-1923), que tras ser traducida por Manuel García Morente y publicada por Espasa-Calpe bajo los auspicios de

<sup>25</sup> Laín Entralgo, Pedro, “Meditación apasionada...” *op.cit.*, p. 167.

<sup>26</sup> Laín Entralgo, Pedro, “Quevedo y Heidegger”, en *Jerarquía*, 3 (1938), pp. 197-215.

<sup>27</sup> Se sigue su segunda edición: Pemartín, José, *Introducción a una filosofía de lo temporal. Doce lecciones sobre Espacio-Tiempo-Causalidad*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941.

Ortega en 1923, se había convertido en toda una herramienta de la derecha conservadora para proclamar el fin del racionalismo y la Ilustración.

La filosofía de Heidegger sería un testimonio de ese fracaso, junto a la filosofía de Bergson. En ese sentido, Heidegger conectaría con una filosofía vitalista que, partiendo de Nietzsche y del filósofo francés, significó para muchos una nueva reacción romántica contra el racionalismo moderno y el positivismo, ambos de raíz ilustrada.

De este modo, el jerezano encontraba en el maestro alemán una importante impronta agustiniana, y no le faltaba razón, pues posiblemente la concepción de la *temporalidad* de Heidegger si bien bebía del bergsonismo, también lo hizo de la tradición cristiana, que orientó su primera formación filosófica<sup>28</sup>. A partir de la condición temporal del hombre Pemartín exponía dos modos distintos de afrontar la existencia: uno banal y otro auténtico. La primera se orientaría hacia lo espacial y material, como lo ha hecho la modernidad y sus epígonos, tales como el liberalismo y el marxismo, mientras que la existencia auténtica se haría cargo de la dimensión temporal humana, que es espiritual, fundando un modo de vida que se despega de lo material y busca la eternidad<sup>29</sup>.

Ese mismo año de 1937, mientras se hallaba sumergido en las tareas depurativas del profesorado de la Comisión de Cultura de la Junta Técnica del Estado y escribía en el *ABC* de Sevilla textos de carácter teórico e ideológico dirigidos al bando rebelde, compuso su conocido libro *Qué es “lo nuevo”*, que será motivo de muchas controversias con el sector intelectual de la Falange de Burgos comandado por Dionisio Ridruejo, que en distintas ocasiones intentó prohibir su circulación, aunque contará finalmente con tres ediciones<sup>30</sup>. En los arranques de dicho libro, denunciaba los peligros y la falsedad de la “novelería” de todo movimiento revolucionario. Propios de una existencia banal que olvida que todo presente y todo futuro debe de anclarse en la tradición, los elementos revolucionarios del nacionalsindicalismo deberían de cumplir un papel instrumental en el momento de la guerra, pero renunciar a su proyecto de sociedad una vez devuelto el poder a su legítimo y más natural detentador, que sería la Monarquía<sup>31</sup>.

Pemartín declaraba que para establecer un concepto adecuado de “lo nuevo” había que partir del análisis heideggeriano en *Sein und Zeit*, pues en esta obra se tematizó el tiempo vulgar propio de la existencia fáctica como una existencia en exclusiva sometida al presentismo. Esta funda un modo de vida inauténtico porque no se hace cargo de las condiciones reales en las que el hombre se encuentra existiendo. La existencia auténtica sería la que se hace cargo de la

<sup>28</sup> Otto Poggeler señaló el origen de su pensamiento sobre la facticidad en la indagación que realizó a comienzos de los años veinte sobre la experiencia fáctica de la vida cristiana, sobre todo a partir de su curso de Friburgo, *Einführung in die Phänomenologie der Religion (Introducción en la fenomenología de la religión)*. Ya en 1912 había realizado un curso sobre San Agustín y el neoplatonismo apoyándose en el libro de las *Confesiones*: Poggeler, Otto, *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Madrid, Alianza, 1986, pp. 29-48.

<sup>29</sup> Pemartín, José, *Introducción a una filosofía de...* *op.cit.*, pp. 184-187.

<sup>30</sup> Castro Sánchez, Álvaro, *La utopía reaccionaria de José Pemartín y Sanjuán (1888-1954). Una historia genética de la derecha española*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2018, pp. 120-134.

<sup>31</sup> Pemartín, José, *Qué es “lo nuevo”*. *Consideraciones sobre el momento español presente*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941, p. 6.

tradición, esto es, la que se reconoce en un pasado y se proyecta desde él hacia un futuro. Pues el tiempo vulgar debe su nacimiento, según Heidegger, a una “nivelación” del tiempo original o temporalidad, y su sola atención sería propia del estado de impropiedad. La existencia no transcurre simplemente en un tiempo que se puede medir en términos de cantidad como lo haría un reloj, sino que ella misma es temporal (o “intensa”, diría Pemartín). De ese modo, la concepción de “lo nuevo” guardaba para el filósofo de Jerez tres sentidos posibles que fundaban modos diferentes de estar en el mundo. El primero es lo que llamó “lo nuevo banal” o negativo. Este se trata de un sentido de la novedad que esconde resentimiento con el presente, un tipo de nihilismo negador y aristofóbico que busca su destrucción planteando una renovación que no tiene en cuenta el pasado. Será el que promueve el odio de los mejores del comunismo y de la democracia socioliberal. Bajo una apariencia constructiva y positiva, “lo nuevo banal” encubre un “destruccionismo” esencial.

Eso “nuevo banal” debía de combatirse heroicamente, como lo hacía Franco en Madrid. Y para ese combate se hace necesario el fascismo, concebido como “reorganización elemental primordial de las masas; precisamente para salir de este ‘estado de masa’, último producto, última forma social de la decadencia”<sup>32</sup>. Así, el segundo sentido, “lo nuevo primordial”, estaría encarnado por el “Movimiento Militar”, que representa la fuerza profunda e intuitiva que impulsa al ejército sublevado, el cual se “actualiza” en virtud de dos fines: triunfar y realizar las “virtudes militares españolas”.

Si bien, señalaba el jerezano, tanto el comunismo y el fascismo tienen una raíz común en el hegelianismo, los fascismos han evitado caer en el resentimiento de los comunistas, pero no pueden pasar de un instrumento circunstancial moderno al servicio de una substancialidad político-histórica tradicional que representa las verdaderas esencias españolas, como son la Monarquía y la Iglesia. Así que toca ensamblar en un único movimiento “el estilo fascista que piden las circunstancias y el momento histórico y el fondo substancial de tradición, que es la vida histórica misma de España”<sup>33</sup>. Pero ello para dar paso a su concreción en “lo nuevo racional”, donde las instituciones históricas y naturales tales como el Ejército, la Iglesia y la Monarquía deberán de seguir ordenando la vida española aún acabada la guerra, pues el “Estado nuevo” deberá de distribuirse según cuatro conceptos marciales que solo tienen sentido si se apoyan en aquellas: unidad, orden, jerarquía y continuidad. Por ello, el fascismo no puede ser solamente español, sino “Católico Español”, catolicismo localizado además en el tiempo imperial del siglo XVI<sup>34</sup>. Por tanto, el elemento fascista de Falange no sería más que un instrumento de la tradición, como ya había indicado el carlista Víctor Pradera.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 37.

#### 4. Conclusiones

Los llamados *fascist studies* hace tiempo que debaten acerca de la idoneidad de abordar el estudio de sus objetos desde una perspectiva materialista heredera de la lectura marxista, o desde una perspectiva ideológica que los considere como una entidad con proyecto propio y no como mera reacción o contrarrevolución. En ese sentido, obras como las de Emile Gentile o Roger Griffin han abierto, como ya lo hicieran Ernst Nolte o George L. Mosse, un interesante camino para atender a las influencias filosóficas de la extrema derecha del período que algunos consideran de Guerra Civil europea. Aquí, consideramos que si bien el polo social o material es fundamental, su análisis no puede prescindir de la historia de las ideas. La indagación, en este caso respecto de la cultura política del falangismo o del nacionalismo reaccionario españoles, no debe separarse de tareas también comenzadas por la Historia Cultural y Social de la Guerra Civil y la Posguerra cuando por ejemplo estudian la casuística que llevó a parte de la población española a convertirse en agentes activos del autodesignado “Movimiento Nacional”, donde también tiene su lugar el análisis de sus construcciones simbólicas y su eficacia propagandística. Esto es así porque la invocación de ciertos filósofos o autores en unos textos cargados de dimensión ritual se podía realizar para provocar en su público un exceso sobre la simple argumentación teórica, y en ese sentido, el uso de Heidegger por parte de Laín o Pemartín se sumaba a la “estetización” de la política (en palabras de Walter Benjamin) que llevaron a cabo los fascismos.

Estos intelectuales orgánicos, en un sentido gramsciano, que estaban inmersos en la lucha ideológica abierta entre las familias políticas del bando insurrecto, eran conscientes de la importancia de elaborar un discurso que combinase distinción intelectual con el hacerse cargo de las labores de propaganda que tenían encomendadas. De este modo, sus textos debían tanto justificar la guerra como pujar por la hegemonía en el seno de las fuerzas sumadas al “Movimiento”. Dicho discurso, si por una parte debía servir para la captación de apoyos sociales reclutados entre distintas capas de población (a donde podía mirar Laín) o entre las élites (donde miraba Pemartín), por otro debía de funcionar como dispositivo de legitimación y de referencia para el exterminio del contrario. En esa pugna, era fundamental la administración de las categorías temporales para hacerse con el monopolio del sentido de la historia. Con respecto a esto, Griffin ha insistido en que una característica común de todas las variantes del fascismo es que representaba una clase de ideología política cuyo núcleo era el ultranacionalismo populista y *palingenésico*<sup>35</sup>. De este modo, Falange fue el sector que con más fuerza trató de apropiarse de la interpretación mítica de la guerra apoyándose firmemente en esa *palingénesis*, haciendo

<sup>35</sup> Griffin, Roger, “El fascismo como una forma de modernismo político”, en Mellón, Joan Antón (coord.), *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos*, Madrid, Tecnos, 2012, pp. 111-154.

de la revolución permanente y de la acción revolucionaria los motores de su discurso. Según su representación de los acontecimientos, tras la llegada al punto más bajo del abismo, la nación española renacería de sus cenizas y protagonizaría una resurrección<sup>36</sup>.

Monárquicos reaccionarios como Pemartín insistían en la vuelta del siglo XVI o de una nueva Edad Media como espejo de la patria española, no renunciando a la imagen mítica y movilizadora del Imperio. Con una propaganda rebelde que usaba categorías temporales con profusión, enfrentar tiempo nuevo contra tiempo viejo se hacía poniendo en el centro de la militancia y el servicio la idea de la muerte como destino, arenga que atraía a muchos jóvenes necesitados de protagonismo y reconocimiento, que al asimilar la idea del resurgimiento de una *nueva* España, vivían la sensación de estar haciendo historia. Todo esto era un elemento omnipresente en los discursos de Falange y plantear desde el título de su libro qué es “lo nuevo”, como hizo Pemartín, era fundamental en el terreno de batalla en el que su obra se publicó y que, de hecho, levantó las iras de los falangistas más alejados del tradicionalismo.

En cualquier caso, ni unos ni otros quedaron contentos tras el final de la guerra, y mientras que el grupo de Laín evolucionó desde una primera posición filonazi hacia la democracia cristiana conforme fueron pasando los años de dictadura, hombres como Pemartín militaron por el retorno de la monarquía durante los años cuarenta, confluyendo con la red opusdeísta que acabará mutando el nacionalcatolicismo autoritario de *Acción Española* en el liberalismo conservador y cosmopolita del Opus Dei. Aquel uso político de Heidegger se quedará en el camino y se abrirán otros. En los años cuarenta su filosofía será difundida por algunos tomistas, lo que tendría su punto de partida en las publicaciones del filósofo jesuita Joaquín Iriarte en *Razón y Fe* durante la guerra, y después con trabajos como los del padre Ramón Ceñal o Jesús Iturrioz. Por su parte Xavier Zubiri, convertido en la figura clave del falangismo intelectual, elaboraba una posición propia y en buena medida a la contra del alemán. A su vez, Heidegger se usaba y se citaba para desplazar a Ortega del protagonismo en el campo filosófico español o contrarrestar el existencialismo políticamente comprometido de origen francés, siendo también de interés para el campo de la psicología oficial del Régimen. No obstante, a partir de los años cincuenta se verá sometido a diversas lecturas, algunas de las cuales no solo partían de la desafección a la dictadura, sino que caminaban hacia la izquierda y lo leían de nuevo con ojos orteguianos, como la de Manuel Sacristán en su tesis doctoral. Ya en los sesenta, será objeto de atención del núcleo de filósofos congregados en torno al Instituto Fe y Secularidad, como José Luis López-Aranguren o Alfonso Álvarez Bolado, que harán confluir al filósofo de la Selva Negra tanto con las corrientes de religiosidad modernista y espiritualista que empezaban a dominar el campo intelectual como con un canon académico de comentario de textos que se centrará en analizar y transmitir su legado intrafilosófico.

<sup>36</sup> Saz, Ismael, *España contra... op.cit.*, p. 192.