

Vicente Gonzalo Massot: JOSE ANTONIO, UN ESTILO DE PENSAMIENTO (*)

Vicente Gonzalo Massot ha examinado el pensamiento político de José Antonio Primo de Rivera a través de los diez capítulos, densos de contenido, que integran la obra reseñada en el epígrafe.

El referido estudio tiene dos características: *la primera* es el interés que suscita su lectura, especialmente en España, dadas sus actuales circunstancias políticas, muy parecidas a las que vivió el fundador de la Falange. Cuestiones doctrinales sobre el Socialismo, el Liberalismo, la Democracia, la Revolución, la legitimidad y la legalidad, el derecho al alzamiento, la violencia y otras, son hoy tan actuales como entonces. De ahí su vigente interés. *La segunda* característica se refiere a la forma en que Vicente Gonzalo Massot realiza su estudio sobre el pensamiento político de José Antonio. Cuando un autor tiene a la vista un cuerpo orgánico de doctrina política, como el que presenta *El Estado nuevo*, de Víctor Pradera, o el que ofrecen las obras de Vázquez de Mella o el *Derecho político*, de Enrique Gil Robles, le resulta fácil seguir un orden de ideas concatenadas, cuya lógica trabazón permite la composición de una síntesis doctrinal.

No es este el caso de José Antonio Primo de Rivera. Sin menoscabar sus méritos ni minusvalorar su capacidad intuitiva de los grandes problemas políticos, cabe afirmar, con Vicente Gonzalo Massot, que su doctrina, inacabada e incompleta, fue «un pensamiento de urgencia», «sin cala intelectual profunda», en expresión que el mismo autor recoge de Fueyo Alvarez. El pensamiento de José Antonio, fraguado no tanto en el reposo de los libros cuanto en el fragor de la batalla diaria, afronta numerosas cuestiones doctrinales, pero no logra levantar la estructura, armoniosa y coherente, de un sistema político. Esa dispersión de ideas sin vinculación y asentamiento de unas sobre otras, y consecuentemente esa carencia de unidad ideológica, se refleja por fuerza en el estudio que confecciona Vicente Gonzalo Massot, magnífico desde el punto de vista analítico, deficiente —y no por su culpa— desde el punto de vista sintético o de visión de conjunto. No es posible la labor de síntesis cuando la misma recae no tanto sobre un sistema de ideas elaboradas por

(*) Buenos Aires. Revista Moenia, XI, septiembre de 1982, 242 páginas.

la inteligencia como sobre una constelación de intuiciones espontáneas que brotan del corazón, no tanto sobre un pensador como sobre un poeta.

Examinar por separado las diversas facetas del pensamiento joseantoniano que analiza detalladamente Vicente Gonzalo Masot, desbordaría los límites de una simple reseña crítica de su libro. Por ello voy a limitar mi atención a un tema que, diluido por toda la obra del autor, puede ser la clave de su estudio. Me refiero al juego de influencias y reacciones que se producen entre el ideario de Ortega y Gasset y la doctrina de José Antonio.

El autor recoge en su libro ese doble juego de influencias y contrainfluencias. «Del trato íntimo con la obra de Ortega, José Antonio toma unas ideas que delatan, indudablemente, la marca del catedrático de Metafísica de la Universidad de Madrid». «España invertebrada es uno de sus libros favoritos», precisamente —añadimos nosotros— donde Ortega afirma que España no *padece* una enfermedad, sino que *es* una enfermedad, incurriendo el «gran metafísico» en la contradicción metafísica que implica la existencia de un ser cuya esencia sea en su totalidad negativa. «En José Antonio se produce una decantación ideológica necesaria y legítima: José Antonio evoluciona, pero no rompe con el pensamiento orteguiano». «Aun cuando parece apartarse de su trayectoria en *Homenaje y reproche de Don José Ortega y Gasset*, le imputa haber dejado a su generación sin voz de mando». «Una cosa es que José Antonio haya registrado la influencia de Ortega y otra distinta, por cierto, es que haya comulgado con el espíritu del filósofo español». «El evolucionismo de Ortega, caso que lo defendiera, no le alcanzaría a José Antonio. Su empeño en reivindicar la eterna e inmovible metafísica de España, le deja a cubierto de cualquier acusación en ese sentido». «Del vitalismo orteguiano a la primacía del espíritu, que siempre reconoce el Fundador de la Falange, media un trecho demasiado extenso como para poder transitarlo acompañados de unas ideas y de unos giros nacidos del trato con las obras del filósofo». «El acento que José Antonio pone en la Europa de Santo Tomás, deseosa de ser una y explicada por un mismo pensamiento, no deja lugar a dudas en cuanto a las principales raíces de su doctrina». Y como resumen de las diversas influencias recibidas por José Antonio, nos dice el autor: «La ascendencia intelectual de José Antonio llega a conformarse luego de una larga y no acabada decantación, en donde se percibe la influencia de Ortega y Maeztu, de Stamler y Santo Tomás, de Kelsen y D'Ors, de Mussolini y Laski, de Duguit y Spengler.

De mano de estos pensadores, sin excluir a Carlos Marx, construye José Antonio el nunca terminado armazón teórico de Falange».

Como podemos observar, Vicente Gonzalo Massot sostiene claramente la profunda influencia que ejerció la doctrina de Ortega y Gasset sobre el pensamiento de José Antonio, pero subyugado por la admitación que profesaba hacia el Fundador de Falange trata noblemente de eximirle de los errores inherentes a la filosofía orteguiana.

No es este el momento de denunciar esos errores ni de descalificar a Ortega como filósofo. He de afirmar, no obstante, que me parece desorbitada la supervaloración filosófica de ese personaje, que profesaba José Antonio, según relata Vicente Gonzalo Massot y, que, si no me equivoco, alcanza también a su mismo biógrafo.

Si la categoría de un filósofo se demuestra en el análisis del «ens qua tale», que es donde pueden calibrarse sus quilates metafísicos, las ideas de Ortega en esta materia son tan rudimentarias, vacilantes y contradictorias, que no pueden satisfacer a ningún entendimiento inclinado a averiguar las razones suficientes y últimas de las cosas. Su frívola noción del ser como acción, «ser es pura agitación, movilización incesante» (*Qué es la Filosofía*), le incapacita para penetrar en su abstracción y alcanzar el universal «ens ut sic», requisito indispensable para construir cualquier Ontología. Su misma *Razón vital*, que parece condensar el núcleo de su pensamiento, es una extraña e indigesta mezcla de idealismo y de evolucionismo, de Kant y de Heráclito, apañada, amasada y sazónada por sus acólitos Nietzsche, Bergson y Heidegger. Ortega, que ni siquiera en esto es original, construye a retazos tomados de esos autores la nueva concepción vitalista, por la cual «el hombre es algo cuya realidad consiste en llegar a ser», es decir, que sin existir, existe, que sin ser, se hace a sí mismo, o más claro, que hay movimiento sin algo que se mueva, cambio sin algo que cambie, evolución sin algo que evolucione. Domingo Herreras, en un breve y magnífico estudio titulado *La originalidad de Ortega* (Sur-Málaga, 22 de diciembre de 1980), demuestra con la autoridad de Nelson R. Orringer, catedrático de Literatura Comparada de la Universidad de Connecticut, en su obra *Ortega y sus fuentes germánicas*, que la supuesta filosofía orteguiana es copia y remedo de los filósofos alemanes Simmel, Cohen, Natarp, Pfander, Griger, Friedman, Husserl, Scheler, Verweyer, Ditley, Heidegger y, sobre todos, Schapp.

Ese metafísico sin Metafísica, incapaz de seguir un proceso deductivo riguroso y consecuente, se dedica a destruir y negar, realizando una labor corrosiva de zapa y fraude mental, que lleva indefectiblemente al escepticismo y a la desesperación final. Ortega se complace en la negación de cuanto puede simbolizar una Fe, una esperanza. Ortega niega la realidad objetiva de los seres, el valor de nuestros conocimientos, la existencia de un Dios Personal, la intervención de la causa eficiente, la creación, la existencia del alma, la inmortalidad..., todo ello diluido en un torbellino confuso y cautivador de imágenes y de metáforas, que ahogan entre su hojarasca su auténtico y tenebroso pensamiento.

Tal es el maestro que tuvo José Antonio. El discípulo no pudo resistir la fascinación poética que envolvía el lenguaje del profesor, y de ella derivó una especie de ósmosis intelectual, a través de la cual el barroquismo orteguiano del estilo y de la forma deslizó en la doctrina joseantoniana el lastre laicista de su ideario, como podemos comprobar a continuación.

a) La formación jurídica de José Antonio en los temas conexiónados con la Filosofía estaba influenciada por los autores alemanes, cuya doctrina remedaba y transmitía Ortega en su Cátedra de Metafísica. La única conferencia que se conserva del Fundador de la Falange, dirigida a los universitarios del SEU, en 14 de noviembre de 1935, donde aborda problemas de carácter filosófico, es una defensa del Positivismo Jurídico del Estado y de la independencia y autonomía del Derecho respecto a la Justicia, a la cual recluye en el arca solitaria e individual de la Moral. Esa primacía del Positivismo Jurídico sobre la Ley Natural y esa desconexión entre Derecho y Moral, aplicado al ámbito de las estructuras sociales y estatales, da por resultado una concepción política impregnada de laicismo en sus orientaciones. Y, precisamente, porque la legítima doctrina jusnaturalista no trasciende en sus lógicas derivaciones a las estructuras políticas, José Antonio, al oponerse certeramente tanto a las de-rechas del Liberalismo como a las irquierdas del Marxismo, no encuentra una concepción de sociedad y de Estado ajustada en su plenitud a los principios del Derecho Natural.

b) La definición de España como «unidad de destino en lo universal», es una elaboración puramente mental, inspirada en el idealismo kantiano, «en cuya prisión, confiesa Ortega, he vivido durante diez años» (*España invertebrada*), y nosotros añadiríamos que durante toda su vida. La definición de algo tan concreto y real como es España por la vía de la abstracción de una causa final, «unidad de destino», sin expresar cuál es ese

fin o destino común, equivale a dejar carente de contenido el mismo concepto de España, ya que esa unidad de destino en lo universal puede, en cierto sentido, predicarse de cualquier otra unidad nacional. La causa final determina la naturaleza del ser, pero mientras no sepamos cuál es esa causa final, nos quedamos sin saber qué es España. José Antonio suple ese vacío de meta clara y definida con abstracciones como el «ethos hispánico», la «mística» o el «mito capaz de aunar la voluntad de un pueblo», o con expresiones palpitantes de patriotismo, como cuando dice que «España tiene vocación de águila imperial, no de cotor» amaestrada de Parlamento». Pero, en definitiva, no concreta cuál es la misión que la Providencia, a través de la Historia, asignó a España. Y tal vez no lo pudo concretar porque, impregnado su pensamiento político del laicismo orteguiano, no vislumbró que la vocación histórica de España y la raíz de su unidad se halla inexorablemente vinculada a la Fe Católica y a su proyección ecuménica a través del espacio y del tiempo. Esa es su auténtica causa final, esa es su verdadera unidad de destino en lo universal.

c) La misma terminología o estilo que utiliza José Antonio tiene raíces orteguianas cuando define a España como «síntesis trascendente», términos vacuos mientras no sepamos qué sintetiza y qué trasciende, o cuando habla de la «eterna metafísica de España», expresión inexacta, porque ni España es eterna, ya que tuvo principio y tendrá fin, ni cabe tampoco aplicarle el término «metafísico» como concepto definitorio de una esencia concreta, ya que trascendiendo lo metafísico las diferencias del ser, no se puede definir a España, entidad político-social determinada, por aquello que al trascender a todo ser, es común a todas las esencias, a todas las naciones.

d) Sabor orteguiano tiene igualmente el confuso manejo de los conceptos «ser», «valor» y «libertad»; ésta, moviéndose dentro de un marco axiológico que la obliga a ser sólo lo que puede ser, sería algo substantivo, que permite al hombre su mismo ser. Ese galimatías conceptual sólo puede dimanar de las nebulosas de un pensamiento tan tenebroso y tan incoherente como el de Ortega y Gasset.

e) La concepción de la nación como empresa, que utiliza José Antonio, es de origen orteguiano. La empresa, en la mente de Ortega, no tiene sentido de raigambre, sino de evolución permanente de tipo hegeliano. «La nación no es su pasado ni su presente sino, sobre todo, su futuro». «La nación no es, se hace». «Las raíces de España no pueden ser estáticas, fatales e

inertes», palabras que traducidas significan que España debe carecer de cimientos firmes y estables, que debe ser un «fieri» incesante, constante y evolutivo.

Esa visión de la nación como empresa reduce su concepto a una dimensión económica, que desemboca en el Nacional-Sindicalismo. La estructura nacional-sindicalista transforma la entidad moral del Estado en entidad económico-laboral y priva a la sociedad de su legítima libertad e independencia para autoorganizarse por sí misma. Desde el momento que el Sindicalismo es único, obligatorio y estatal, las fuerzas sociales pierden su autonomía para vincularse entre sí según sus propias iniciativas. Si los Sindicatos, según José Antonio, son órganos del Estado y abarcan la totalidad de la vida socio-económica, las personas quedan por fuerza convertidas en piezas de la maquinaria estatal. De hecho la Organización Sindical fue un instrumento totalitario al servicio del Estado.

En esa dirección errónea se suceden las afirmaciones de José Antonio cuando trata de las relaciones entre Estado y persona, adjudicando a ésta como destino el servicio de la nación. Llega incluso a identificar el fin del individuo y el del Estado: «Y el día que el individuo y el Estado, integrados en una armonía total, tengan un solo fin, un solo destino..., entonces sí que puede ser fuerte el Estado sin ser tiránico». Termina sosteniendo «la primacía del Estado sobre el individuo, considerando la cuestión desde el punto de vista del orden metafísico de los fines derivados de la naturaleza humana». No advirtió, sin duda, que al ser el fin del individuo eterno y sobrenatural y el del Estado temporal y natural, queda éste subordinado a aquél en razón de medio a fin en el mismo plano ontológico.

* * *

La influencia orteguiana en el pensamiento joseantoniano, como acabamos de examinar, es clara y manifiesta, pero en ese pensamiento germina una fuerza nueva de raíces cristianas, que lucha enconadamente contra aquella influencia. Y así podemos observar que los juicios de raigambre heterodoxa que vierte José Antonio sobre la nación, el Estado, la persona, etc., tienen su contrapartida en otras orientaciones que contradicen el contenido de aquellas ideas. Es un fenómeno de bifurcación mental, producida por las dos fuerzas opuestas que gravitaron sobre su inteligencia, pudiendo apreciar una cierta prevalencia del sentido cristiano de la vida y de la política sobre el sentido laicista que inspiró las primeras directrices de su doctrina.

a) «España, afirma, debe fundarse sobre los sillares de lo permanente». Es una réplica al evolucionismo orteguiano. «La nación no es un simple contrato renovable o rescindible, según el gusto o capricho de su población». Es el latigazo a la doctrina liberal de la democracia apadrinada por Ortega. «España es algo así como un depósito sagrado», frase calcada en el pensamiento tradicionalista y por lo mismo antiorteguiano. «España, cosa delicada y exacta, inaprehensible en su substancia, no se define por sus caracteres étnicos, topográficos y raciales, que determinan su modo de ser, sino por la unidad que los sintetiza y determina su mismo ser». Conecta aquí con el pensamiento de Vázquez de Mella.

b) El valor de la persona humana frente al Estado absorbente y totalitario queda resaltado cuando afirma, aunque sea con alguna impropiedad, que «el hombre es portador de valores eternos» (Teatro de la Comedia, 29 de octubre de 1933), que «es la envoltura corporal de un alma, capaz de salvarse y de condenarse» (Valladolid, 3 de marzo de 1935), que «el orden ha de arrancar otra vez del individuo. Oíganlo quienes nos acusan de profesar el panteísmo estatal» (Valladolid, 3 de marzo de 1935), que «la construcción de un nuevo orden la tenéis que empezar por el individuo..., que ha llegado a ser una molécula pura» (Madrid, 19 de mayo de 1935), que «nosotros empezamos por afirmar la libertad del individuo. Nosotros, tachados de defender un panteísmo estatal, empezamos por aceptar la realidad del individuo libre» (Madrid, 28 de marzo de 1935), que «la dignidad humana, la integridad del hombre y su libertad son valores eternos e intangibles» (Punto 7 de los 26 de Falange).

c) Frente a la dimensión económico-laboral del Estado Nacional-Sindicalista presenta José Antonio la dimensión moral del Estado como unidad orgánica de la convivencia social, como comunidad organizada, como estructura natural donde se consume la sociabilidad del hombre, como órgano de mando, como ejecutor del destino histórico reservado a la nación, con una doble misión: frente al exterior, la afirmación de la identidad española y frente al interior el Bien Común.

En esa misma perspectiva de la personalidad moral del Estado, José Antonio rechaza la concepción marxista, porque «su esencia excede de la dialéctica de las fuerzas de producción, que según el marxismo constituiría su origen» y, además, porque «Marx decreta la disolución de la Patria y el Estado, al decir que, como superestructuras, están socialmente condicionadas, lo mismo que la familia y la Religión, en la medida que cambian

las formas productivas que las hacían necesarias». Rechaza, consecuentemente, al socialismo, vertiente marxista «que substituye a la Patria por la clase cerrada y rencorosa y encadena la libertad a la sujeción férrea de un Estado hormiguero».

Que José Antonio, pues, concibiera al Estado fuera de la órbita liberal o marxista, está claro. Lo que no aparece con la misma claridad es que su concepción nacional-sindicalista, por su proyección absorbente de la vida socio-económica y por la primacía que otorga a la economía en la escala de valores políticos, pueda quedar encuadrada en el marco del Derecho Público Cristiano. Vicente Gonzalo Massot intenta conciliar ambos extremos: «Cuando José Antonio definió al Estado Nacional-Sindicalista como totalitario, en rigor afirmaba no la absorción de la persona por parte del órgano rector de la comunidad, sino la función de síntesis que debía regir su ejercicio. El Estado reivindica para sí no sólo ser órgano de mando..., sino también la empresa de convertir lo social en estatal, armonizando en una totalidad los intereses comunitarios». Ordena a la sociedad, en base a los sindicatos, como recurso técnico para superar la lucha de clases. Nosotros creemos que en esa pretendida identificación de lo social con lo estatal se halla la raíz de la desviación nacionalsindicalista.

d) Uno de los términos que posiblemente hieren la sensibilidad tradicionalista es el de *Revolución* y, sin embargo, basta examinar ese concepto en el pensamiento joseantoniano —no precisamente en el de sus intérpretes—, para comprobar el empleo ortodoxo que hace del mismo y el acierto de su doctrina cuando discurre por los vericuetos arriesgados de la «legitimidad», de la «legalidad» y del «derecho al Alzamiento». El mismo Elías de Tejada, máximo debelador de la Revolución, asume la defensa de José Antonio al puntualizar la doble acepción de aquel término. «Las críticas a la Revolución destructora nada tienen que ver con la idea de la Revolución cual restauración, que aparece en el pensamiento de José Antonio Primo de Rivera a efectos de política pragmática» (*La Monarquía Tradicional*, Madrid, Rialp, 1954; pág. 116; nota 6). El mismo José Antonio refleja su concepto de Revolución en las siguientes palabras: «Yo calculo que a nadie se le pasará por la cabeza el supuesto de que la Revolución apetecida por mí es la revuelta, el motín desordenado y callejero, la satisfacción de ese impulso de echar los pies por alto que sienten a veces tanto los pueblos como los individuos. Nada más lejos de mis inclinaciones estéticas, pero más aún de mi sentido de la política. La política es

una gran tarea de edificación. No es la mejor manera de edificar la que consiste en revolver los materiales y lanzarlos al aire después para que caigan como el azar disponga. El que echa de menos una revolución, suele tener prefigurada en su espíritu una estructura política nueva y, precisamente para implantarla, necesita ser dueño en cada instante, sin la menor concesión a la histeria o a la embriaguez, de todos los instrumentos de edificar. Es decir, que la Revolución bien hecha, la que de veras subvierte duramente las cosas, tiene como característica formal el orden». «El desprecio a la palabra Revolución, añadía José Antonio, es un prejuicio por el hecho histórico que la originó y por la carga explosiva que lleva, pero implica aceptar la dialéctica marxista, que se ha conferido a sí misma el carácter revolucionario, relegando a sus enemigos a la parte superada de la Historia». Dejando al margen el concepto hegeliano de «dialéctica», que erróneamente profesaba José Antonio bajo el influjo orteguiano, lo que resulta evidente es que para el Fundador de la Falange, la Revolución, contra lo que su mismo término denuncia, importa un retorno al orden natural desvirtuado, una vuelta atrás, una restauración de las invariantes históricas a través de las cuales la comunidad se encuentra consigo misma. «La Revolución, son sus palabras, no significa reorganización, pues sólo se reorganiza lo que se quiere conservar, sino clausura e inauguración, rompimiento y fundación». José Antonio, pues, entiende por Revolución el orden obtenido por la vía violenta contra el desorden estatal, político, social y económico.

Y, entrando en el fundamento moral que puede justificar a una Revolución, entendida al modo joseantoniano, es decir, a la restauración por la vía violenta del orden infringido, el Fundador de la Falange afirma con acierto que la legitimidad, derivada en último término del Derecho Natural, es la fuente de donde dimana la legalidad. «Si el Estado fuera legítimo por virtud del Derecho Positivo que emana del mismo, ninguno sería legítimo, porque no es posible crear un Estado con normas que proceden del mismo. La legitimidad es, pues, más que la legalidad, y, por ello, el Estado liberal —sin base legítima— se reduce y agota en la legalidad que deriva del Derecho Positivo». La Revolución abjura de la legalidad en beneficio de la legitimidad. Será legítima la Revolución y quedará justificada por su ordenación al Bien Común. La fuente originaria del nuevo Derecho Positivo y por tanto legal es el suceso mismo que ha puesto fin al anterior, es decir, la reacción violenta y necesaria contra la violación del Derecho Natural. A través del pensamien-

to joseantoniano que acabamos de exponer, se deduce por vía de conclusión que el Poder sólo puede ser legal cuando es legítimo en su origen y en su ejercicio, y sólo puede ser legítimo cuando arranca de las fuentes del Derecho Natural.

En la defensa de Galo Ponte, José Antonio sostiene implícitamente la primacía de la legitimidad de ejercicio sobre la legitimidad de origen, en lo cual, a mi juicio, se halla acertado, porque mientras el Poder legítimo en su ejercicio, es decir, ajustado al servicio del Bien Común, puede con el paso del tiempo terminar desvirtuando la ilegitimidad de su origen, el Poder ilegítimo en su ejercicio, es decir, el que gobierna de manera constante contra el Bien Común, nunca podrá mantenerse alegando su legitimidad de origen. Y, por ello, en la defensa de Galo Ponte, José Antonio sostiene implícitamente el derecho al alzamiento contra el Gobierno republicano, que aun siendo legítimo en su origen, según piensa, no lo era en su ejercicio por su ineficacia, por su corrupción y por la subversión de las tradiciones de la nación. Y, por ello, también, con visión profética pronunciaba José Antonio las siguientes palabras: «La próxima lucha, que acaso no sea electoral, que acaso sea más dramática que las luchas electorales, no se planteará alrededor de valores caducados que se llaman derecha e izquierda; se planteará entre el frente asiático, torvo, amenazador, de la revolución rusa; y el frente nacional de la generación nuestra en línea de combate» (O. C., pág. 714). Esas palabras tienen hoy la misma vigencia que cuando fueron pronunciadas.

Las ideas de José Antonio en la delicada materia que acabamos de reseñar sobre la legitimidad, legalidad y derecho al alzamiento, aun siendo incompletas, esquemáticas y de contornos no suficientemente precisos, coinciden en los puntos substanciales con la doctrina de San Agustín, *De libero arbitrio*, libro 1, capítulo V; de Santo Tomás, en *S. T.*, 1.11.90.1; de Francisco Suárez, en *De legibus*, libro 1, capítulo VIII; del Cardenal Cayetano, en *In Comm. in Sti. Thomae*; de San Roberto Belarmino, en *De Romano Pontifice*, libro V, capítulo VIII; de Molina, en *De iustitia*, trac. 111, disposición 6, número 2; de Báñez, en *De iustitia et iure*, Q. 64, artículo 3; de Vitoria, en *De iustitia*, In 2.2, Q. 69, artículo 3; de Soto; en *De iustitia et iure*, libro 1, Q. 1, y, en general, de los grandes doctores, teólogos, filósofos y juristas de la Iglesia Católica.

* * *

La obra, profunda, analítica y exhaustiva de Vicente Gonzalo Massot, sobre el pensamiento político de José Antonio, nos ha sugerido los comentarios precedentes sobre ese doble juego de influencias ortegianas y contrainfluencias católicas que se desarrollan en su doctrina. El Fundador de Falange no quedó sumergido en la hipnosis corrosiva de la pseudofilosofía orteguiana, sino que reaccionó a tiempo contra ella impulsado por su inmenso amor a su Patria y a sus tradiciones y, sobre todo, por la Fe Católica que testimonió en vida y selló con su muerte. Grande es la figura política de José Antonio, pero mayor es aún su figura humana cuando se desvincula de todas las cosas de la tierra y fija su corazón sólo en Dios. «Queridísima tía Carmen: dos letras para confirmarte la buena noticia, la agradable noticia, de que estoy preparado para morir bien... Dentro de pocos momentos ya estaré ante el Divino Juez, que me ha de mirar con ojos sonrientes. Como no eres joven, pronto nos veremos en el cielo» (Carta de José Antonio a su anciana tía, religiosa, Carmen Primo de Rivera poco antes de morir).

JULIÁN GIL DE SAGREDO.

Huges Kéraly, Alain Sanders, Jean Nerle y Francis Bergeron: CINQ CONTINENTS ACCUSENT AMNESTY INTERNATIONAL (*)

Amnesty International, fundada en 1961 como consecuencia del llamamiento lanzado por el abogado Peter Berenson y el «revolucionario profesional» Sean Mac Bride (1) en favor de los «prisioneros olvidados», se define como un movimiento imparcial para la defensa de los derechos humanos y la liberación de los presos de opinión y proclama, con energía y vigor, su total independencia y autonomía: «porque la libertad de opinión pertenece a todo el mundo, Amnesty International no pertenece a nadie».

Esta noble, digna y altruista imagen es la que Amnesty ha sabido ofrecer y le ha valido numerosas simpatías y elogios en todo el mundo y una favorable acogida por parte de los «mass-media».

Pero precisamente desde hace algún tiempo, sin embargo,

(*) Editions Dominique Martin Mourin, Bouère, 1982.

(1) Cfr., sobre Mac Bride, el anexo núm. 2, págs. 302 y sigs.