



Prólogo

La inquietante lucidez de un «filósofo señorito»

En el año 2003, la revista *Archipiélago*, hoy extinta, publicó un monográfico sobre lo que denominó «La inquietante lucidez del pensamiento reaccionario». En la presentación del número se explicaba el significado de ese título. Autores como Donoso Cortés, Joseph de Maistre, Jünger, Heidegger o Carl Schmitt, todos ellos críticos de la democracia y de la Ilustración, «iluminan vivamente los últimos siglos de historia». Revelan, con una luz oscura, la vulnerabilidad de lo que consideramos como conquistas irrenunciables de la razón: el progreso científico y tecnológico, los derechos humanos, las instituciones democráticas, la aspiración a una comunidad fraterna de ciudadanos libres e iguales. Esos autores, por tanto, suponen un desafío para nuestra racionalidad, la ponen a prueba y muestran sus fisuras en un presente especialmente marcado por el retorno del autoritarismo populista y la proclamación de la «posverdad» como último horizonte del debate político. El «estilo Trump» y su apelación a las emociones por encima de los hechos, ¿está tan lejos de la profesión de fe relativista e irracionalista que —como recordaba Antoni Domènech, recientemente fallecido— hacía Mussolini en la década de 1920?

En esa pista de reflexión acerca del tiempo presente y de la fragilidad de nuestros universales morales y políticos, se sitúa la incursión de Álvaro Castro en el pensamiento de José Pemartín. La reconstrucción de la trayectoria seguida por este intelectual reaccionario andaluz constituye una excelente guía para recomponer los distintos matices de la paleta que conformaba la extrema derecha de su época. Pemartín, por otra parte, representa un caso excepcional, pues en él vienen a yuxtaponerse dos perfiles aparentemente contradictorios entre sí. El oxímoron del señorito y del filósofo es un lugar común que aparece sugerido en obras señeras coetáneas, como *La Rebelión de las masas* (1929) y *Juan de Mairena* (1936). El «señorito satisfecho» evocado en el primero es lo que Deleuze y Guattari de-

signaron como «personaje conceptual», análogo a los sofistas que pululan en los diálogos platónicos; funciona como contrarréplica del auténtico pensador. Es un prototipo de «hombre masa», un conformista que cree merecerlo todo, incapaz de cuestionarse sus propios prejuicios, arrastrado por la mediocridad de las opiniones en curso. En el caso de Antonio Machado, el «señoritismo», más que un rasgo de clase, designa un *ethos* que puede estar presente en cualquier categoría social. Implica el sentido insolidario de la propia superioridad sobre los demás y una relación superficial con la cultura, afrontada como mero exorno. Se contrapone a la profundidad de la sabiduría popular para la que «nadie es más que nadie». De ese saber popular brota el auténtico poeta que, a diferencia del señorito, no se limita a «componer versos», sino que presupone una metafísica implícita y es capaz de exponerla en «conceptos claros».

El personaje del «señorito» desempeña por tanto un papel polémico y puede ser visto como la sublimación conceptual de una realidad social experimentada por intelectuales como Ortega y Machado en la España de su tiempo: el conflicto entre el capital cultural y el capital económico como principio jerarquizador y recurso distintivo de las fracciones dominantes. Pues bien, en el caso de José Pemartín, no ajeno a ese «*pathos* de la distancia» denunciado por Machado, la pertenencia al estrato de los grandes terratenientes e industriales andaluces, la clase cuyo estilo de vida encarnaba el «señoritismo» por excelencia, coincidía con una esmerada educación. Esta le permitió incorporar desde muy joven un vasto y variado capital cultural, combinando el conocimiento de lenguas y literaturas extranjeras con una sólida formación técnica, científica y filosófica. Esta riqueza en recursos culturales legítimos se expresaba, por otro lado, en un menosprecio por aquellos miembros de su propia élite social, desprovistos de inquietudes intelectuales, y dedicados en exclusiva a vivir de sus rentas.

Como bien explica Álvaro Castro, esta inversión familiar en la educación de los hijos –José y su hermano Julián– era en cierto modo una estrategia que compensaba el declive económico sufrido por el negocio bodeguero de los Pemartín a finales del siglo XIX. Se trataba de evitar un cierto desclasamiento, dejando de ser parte de la fracción dominante de la clase dominante, ganando en el terreno político lo que se perdía en poderío económico. La posesión de un capital cultural amplio, diversificado y de alcance internacional, ayudaba a adquirir prestigio en el ámbito de la política nacional y le permitía a la familia hacer valer sus intereses a nivel del Estado.

Esa acumulación primitiva de capital cultural en París y en Londres, unida a la extensa red de contactos familiares –no hay que olvidar, como señala Álvaro Castro, el parentesco de los Pemán, los Primo de Rivera y los Pemartín– en los círculos de la aristocracia y la burguesía conservadora, le posibilitó a Pemartín desempeñar un importante papel en tres mundos sociales diferentes, y en el

periodo que va desde la dictadura primorriverista hasta su fallecimiento en las vísperas del franquismo desarrollista. Por una parte, su inserción en el campo político, desde la militancia en la Unión Patriótica de Primo hasta la inclusión en el consejo de don Juan de Borbón, pasando por las actividades conspirativas dentro de Acción Española durante la república o los servicios prestados como alto cargo del Ministerio de Educación durante la guerra y la posguerra.

En segundo lugar, hay que mencionar el protagonismo de Pemartín en el campo intelectual, como ideólogo de la derecha tradicionalista, próximo a Ramiro de Maeztu, tratando de combinar la herencia del menéndezpelayismo con la importación del autoritarismo maurrasiano o del fascismo, compatibilizando la defensa de la modernización tecnológica y económica con la defensa del catolicismo tridentino e imperial. Por último, hay que señalar su presencia en el campo filosófico español, ocupando una posición singular al armonizar el tomismo con las revoluciones de la física posnewtoniana, y a Ortega con el vitalismo bergsoniano y la neoescolástica de Lovaina.

El punto donde se cruzan estas diferentes singladuras lo constituye una «ontología política» perfilada a través de un diagnóstico del presente. La cuestión afrontada por Pemartín y que da sentido al triple recorrido por la política, la controversia ideológica y la reflexión filosófica, concierne a la crisis de la modernidad. Es el mismo asunto afrontado en su tiempo por Husserl, por Weber, por la escuela de Frankfurt o por la epistemología histórica francesa. ¿En qué medida la modernidad ilustrada trajo consigo el triunfo de una civilización dominada por el intelectualismo y el objetivismo positivista, que aniquilaba la cuestión del sentido y la posibilidad de una fundamentación última del mismo? ¿Hasta qué punto la crisis de la física clásica, la eclosión de los vitalismos e irracionalismos finiseculares, la quiebra del realismo artístico y el hundimiento del parlamentarismo liberal auguraban el fin de esa civilización?

Pemartín respondió a este desafío levantando acta de defunción de la modernidad ilustrada. En el terreno ideológico y político, esta había conducido a la destrucción de la cohesión social. El individualismo liberal de raíz burguesa eliminaba la integración orgánica y jerárquica de la sociedad estamental, dando lugar al corrosivo igualitarismo democrático que acababa desembocando en el bolchevismo. La utopía revolucionaria, subproducto de las Luces, alimentaba la ilusión de una convivencia armónica, resultado de aplicar los esquemas apriorísticos de la razón a la organización de la realidad social. Bergson y Ortega enseñaban la futilidad de esta pretensión inherente al idealismo. La solución alentada por Pemartín, consistía en restaurar el holismo jerárquico y corporativo del mundo premoderno, tal como lo exhibían los reinos hispánicos durante la dinastía hagsbúrgica. La tradición católica, cuya expresión teórica era la filosofía aristotélico-tomista, hacía valer el primado de la realidad sobre las categorías de

la razón y la irreductibilidad, frente a la herencia cartesiana, de la cualidad a la cantidad. En esta deriva, aquella tradición venía a coincidir con los hallazgos de la física cuántica y ondulatoria. Por otro lado, el pensamiento político ligado al catolicismo postulaba la existencia de un orden de fines providencial y trascendente, al que debía someterse la acción del Estado.

Este retorno a la premodernidad, no muy distante del recientemente defendido por Benedicto XVI en su disputa con Habermas, implicaba el rechazo del inmanentismo democrático e igualitario. Esto ofrecía la posibilidad, aprovechada por Pemartín, de una apertura a las corrientes del autoritarismo moderno, representado por Maurras o por el fascismo. Pero al mismo tiempo, vedaba la alternativa de una teología política que, al estilo de Carl Schmitt o de sus prosélitos falangistas, pretendiera la sacralización del Estado. Aquí se dibuja la alternativa que Pemartín trataba de elaborar durante su largo recorrido dentro de Acción Española: un fascismo católico. El fascismo suministraba los medios, los instrumentos idóneos para organizar el aparato estatal, pero este debía quedar siempre subordinado a los fines prescritos por el catolicismo tradicional, tal como lo encarnaba el legado menéndezpelayista. La ley humana, el artificio estatal, se sometía a un orden previo incrustado en la realidad y fijado por la ley divina.

Esa misma relación de medios y fines funcionaba en Pemartín a la hora de abordar las conquistas tecnocientíficas del mundo moderno. No era posible postular un regreso al Antiguo Régimen, condenando el progreso tecnológico y el desarrollo capitalista. El derechismo de Pemartín está aquí muy lejos del carlismo más vetusto o de posiciones como la defendida entonces por el Cardenal Segura. El filósofo jerezano promovía en cambio el maridaje entre una defensa de la razón instrumental, inherente a los avances de la técnica y del capitalismo, y su subordinación a unos contenidos y unos fines morales marcados por los valores del catolicismo tridentino: una vida gobernada por el ideal del caballero cristiano y por la familia tradicional, entrelazada por una misma fe. Este cuadro ideológico forjado por Pemartín y por otros intelectuales ligados a Acción Española, conocerá un futuro prometedor. El grupo de Arbor, nucleado en torno a Calvo Serer, la cosmovisión de los tecnócratas del Opus Dei durante el tardofranquismo o la concepción neoconservadora de una parte del Partido Popular actual se nutren de ese discurso.

El lector podrá encontrar en el trabajo de Álvaro Castro una magistral reconstrucción de la génesis de ese proyecto. Su interpretación rebasa con mucho las escasas lecturas, algunas de signo revisionista, que se han ocupado de desentrañar la obra de Pemartín. En lo que concierne a las fuentes, su investigación no se limita a los libros publicados por el jerezano, ni siquiera a su abundante producción periodística. A través de un pormenorizado análisis de las redes intelectuales en las que el protagonista se encontraba involucrado, el autor ha consultado un

extensísimo material documental, incluyendo testimonios orales y fuentes inéditas extraídas de archivos públicos y privados. Esto le ha permitido, por ejemplo, descubrir la implicación de Pemartín durante la posguerra en el grupo de los donjuanistas, su desprecio por la figura de Franco y su tardía admiración por la monarquía británica. Pero esto no significa, en ningún caso, una tentativa para rehabilitar la figura de Pemartín. Se trata, en cambio, de acercarse al asunto *sine ira et studio*, evitando el anacronismo retrospectivo. Por eso, al mismo tiempo que se subraya la conexión de Pemartín con las corrientes de la modernidad filosófica europea de su tiempo, se toma nota de su protagonismo en la depuración franquista del profesorado desafecto.

Esta capacidad para mantener a buen recaudo las pulsiones complacientes o condenatorias, se debe en buena medida a la metodología inspiradora del libro. Este se aleja tanto de la evocación biográfica, siempre proclive a la ilusión teleológica, como de la crítica de las ideologías, al estilo de Lukàcs. En efecto, el campo filosófico no se ve como un mero reflejo de las opciones adoptadas en el terreno político, expresión, a su vez, de los intereses de clase. La producción de filosofemas tiene siempre una condición estrábica, como señaló Bourdieu, pero conserva una autonomía relativa respecto al campo político, porque lo que se juega en él es un tipo específico de capital simbólico.

El caso de Pemartín es por ello un perfecto ejemplo de algo señalado por Moreno Pestaña en su libro *La norma de la filosofía* (2013). Aunque la muerte, el exilio y las purgas consecutivas a la Guerra Civil dejaron su impronta sobre la producción filosófica española, esta no agotó sin más su veta creativa tras la contienda. La herencia brillante de la escuela de Madrid continuó en obras como *Naturaleza, historia, Dios* (1945) de Zubiri, en los textos del último Ortega o en controversias como la suscitada entre Marías y Laín en relación con el problema de las generaciones. Ahí se inscribe también el trabajo filosófico de Pemartín, empeñado como Zubiri o García Bacca en la reflexión sobre las revoluciones de la física contemporánea, en un diálogo con la modernidad no muy distanciado del que protagonizaron en medios francófonos, la escuela de Lovaina, liderada por el Cardenal Mercier, o la epistemología histórica de Meyerson y Bachelard. Lejos de encerrarse en una escolástica medievalizante, Pemartín –como el Padre Zaragüeta– reactualizó el vitalismo bergsoniano frente a las corrientes positivistas y neokantianas. La posesión de recursos económicos propios, de índole familiar, y de un considerable capital político, hizo posible que Pemartín desarrollara su proyecto filosófico al margen de las instituciones académicas, de ahí también su independencia respecto al escolasticismo y la obsesión exegética que comenzó a primar en la filosofía universitaria española a partir de los años cincuenta. Esto explica también su libertad para guardar ciertas distancias respecto a la furibunda campaña antiorteguiana de esa época.

Pues bien, las herramientas que dotan a este trabajo de una imponente objetividad tienen una doble raíz. Por una parte, está el recurso a la sociología de la filosofía, principalmente a la practicada en la escuela sociológica de Pierre Bourdieu, pero también la que procede de Randall Collins y del estudio de las cadenas rituales de interacción. En segundo lugar, a la hora de analizar no tanto los productores como los productos, destaca la utilización de la historia conceptual de Quentin Skinner y de la escuela de Cambridge. Este instrumento, aplicado a la producción discursiva de Pemartín, permite emplazar sus argumentos y preferencias en el peculiar contexto histórico de formaciones como la Unión Patriótica o Acción Española. Se esquivo así el peligro del anacronismo, reconstruyendo un continente de redes conceptuales completamente distinto al que nos resulta familiar. Estos recursos metodológicos combinados con la sólida formación híbrida del autor, a la vez historiador de oficio y filósofo, dan como resultado una apasionante y amena incursión en el exótico paisaje habitado por las derechas españolas durante el último siglo. De este modo, la investigación de Álvaro Castro sobre José Pemartín continúa a gran nivel esa brillante estela de trabajos sobre el pensamiento reaccionario español abierta por Javier Herrero y proseguida entre otros por González Cuevas, Ismael Saz, Jorge Novella o José Luis Villacañas. Su interpretación, como el lector podrá constatar, trasciende el ámbito de la monografía especializada para convertirse en un excelente retrato de familia sobre las derechas de nuestro país, ofreciendo un atinado diagnóstico del *revival* autoritario que bulle bajo nuestros pies.

Francisco VÁZQUEZ GARCÍA