

tura a las clases dominantes produzca una ósmosis entre sociedad y partido, que cuaje en reivindicaciones colectivas que, por su afán democratizador, trasciendan el orden establecido. Si no se consigue un nuevo tipo de organización que supere la congelación burocrática que hizo fracasar, como instrumento de democratización, a los partidos leninistas y socialdemócratas, el socialismo se disolverá en pura ideología legitimadora de nuevas relaciones burocráticas de poder».

En la coda final de su libro, Sotelo intenta ser coherente con sus tesis en el caso de reforma español y en las consiguientes tareas democratizadoras que le corresponden al PSOE, a cuya dirección se incorporó para impulsarlas. Su coherencia le lleva a reconocer la importancia de una política reformadora por parte de los socialistas (única ruptura democrática posible frente al conservadurismo de una derecha ex-autoritaria y siempre proclive a la involución), pero denuncia con razón el peligro de que el PSOE no sepa vivir la tensión interna de un justo equilibrio entre el reformismo y la transformación verdaderamente democratizadora que ha de conducir al socialismo. El Sotelo político habrá vivido esa tensión y sus contradicciones como el primero, siempre azuzado por las exigencias intelectuales y éticas que en su obra ha sabido expresar tan bien.

Si «*El Socialismo Democrático*» es un libro de madurez, que resume la propia evolución del autor y que conduce a ese utópico centro equidistante —«*ni eso ni lo*

otro»— que es ya toda una sabiduría política, es también, por eso mismo, un libro de moral tensa y difícil, cuya aplicación práctica puede conducir, según los casos, ya al acomodo paciente y posibilista, ya al más amargado infarto. Es un libro que servirá de memoria a los desmemoriados del socialismo, y que será cita obligada para criticar conductas aventureras o claudicantes; pero no menos expresa la contradicción de todo intelectual auténtico, es decir, de todo esteta que busca la armonía simétrica incluso en el caos polimórfico de la sociedad capitalista actual. Sotelo no tiene más que aproximarse a la práctica política para comprobarlo. Libro coherente, simétrico, equilibrado e irónico el suyo; lleno de pasión clarividente, y que sitúa a su autor en esa solitaria cúspide de un pensamiento socialista español, ciertamente exiguo, al que Sotelo enriquece, incita y provoca. Ojalá el debate de sus tesis sea el mejor homenaje que reciba.

IGNACIO SOTELO: «*El Socialismo Democrático*». Taurus, 1980.

## La búsqueda continúa

Agustín Díaz Yanes

A la ya larga lista de historiadores anglosajones dedica-

dos a temas españoles hay que añadir, desde hace algún tiempo y por derecho propio, el nombre de *Ian Gibson*, el audaz e inquieto historiador irlandés al que nadie puede negar ni sus dotes de trabajo ni su fino olfato para perseguir un tema hasta agotarlo. Su libro sobre García Lorca es buena prueba de ello.

Habrà, pues, que empezar agradeciendo a Gibson su doble interés por España, tanto físico —vive en este país—, como histórico. Y habrá que agradecerle también el que haya tenido el valor —el tema lo exige— y la perspicacia de escribir un libro sobre *José Antonio Primo de Rivera*\*. Una de las personalidades más importantes, y, probablemente, más interesantes de la política española contemporánea. Es muy natural, por lo tanto, que cualquier persona interesada en la historia de España reciba este libro, cuando menos, con expectación. Lo grave del caso es que el libro, una vez leído, no responde a las expectativas del lector (aunque sería más justo decir del lector que escribe estas líneas, pues el libro de Gibson ha tenido aceptación popular, e incluso ha obtenido el premio *Espejo de España*). Quizá la responsabilidad fuera mucha. Un historiador progresista enfrentándose al dirigente máximo del fascismo español... quizá José Antonio es una personalidad histórica demasiado escurridiza... o quizá, y esto es lo más probable, Gibson ha caído en el mismo error que Santos Juliá

\* IAN GIBSON: «*En busca de José Antonio*». Editorial Planeta. Barcelona, 1980.

señalaba con respecto al último libro de Jackson: el desaliño. Un desaliño al que no nos tenían acostumbrados los investigadores anglosajones siempre puntillosos, cuando no brillantes, en el tratamiento de los temas. Parece como si en historia empezase a ocurrir lo que hace mucho acontece en narrativa y poesía: que el apresuramiento y la urgencia de publicación sustituyen a la reflexión y al estilo.

Como resultado de este apresuramiento, el libro de Gibson carece de unidad interna, de una línea de pensamiento sobre la que se encabalguen los diferentes temas con una cierta continuidad.

Así, junto a excelentes intuiciones, casi nunca llevadas a feliz término, y a nuevos datos, aparecen capítulos cuyas líneas maestras hace ya mucho tiempo que habitan en manuales históricos de fácil acceso.

No es de recibo, por ejemplo, el que en un estudio que no pretende ser, el autor lo dice, una biografía total de José Antonio, ni una historia de la Falange, sino un acercamiento a los aspectos menos trabajados de la historia personal y política del líder falangista, se dedique más de la mitad del libro (capítulos II, III, IV y V) a los aspectos históricos más conocidos de la historia del falangismo. Aunque es de justicia decir que el autor maneja una información exacta y completa, combinando las fuentes escritas y los testimonios personales. Incluso, aporta nuevos datos —como el referente al incidente de Toledo (pág. 146), o el descubrimiento en la British Library del artículo,

ofensivo para José Antonio, publicado en la *Epoca* (págs. 124, 126 y 127)—. Lo criticable no es, sin embargo, que Gibson escriba estos capítulos, sino la extensión que les procura en detrimento de aquellos que hacen justicia al título del libro, y que justifican la curiosidad del lector hacia éste.

Son precisamente estos capítulos, los que responden más fielmente al posible proyecto del libro, los más flojos del estudio de Gibson. Parece como si a medida que se alejase de los temas específicamente históricos, la pluma de Gibson se volviese roma y el interés decreciera paulatinamente. Tomemos, por ejemplo, el que reza «*Reflexiones sobre la España eterna*», quizás el más sugerente en cuanto al título. La influencia de la generación del 98 sobre José Antonio ha sido señalada por todos y cada uno de los investigadores que se han acercado al tema —el mismo Primo de Rivera lo subraya constantemente—, por lo que esperábamos que el autor abandonase la técnica, hoy tan al uso, de comparar textos para adentrarse en mayores profundidades. Pero Gibson, desgraciadamente, se ha limitado a espigar textos de los hombres del 98 y a compararlos con párrafos joseantonianos o de otras jerarquías falangistas, añadiendo algunas consideraciones muy obvias de su propia cosecha: «*José Antonio, pues, cree que Castilla es la esencia de España —habla como sacerdote del culto místico de la eterna Castilla—, y que dentro del alma castellana se ocultan, intactas, las virtudes de la raza*» (pág. 19). El problema

hoy, ahora, no estriba tanto en señalar coincidencias, harto conocidas, sino en explicar el porqué de éstas. Es exigible que a estas alturas se aborde seriamente el problema del regeneracionismo español. Un problema que no sólo salpica al falangismo, sino a importantes corrientes del pensamiento socialista y republicano, y que hoy, en 1981, sigue todavía llenando papel. Y, aunque es verdad, como dice Gibson, que José Antonio no fue un intelectual original, también es verdad que lo fue, en parte, en tanto que hombre político. Su lectura de la historia de España y de la modernización del país fue original dentro de la derecha —quizá una de las razones de su escasa audiencia—, y también fue particular dentro de Falange. Las diferencias entre el agrarismo conservador de Onésimo Redondo, el regeneracionismo de Primo de Rivera y el obrerismo de Ledesma Ramos no sólo son importantes, sino que han marcado, tras la elección que de ellas hizo el régimen franquista, una larga etapa de la historia cultural y política de España.

Por otro lado, Gibson dedica dos capítulos al José Antonio hombre. Y adelanta una pregunta interesante: «*¿Por qué ocultos motivos decidió embarcarse en la aventura de organizar el fascismo español, siendo de una clase social totalmente distinta a la que habían salido Mussolini y Hitler?*» (pág. 185). De buena familia, educado, culto y profesional de éxito, José Antonio tenía todas las cualidades para no ser un líder fascista. Desvelar en la medida de lo posible este «*misterio*», ahondar en las raíces culturales de

Primo de Rivera, precisar e informar sobre el entorno cultural y político que rodeó al líder falangista, es casi tan importante como hablar de sus relaciones dentro de Falange. Aquí también falla ostensiblemente, la investigación de Gibson.

Haciendo excusa del epígrafe que Gibson dedica a la desilusión amorosa de José Antonio, parece por lo menos exagerado que uno de los seis epígrafes que componen sus capítulos dedicados al José Antonio hombre se centre en intentar desmentir las posibles relaciones de José Antonio con Lorca. Con todo respeto a la figura de Lorca, el poeta no fue un hombre de especial significación política en los tiempos de preguerra, ni su «*posible*» relación con José Antonio puede arrojar mucha luz sobre la figura de éste. Y el hecho de que Gibson haya dedicado un excelente libro a esclarecer la muerte del poeta no es justificación para dar a Lorca un tratamiento relevante en un libro sobre José Antonio. Sobre todo, cuando hay escasísimas referencias al círculo de escritores que se agrupó en torno a José Antonio y a Falange —Santa Marina, Sánchez Mazas, Montes, etc.— y que fueron los que, junto al joven Primo, definieron el famoso «*estilo*» de Falange. A este respecto las memorias de Ridruejo son mucho más esclarecedoras.

Tampoco parece muy feliz la tesis de Gibson en la que descalifica a José Antonio como intelectual «*puro*» por su falta de conocimiento personal de los poetas del 27. De haber tenido verdadera pasión por la poesía, por ejemplo, es inconcebible que

José Antonio no hubiera llegado a conocer bien a algún miembro de la llamada «*generación del 27*». Pero tal amistad no existía, lo cual nos hace pensar que no era el «*intelectual ciento por ciento*» de que tanto nos han hablado los apólogos del jefe de la Falange (pág. 214). Sin duda, es bastante cierta la afirmación de que José Antonio no fue un «*intelectual ciento por ciento*», pero resulta un poco pueril pensar que no lo fue porque no conoció íntimamente a los poetas del 27. Respecto al epígrafe «*José Antonio y la violencia*», se plantea un problema delicado. El razonamiento de Gibson para explicar la violencia que personalmente ejerció el líder falangista (golpes, puñetazos, etc.) y la específicamente falangista, es impecable... Una acumulación de citas y de recuerdos personales de hombres de aquella época demuestran con meridiana claridad que José Antonio y la Falange fueron violentos. De lo cual creo que cabe poca duda a cualquier español fuere de la edad o del bando que fuere. Por lo tanto, poco hay que reprochar a Gibson, pues sólo documenta lo ya sabido. Lo que ocurre es que los historiadores de hoy están ya casi a punto de crear un enorme mito histórico parecido al del general De Gaulle con respecto a la resistencia francesa. Leyendo la mayoría de los libros publicados sobre la República, uno se hace la idea de que la guerra civil vino como consecuencia de una reducida pandilla de fanáticos extremistas situados a ambos lados del espectro político, que hostigaron a una mayoría de pa-

cíficos españoles llevándolos a un colosal fratricidio. Tal argumento resulta sorprendente. En los años de la República, sobre todo en los últimos, el ambiente de violencia fue asfixiante, y tomaron parte en él la inmensa mayoría de los políticos españoles. Sáinz Rodríguez afirma en sus memorias que en las sesiones de Cortes portaba un bastón que ocultaba un fusil, y el propio Prieto reconocía, precisamente en su discurso de defensa de José Antonio, que llevar pistola era una cosa de lo más corriente para aquella época. Y si Sáinz Rodríguez y Prieto decían estas cosas no era por su natural violento, ni porque fueran componentes de un pequeño grupo de extremistas, sino porque en España se estaba desencadenando un proceso de revolución social con todo lo que esto implicaba. Y habrá que precisar que al rigor histórico le es indiferente la necesidad de los partidos y políticos de 1980 de tener un pasado «*democrático*». Por estas razones las palabras, en boca de García Valdecasas, con las que Gibson cierra el capítulo dedicado a la violencia josenatoniana, resultan inquietantes. Dice Valdecasas que a él le separó de José Antonio el tratamiento que éste daba a la violencia, y, continúa afirmando, lo que anunciaba la violencia de Primo era la guerra civil. Gibson dice que a él le emocionaron estas palabras. El derecho a la emoción es libertad de cada cual, y, por lo tanto, plenamente respetable. Pero la historia no repara en emociones y sí en que García Valdecasas y la totalidad de la derecha española practicaron durante la

República una violencia quizá más sutil que la de José Antonio, pero no por eso menos efectiva. Y después del 36 la ejercieron, como todos sabemos, frontalmente.

En definitiva, creemos que el acercamiento de Gibson a José Antonio sigue dejando en el alero las cuestiones palpitantes: raíces ideológicas del pensamiento joseantoniano, formación cultural, aspectos personales, etc. Quizá el propio Gibson consiga en posteriores libros rellenar el vacío. Mientras tanto, la búsqueda continúa.

## La vuelta del Mesías

Antonio Santesmases

El proceso de secularización propio de la modernidad implica una autonomía de la razón, que trata de liberar al pensamiento humano de las distintas tutelas religioso-políticas que lo tenían aprisionado. Frente a la prisión especulativa, absolutista, teológica, idealista, metafísica, se va construyendo una forma de razón crítica, práctica, política, inmanente, histórica. Una razón que trata de iluminar el mundo existente, rompiendo con el oscurantismo del viejo mundo, y captando la verdadera «esencia» de lo propiamente «humano».

Sobre este proceso que tra-

ta de romper con la cristiandad, sobre eso que hemos venido (occidentalmente) en denominar MODERNIDAD, trata el último libro de *Xavier Rubert de Ventós*. Lo primero que quiero decir es que este comentario no va a ser una crítica al uso (ya sé que esta advertencia es bastante frecuente, por lo cual voy a intentar mostrar en qué puntos o aspectos difiere de un trabajo crítico habitual). No es una reseña habitual porque me siento radicalmente impotente para poder «comentar» un libro tan extraordinariamente plural como el que ha escrito Rubert. Por ello, sólo explicitando previamente el tipo de preocupaciones, prejuicios o expectativas que me son más cercanas (pág. 290), intentaré ahondar un poco en las irritaciones y seducciones que el libro me ha proporcionado.

Me voy a referir, fundamentalmente, a la parte cuarta, que versa sobre la relación entre *Filosofía y Poder*. Quizá es la parte más impropia para comentar un libro de estética. La elección está únicamente en función de las expectativas, prejuicios y preocupaciones a las que antes he hecho mención: los temas tratados en esa cuarta parte son los más cercanos a mis intereses y, en alguna medida, a los temas de preocupación de esta revista.

Para Rubert, nuestro enfoque del problema del conocimiento es contrario al planteamiento griego. Los griegos tratan de estructurar el caos, de dar una coherencia, un sentido, una finalidad al mundo polívoco de las sensaciones, vivencias e impresiones que les cercaban y asediaban. Nuestra perspectiva

no es la de dar un significado, un sentido, sino la de intentar experimentar la realidad a pesar de los signos que la envuelven, la revisten, la ordenan, la clasifican, la jerarquizan. Desde este punto de vista, la secularización no implica la iniciación de un mundo sin *Ideales*, de un mundo desencantado ante la muerte de los Dioses, sino que por el contrario, va encarnando en este nuestro mundo el *Imperio del sentido*. Imperio repartido a través de las distintas provincias: sexualidad, educación, política, cultura, que constituyen los ámbitos o espacios de la realidad.

Quizá en el campo político es donde se puede ver y percibir más claramente esta encarnación de los Ideales, esta segunda vuelta del (de los) *Mesías*. Frente al antiguo absolutismo teológico, impositivo, coactivo, inquisitorial, doctrinal, los nuevos fundamentalismos: la providencia, el progreso, la historia, la revolución, son claros sustitutos de los antiguos mensajes salvíficos. Ya se sabe que cuando se inician los movimientos escatológicos suelen anidar no sólo redentores, sino también inquisidores. Esta teologización de los movimientos emancipatorios, esta religiosización de las instituciones salvífico-políticas son las que causan horror, miedo, reticencia a cualquier sensibilidad liberal. A la de Rubert de Ventós, por ejemplo.

El interés del trabajo de Rubert está en criticar no sólo los nuevos (ya «viejos») Ideales encarnados: el partido demiúrgico, la revolución salvadora, sino también los «*universales alternativos*»: la disidencia, la marginalidad, el