

Acotaciones a un debate / 1

Jordi Gracia

Los términos de la discusión están estupendamente clarificados en la introducción a este volumen y seguramente por eso permite también una reflexión directa sobre los distintos ejes de discrepancia. El primero y que más me importa atañe a la discusión de la continuidad pero sobre todo a su eficacia. Me parece que aplicando el catalejo político al pasado, el liberalismo fue planta necesariamente tardía. O dicho de otra manera, la tradición liberal entendida desde una perspectiva política no pudo emerger, ni seguramente quisieron ni supieron hacerlo sus impulsores con pasados falangistas más o menos fuertes (Ridruejo, Laín, Aranguren, Tovar, Ruiz-Giménez, Maravall, Díez del Corral, etc.) hasta la década de los sesenta, como propone Santos Juliá. Cuentan desde 1963 no sólo con publicaciones como *Cuadernos para el Diálogo*, sino que existen ya familias políticas bien definidas en la oposición.

Son las mismas que van a reencontrarse un año antes, en Munich, a excepción de los comunistas. Y no es casualidad que sean precisamente los comunistas los únicos que cuentan con un aparato de oposición y una eficacia incluso propagandística más alta hasta esas fechas justamente, cuando casi ningún grupo de oposición puede competir con ellos en términos de eficacia proselitista y de visibilidad antifranquista. Hasta entonces los demás han ido gestando su propio lenguaje protodemocrático, intentando aprenderlo o reaprenderlo. Y alguno de ellos llevan la lección adelantada. Es evidente en el caso de Dionisio Ridruejo, cuya experiencia italiana de dos años y medio lo instala en un mundo para él ignorado, el de la razón democrática y polémica y su funcionamiento real. Basta leer algunos de los artículos (y por cierto habrá que leer los originales no censurados) de lo que son sus crónicas de Italia en *Arriba* durante ese período (1949-1951) para ver su aclimatación en un sistema democrático (y entender que hasta María Zambrano acepte un encuentro con él en 1950 y en Roma). Comprueba que las cosas políticas funcionan, como viene a decir en uno de esos artículos, sin que la gente se tire los trastos a la cabeza ni las discrepancias más radicales lleguen a la violencia ni a la descalificación integral (ni desde luego se meta a la gente en la cárcel).

De inmediato, cuando regresa a España, emprende en 1952 la operación de *Revista*, que en efecto es una esencialmente política. Se vende, se promueve, se organiza como segregada del poder, de un poder que tiene una cara más amable y civilizada, la de un Ruiz-Giménez que el entorno de Franco reconoce como demasiado blando. Pero además no es ya sólo el intento de marcar diferencias o acotar espacios dentro del nuevo poder: eso es lo que quiso ser en su origen *Escorial*, en esos dos primeros años que son los que cuentan a estos efectos. Lo que destaca fundamentalmente entonces es la voluntad de marcar el territorio propio de unos cuantos intelectuales y universitarios que están en el poder, pertenecen al nuevo poder, y son parte activa del poder franquista. Han combatido hasta el final

y sin dudas en ese bando y seguirán estándolo durante un tiempo... aunque les avergüence el comportamiento intelectual de la mayor parte de los restantes sectores intelectuales o culturales de ese nuevo poder, o les asquee el control progresivamente galopante de una iglesia desde luego endiosada, lo que llega a poner en graves aprietos de conciencia a quienes son falangistas, sí, pero casi todos también católicos de fe (y las páginas de Miguel Ángel Ruiz Carnicer en el libro que hicimos juntos, *La España de Franco. Cultura y vida cotidiana*, me parece que apuntan con exactitud a estas cosas). Por eso se constituyen en equipo de poder literario y político, como forma de disidencia interna en y desde el poder.

La operación en torno a *Revista* tiene la misma estrategia (o táctica, que no sé), pero desde luego ya no la misma inocencia de entonces ni tampoco ese rasgo de despecho de falangistas descontentos en 1940 con una Victoria que no es como ellos la quieren. Y saben mucho mejor ahora, en 1952, que el modo de expresar una disidencia desde el régimen habrá de apelar a otros mecanismos además del hecho testimonial: la lucha se establece en el poder y por el poder, con resultado de derrota para la alternativa reformista. *Revista* se concibe además no como un órgano de "alta cultura" sino precisamente como lo contrario: como el enlace con un lector escarmentado por la institucionalización del régimen, ya menos acobardado por el complejo sistema de cautelas de un sistema autoritario y algo menos atrapado en la vieja legitimación del franquismo en la guerra. De ahí el hecho simbólico de favorecer durante este período ministerial el regreso de algunos exiliados, aunque no tenga repercusión política, como piensa Santos Juliá. Sin embargo, alguna debe de tener porque se cierra la revista y se termina con ese período de oxígeno de la manera más radical y drástica, e incluso involucionista. Su consecuencia política es el rearme del régimen ante lo que son los intentos de reforma interior del sistema o de apertura a un lenguaje distinto. Es más que plausible la hipótesis de que se trataba de cambiar por dentro, desde dentro, algunas de las formas más visiblemente ancladas en el 18 de julio, aunque eso no hubiese de llevar a un sistema democrático: lo cual, por cierto, habla de la inteligencia táctica y política de algunos de los que emprendieron aquella aventura, porque hubiese sido simplemente imposible expresar en esos términos semejante idea en un medio de difusión comercial como pretendía ser *Revista*. (Pese a lo cual, y esto lo comento entre paréntesis, el informe que recoge en 1947 la conversación que tiene Ridruejo con Franco anticipa incluso en su formulación literal lo que ha de decir ya abiertamente en la conferencia en el Ateneo de Barcelona en 1955: lo que allí promueve es una remoción de fondo del sistema, su impugnación para favorecer un sistema de libertades que sospecho que está inspirado en lo que ha vivido directamente Ridruejo en Italia).

Si el catalejo que se aplica al pasado tiende a enfocar otras cosas, otros ámbitos y otras voces, las cosas se complican decididamente porque las tradiciones intelectuales no van necesariamente de la mano de la ideología o de las opciones políticas e incluso su ritmo y comportamiento es distinto. Incluso más, su campo de operaciones es tan amplio, tan vasto e imprevisible, que la mirada política tiende a encuadrar simplifícadamente lo que a menudo no encaja o no puede ser

entendido con ese rasero: ¿el informalismo en pintura o los rebrotes surrealistas en 1945 no hablan de algo muy ajeno al franquismo y a su estética y modos? De ahí que a menudo, y frente a tradición liberal, prefiera una expresión también difusa pero crucial: modernidad. La modernidad de preguerra subsiste después en la posguerra y la modernidad europea se filtra o se acerca muy lentamente a esas minorías, que son las que efectivamente promueven nuevas obras y desde luego escapan por completo a los lenguajes estéticos y culturales del franquismo. Y ambas formas de modernidad –la del pasado indígena y la de origen foráneo, sean en pintura, en literatura, en arquitectura o en música– tienen vinculaciones estrechas con ese cauce liberal que está detrás de la modernidad. Y no olvido que el fascismo mismo es fenómeno exclusivo de la modernidad –aunque sea su deriva más patológica y dañina– pero tampoco conviene perder de vista que esa modernidad es una vitamina absolutamente urgente en el contexto reaccionario de la cultura franquista. Y si en términos políticos es perfectamente absurdo calificar de liberal un cuadro de Tàpies o un grabado de Estampa Popular o una pieza dodecafónica de Luis de Pablo, sí son inequívocamente modernos en lo más hondo (y liberal): difunden nuevos lenguajes, avalan el experimento y la indagación como raíz legitimadora de toda expresión cultural, y asumen que la obra está fundada antes en su razón estética que en ningún otro criterio: ni de orden político ni moral ni religioso por mucho que su significado los afecte a todos, pero no la condicionan o predeterminan. (El veterano y clásico libro de Elías Díaz, *Pensamiento español en la era de Franco*, que en primera redacción es de 1973, ensayó este punto de vista por primera vez de una manera sistemática).

Y sospecho, por último, que esa intuición de libertad ha sido aprendida y ensayada por muchos de los jóvenes de entonces, de los años cincuenta, aunque no era una libertad política. Frecuentaron la prosa de Ortega y de Baroja, páginas de Antonio Machado y poemas de Juan Ramón Jiménez, por mucho que de ellos no hubiese manera de obtener una respuesta política ni siquiera una ayuda plausible para pensar políticamente: ese aprendizaje se haría con otros autores y otras especies culturales pero no a costa de ellos, sino además y más allá de ellos. Esa fue en gran parte la materia que traté de abordar con pesquisas en revistas, reseñas, artículos, libros, ¡solapas! en un par de libros anteriores, *Estado y cultura*, y la antología *Crónica de una deserción* con el fin de aceptar, por decirlo así, la inoperancia política antifranquista de aquellas lecturas de entonces y, en cambio, la naturaleza fundacional que esos escritores y ensayistas tuvieron para una gran mayoría de creadores en España, tanto novelistas como cineastas, pintores como músicos. Venía a confirmar la intuición de que la frecuentación de la modernidad estética y cultural contemporánea, indígena o extranjera, iba madurando la larva de una actitud de tolerancia y respeto, de conciencia relativa y sensata de los límites y las convicciones, que son la base difusa, ética, de toda tradición liberal.

En realidad, buena parte de esta discrepancia es un indicio, más de algo que José-Carlos Mainer ha subrayado (y me parece que lamentado) más de una vez: el peso que la política ha cargado sobre la manera de historiar (y de leer) la experiencia cultural y estética, como si sus parámetros fuesen idénticos, como si no

requiriesen una y otras herramientas de análisis diferenciados, aunque desde luego no desconectados. Muchos de los nuevos nombres de los cincuenta, el magisterio “de hoy”, actuaron en sus ámbitos culturales con una clara vocación entre solidaria y antifranquista que encontró en las proximidades del PCE el mejor cauce para dar respuesta política también, y no sólo cultural, a lo que originariamente había sido una rebeldía ética contra la pobreza intelectual y muy tradicionalista del régimen.

La transformación intelectual de la universidad es quizá un ámbito que emite indicios muy fiables de este regreso al cauce de una tradición liberal que no es exactamente la modernidad (aunque también). El valor de síntoma y ya también directamente de cambio de una colección como la de Divulgación Universitaria de Edicusa, o las de ensayo de Taurus, son decisivos para ese momento de finales de los sesenta y mediados de los setenta, pero casi lo son más para el futuro. Publican ahí los que se han de convertir en los maestros de la democracia, nuestros propios maestros, y a muchos de ellos se les puede escuchar hoy sin reparos elogiar a quienes fueron los suyos propios sin callar sus orígenes falangistas o nacional-católicos (es decir, sin callar su identidad política originaria, pero generalmente asumiendo su lento desplazamiento a formas más liberales de entender las cosas): Antonio Elorza cuando trata de Luis Díez del Corral, Javier Muguerza cuando trata de Aranguren, Rubert de Ventós cuando trata de Valverde, José-Carlos Mainer o Francisco Rico cuando tratan de Martín de Riquer, Gabriel Tortella cuando habla de las clases de Alberto Ullastres u otros del magisterio económico de Juan Velarde Fuentes, Oriol Bohigas cuando recuerda a Coderch, y un etcétera que me parece significativamente largo y expresivo de la remoción que vivió una universidad que iba a sentar las bases intelectuales de nuestras propias lecturas de la democracia, y no precisamente en clave antiliberal o antidemocrática.

Es verdad que Javier Pradera ha contado en público la temprana desactivación de Ortega como modelo para los jóvenes de los cincuenta, pero vale precisamente para aquellos que estaban, como él, muy cerca de una militancia política de signo marxista y entonces encuadrada en el PCE. Para otros sin embargo, esa desactivación fue mucho más relativa y aunque pudiese ser inoperante leer a Ortega (o a Baroja y Azorín) en clave política e incluso aunque Sánchez Ferlosio haya sido tan buen fustigador de *ortegajos*, seguían siendo fundamentales en cualquiera otra clave imaginable que no sea política. Eso al menos es lo que acaba de confesar con rotundidad Amando de Miguel, por ejemplo, en unas recientes memorias, y lo que han explicado muchos otros, desde Carlos Castilla del Pino hasta Juan Benet. Y eso es también lo que no vacilaron en confesar algunas de las personas con papel relevante en el ámbito del ensayo, la historia, la sociología o la crítica literaria: desde los hermanos Ferrater, Joan y Gabriel, hasta Antonio Vilanova o Josep Maria Castellet pero también el propio Manuel Sacristán, o Esteban Pinilla de las Heras, o Carlos Paris y Miguel Sánchez Mazas. Y si se suma la incidencia literaria de Baroja y Machado, de Azorín y Unamuno, de Juan Ramón en poetas como José Hierro, en el ámbito más estricto de la literatura, presumo que entonces de ahí cuelga una lista nada desdeñable de historiadores, periodistas, escritores y seguramente profesores universitarios cuya

lectura de Ortega y de algunos otros maestros políticamente *off side* fue decisiva, fundacional, en términos de formación intelectual y de exploración estimulante del propio oficio: ¿no es eso una forma de restitución de la tradición liberal en su sentido menos político pero sin duda vinculado también a la política?

Tras la respuesta de Santos Juliá he preferido mantener intactos los términos de mi intervención, no exactamente por empeñamiento (que bien podría ser) sino porque las discrepancias que expone dieron pie a un trabajo más extenso que ha de aparecer en el tomo que edita el propio Santos Juliá en la Fundación Pablo Iglesias, y que recoge las ponencias del seminario titulado *Memoria de la guerra y del franquismo*. Aquí quiero sólo fijar un eje de discrepancia en torno al valor de disidencia de quienes no pueden ser disidentes ni demócratas porque son peones de un movimiento político y táctico de Estado, cerca de Ruiz-Giménez, y protagonizado por tanto por vencedores. En mi opinión, y muy en particular para el caso de Ridruejo, el recelo o la credulidad son en este caso herramientas reales de análisis ante los textos escritos en *Revista*, las declaraciones de entonces o los proyectos impulsados.

La reforma desde dentro no puede (y es absurdo creer que pudieran creerlo ellos) conculcar el sistema, pero presta las bases para averiguar los límites de la presunta capacidad evolutiva del régimen en su aclimatación europea: o creemos y aceptamos que hay algo de ese impulso en sus actividades de entonces o creemos que no lo hay. Pero los textos no pueden tener formulaciones más explícitas de las que tienen, y lo son mucho, por otra parte. Se dieron a sí mismos y le dieron al régimen un margen de confianza que pasaba por trabajar por la reforma desde dentro, y descubrieron en seguida que Franco prefería confiar en el sector del Opus Dei antes que en el de los viejos falangistas para ir programando el futuro. La razón esencial puede ser que los primeros no tocaban ni poco ni mucho ninguno de los fundamentos de legitimación ideológica y simbólica del sistema, del mismo 1º de abril de 1939, y en cambio los viejos falangistas habían puesto la proa justamente en ese asunto central en sus conciencias de intelectuales o, si me dejan, en su conciencia sin más: el de la derrota, el del exilio, el de las lenguas y culturas maltratadas, el de la necesidad de arrumar el discurso de la Victoria y la revancha para dar paso al final efectivo de la guerra civil, y dar respuestas por tanto integrales, completas, aunque fuese todavía en el ámbito de lo cultural e intelectual, al desfase de España con respecto a la Europa de la posguerra democrática. Esa es la forma de restitución de la actitud liberal que detecto en ellos, o me parece advertir en sus textos y actitudes de entonces, el primer lustro de los cincuenta, aunque no haya allí todavía (¡ni puede haberlas, si quieren que alguien las lea!) formulaciones cercanas al liberalismo político. Están más cerca de la conquista de una actitud liberal, de una ética y una cultura liberal, lo cual es por tanto un hecho pre-político y sin embargo necesario para una educación política democrática. No creo que llegasen a demócratas sin haber pasado por liberales sino que el liberalismo no fue en ellos una doctrina política sino una ética de convivencia y de conciencia.

Con la crisis de 1956, entiendo que el régimen castiga esa deriva pretendida de los de *Revista* porque tiene efectos e implicaciones políticas graves (incluso traumáticas para los vencedores que creyeron que nadie jamás volvería a hablar de los exiliados, como si estuviesen muertos de veras) y caen las máscaras que han ido cubriendo rostros ya mucho más avergonzados con su propio régimen de lo que podían resistir sin hacer nada. No resulta demasiado convincente, por lo demás, que la agenda represiva del franquismo sea la que dé carta de legitimidad liberal o democrática a quienes intentan combatirlo, aunque sea desde dentro, como si hubiésemos de medir el valor de la disidencia antifranquista en función del daño objetivo que recibiese el sistema o en función de su respuesta: eso habla de la brutalidad del régimen pero no debería servir para caracterizar los ejercicios de resistencia o de reformismo liberal, sea montando inocuos y fundamentales congresos de poesía sea escribiendo artículos que abren caminos de reflexión y de debate político, estrictamente político, antes de 1952 intransitables.