

LUIS LEGAZ LACAMBRA

JAVIER CONDE: EL HOMBRE,
EL INTELECTUAL, EL POLITICO

Javier Conde: El hombre, el intelectual, el político

por el Académico de número

Excmo. Sr. D. LUIS LEGAZ LACAMBRA (*)

Una vez más nos ha sido dado contemplar cómo la muerte, que «se viene tan callando», ha segado una vida, aún en plena lozanía física e intelectual: la de nuestro compañero D. Francisco Javier Conde García, embajador de España, político destacado, catedrático y Académico eminente, y hombre cabal. La noticia de su muerte fue un tremendo mazazo para cuantos gustábamos de su amistad y sentíamos por él la altísima estimación a que le hacían acreedor sus virtudes éticas y dianoéticas. Había entrado joven en esta Academia porque, como decía nuestro compañero D. Luis Jordana en el discurso de contestación al memorable de ingreso leído por el nuevo Académico, éste penetraba en la Casa en el momento preciso en que debiera abrirse para cada uno de los llamados por la Academia: en el de la madurez científica, que no siempre, sino por el contrario, raramente coincide, como en su caso, con el de la madurez fisiológica. Pues a diferencia de los frutos, decía, maduran los hombres según ciclos propios de cada uno, dentro de límites bastante flexibles. El fenómeno de la extraordinaria precocidad y el de la senectud intelectualmente lozana son muy frecuentes. Tal vez por ello, muy a menudo, llegan aquí los hombres tardíamente. Su elección es el premio a lo que fue más que la proclamación de lo que ya es. No era éste el caso de Javier Conde. A sus cuarenta y nueve años se podía decir de él—como lo hacía D. Luis Jordana—que, como científico, había

(*) Disertación en Junta del martes 29 de abril de 1975.

sometido a revisión los conceptos fundamentales de su disciplina y sentado las bases de una construcción que, de modo original y con noble ímpetu, daba respuesta y solución satisfactoria a las angustiosas preguntas y problemas que nos agobian; que como publicista había llegado a adquirir un estilo claro y castizo; que, como hombre, atesoraba la experiencia de la vida familiar y social y había aprendido a conocer a sus prójimos y sortear las mil dificultades de la vida social; y que, como político, había penetrado en la escena o presenciado desde muy cerca figuras y sucesos tales como en otras épocas no se daban en todo un siglo. De cuánto se habrá enriquecido su experiencia humana y política podrá dar idea el hecho de las misiones diplomáticas que en estos años le fueron confiadas. Era embajador en Filipinas cuando tomó posesión en esta Real Academia; el Uruguay, Canadá y, últimamente, la República Federal Alemana han sido su campo de acción. En Bonn le sorprendió la muerte; allí se terminó una vida cuyos quilates de intimidad eran tan valiosos y estimables como la dimensión intelectual y la vocación política, que fueron rasgos característicos y definitorios de su personalidad humana.

Javier Conde había nacido en Burgos, el 3 de diciembre de 1908 —acababa, pues, de cumplir los sesenta y seis años al morir—, y allí cursó los estudios primarios y la segunda enseñanza. Hizo la carrera de Derecho en Madrid y Sevilla y en esta última Universidad fue, a los veinte años, ayudante de la Cátedra de Derecho Político, de la que era titular el Profesor D. Manuel Pedroso; y dos años después, Profesor auxiliar por oposición de la misma Cátedra. Cursó el Doctorado en Madrid y obtuvo el Premio extraordinario. Fue pensionado a Alemania en 1933, y en 1936 fue nombrado Profesor extraordinario de Filosofía política en la Universidad de Berlín. En 1941 se le encarga en Madrid una Cátedra de Derecho Político y en 1943 es nombrado, en virtud de oposición, Catedrático de dicha asignatura en la Universidad de Santiago de Compostela. De entonces data mi concimiento y relación personal con él. Yo era entonces Rector de aquella Universidad y me halagaba la idea de contar en mi Facultad de Derecho con un profesor joven del prestigio de Conde, cuyo nombre ya era ventajosamente conocido por cuantos nos dedicábamos a disciplinas afines de la suya y que, por otra parte, venía envuelto en un halo polémico, en virtud de esos incidentes que a veces acompañan a esa llamada «fiesta nacional» que son las oposiciones a

Cátedras. Por desgracia, los hados no me fueron favorables y pronto me dí cuenta de que Javier Conde no permanecería en Santiago. Eran tiempos en los que el paternalismo bondadoso del, bajo muchos aspectos, excelente ministro de Educación Nacional, D. José Ibáñez Martín, accedía con facilidad al deseo de muchos Catedráticos de situarse en Universidad distinta de aquella en la que estaban destinados; y ya puede presumirse que la preferencia manifestada solía ser por Madrid. Esto, claro es, perjudicaba a las Universidades de provincia, en la medida en que el centralismo dominante tampoco favorecía el triunfo en las oposiciones a Cátedras de los provincianos, y por eso los Rectores nos mostrábamos bastante reticentes en informar favorablemente las «comisiones de servicio» solicitadas. En este caso los buenos oficios de Pedro Laín, amigo mío de siempre y entonces de Javier Conde, contribuyeron a vencer mi resistencia que, por lo demás, hubiera sido inútil. Por otra parte, yo, en el fondo, era un convencido de que a Javier Conde le estaba reservado un destino—y empleo ahora esta palabra en su sentido más hondo, y no para hacer referencia a un «cargo»—distinto que el de quedar fundamentalmente siendo sólo un Catedrático de provincias, por mucha nobleza que yo reconociese a esta misión que, personalmente, asumí durante veinticinco años. El hecho es que inmediatamente fue asignado en comisión de servicio a la Facultad de Derecho madrileña, de la que formó parte *de iure*, y ya no por excepción, desde el año 1949.

Por aquellos años fue nombrado Secretario de la Sección de Filosofía del Derecho del Instituto Nacional de Estudios Jurídicos. Yo había solicitado el mismo puesto, pero él tenía la residencia en Madrid, requisito obligado que a mí me faltaba. Su paso por dicho Centro dejó huella; bajo su dirección se inició la publicación del *Anuario de Filosofía del Derecho*, que desde el primer número se caracterizó por la altísima calidad de la mayor parte de los trabajos recogidos en él.

Fue asimismo Director del Instituto de Estudios Políticos que, bajo su égida, conoció una época verdaderamente áurea. Fue esa la época de mi mayor relación y contacto personal con Javier Conde, pues habiéndome nombrado éste miembro del Instituto, mis visitas al mismo eran trámite obligado en mis frecuentes viajes a Madrid, como Rector, Procurador en Cortes, miembro de Tribunales de oposiciones a Cátedras, etc. Casado Javier Conde

con María Jesús Saro, los matrimonios entablamos también buena relación y la existencia de amigos comunes, como los malogrados y entrañables Enrique Gómez Arboleya y Manuel Serrano Rodríguez—cuyo hijo mayor se casaría después con la hija de Javier—contribuyó al establecimiento de un clima de agradable intimidad.

Ello y otras circunstancias, me permitieron apreciar las grandes cualidades humanas que adornaban a Javier Conde, soterradas a veces bajo las exigencias de rigor intelectual y de la voluntad política que le dominaba. Recuerdo que una vez realicé con él un viaje a París al que también vinieron otras dos personas que han alcanzado relevancia en la vida política. La finalidad del viaje era establecer determinados contactos con personalidades políticas del país vecino. Visitamos a Robert Schumann, que entonces era subsecretario de Asuntos Extranjeros y fuimos recibidos y agasajados por el Alcalde de París y por un grupo parlamentario de amistad hispano-francesa. El viaje lo habíamos realizado sin nuestras esposas y una de las noches alguien insinuó la posibilidad de visitar esos espectáculos de la Place Pigalle por los que siempre han sentido particular predilección los españoles y los hispanoamericanos. La respuesta de Conde fue tajante. «Asistir a uno de esos espectáculos es ocasión próxima de pecado grave. Somos casados y no debemos ir. Yo, desde luego, no iré. Los demás, proceded en conciencia». Naturalmente, la visita no se celebró. Cuento esto porque todo el que conocía a Javier Conde sabe que éste no respondía al tipo del «beato», que en su conducta no había ninguna ñoñez; tampoco era hombre de la «Acción Católica», ni pertenecía a «la Obra», etc. Su respuesta fue, pues, sencillamente, la expresión del modo de ser de un hombre que en todos los actos de su vida procede con seriedad y rigor, de acuerdo con una norma ética de conducta. Este detalle, por lo que significaba, me ayudó mucho a conocer y a estimar a Javier Conde.

He aludido reiteradamente a la vocación política de Javier Conde. Esta vocación tuvo una dimensión práctica y una dimensión intelectual. Todos sus escritos tienen un contenido político. Pero en muchos de ellos, y desde luego los más importantes, ese contenido político es estrictamente filosófico-político. Si en ellos se revela también de algún modo una «voluntad» política, lo mismo ha ocurrido con la obra de todos los grandes pensadores po-

líticos, sin mengua de su magnitud intelectual. Pero, a la inversa, también en aquellos escritos de Conde, de intencionalidad más directa y primariamente política, se revela una calidad intelectual que es producto de una voluntad de científicidad y de rigor. A este grupo de trabajos pertenecen los que más popularidad le dieron en los años cuarenta, porque fueron el primer intento de teorización del fenómeno político español. Son los escritos sobre el caudillaje y la representación.

En el primero de ellos, Conde parte del hecho del caudillaje que en la historia de España se ha producido en una concreta situación que es preciso conocer e interpretar. Surge el término históricamente, dice, en la tremenda coyuntura cuya vivencia da a la joven generación española sentido, vocación y unidad: la guerra civil. Y surge en airada pugna, con armas obtenidas, frente a una manera de concebir y de ejercer el mando político condicionada por una forma política concreta: el Estado demoliberal socializante español de signo pluralista. Era esta situación histórica concreta del mundo político resultado de un largo proceso de relativización y despersonalización del poder político, eslabón último de una cadena tejida con ritmo acelerado a lo largo del siglo XIX. En España, como en Europa, el progreso radical de racionalización va arrebatando poco a poco toda su fuerza a los contenidos que antaño fueron cimiento firme de la unidad política. Paso a paso, los contenidos religiosos, los valores tradicionales, el principio monárquico, fundado en la gracia trascendente, van disolviéndose bajo la presión de principios racionales que pretenden fundar el poder político sobre bases puramente inmanentes. Paralelamente a ese proceso de racionalización, se produce también en España el proceso de legalización creciente del Estado de Derecho, hasta llegar a la despersonalización radical del poder político. En los umbrales de la guerra civil, se ha consumado el proceso de despersonalización del mundo inmanente a la democracia. Los antagonismos que es preciso reducir a organización son infinitos y complicados: pocos, en cambio, los puntos de unión. La disparidad económica y espiritual alcanza límites fabulosos. La dependencia de los representantes políticos del favor popular hace imposible un mundo estable y continuo con capacidad de acción. Llega un punto en que no hay un solo valor, un solo vínculo que una a gobernantes y gobernados. Es el momento

en que el vocablo «caudillaje» surge y prende en los españoles con la fuerza obradora de un símbolo.

Tal es, para Conde, el hecho que es preciso comprender e interpretar. El sentido del vocablo sufre una transformación decisiva, condicionada por la situación española. Acaudillar es guiar a la gente de guerra, pero comoquiera que los acaudillados no constituyen un grupo ni un ejército profesionalmente organizado, sino que son «España en armas», el vocablo «caudillaje» se vincula desde el principio a una totalidad, España, y traduce un vínculo sustancial entre el caudillo y los españoles en armas, es decir, un movimiento armado hacia una meta. Esto hace del caudillaje un modo específico de mandar. Acaudillar es ante todo mandar legítimamente. Esto le diferencia de la dictadura, que siente desprecio por la legitimidad: acaudillar no es dictar; caudillaje no es sinónimo, sino contrapunto de dictadura. Ahora bien, de las tres formas de legitimidad clásicamente estudiadas por Max Weber, al caudillaje le corresponde la legitimidad carismática: acaudillar es mandar carismáticamente. El carisma genuino es fe en el héroe, convicción emocional del valor de una manifestación de orden religioso, estético, político: fe revolucionaria que mueve desde dentro: energía, potencia creadora de historia, fuerza fundacional de nuevas arquitecturas políticas. El poder carismático anuncia, revela, crea, impone una nueva tabla de valores, nuevos mandamientos, obliga a cambiar radicalmente las posiciones espirituales y la conducta.

Pero Conde expuso también, como complemento de su teoría del caudillaje, un concepto nuevo de la representación política, adecuada a la nueva forma política. Desde el punto de vista político, dirá, el pueblo, como realidad colectiva, no es una realidad perfecta a la que falta simplemente visibilidad o potencia, presencia empírica: es una realidad deficiente, simplemente incoada. Desde Aristóteles a ese modo de realidad incoada se llama potencia. Lo político consiste precisamente en la actualización de esa posibilidad ofrecida al hombre de elevar una realidad colectiva, en sí misma plural, a verdadera unidad de acción llamada a realizar una idea de Derecho. Como realidad social, la realidad del pueblo está afectada por una dimensión de no-ser, es nuda posibilidad para lo político. He ahí la razón de que no tenga propiamente «presencia», ya por pertenecer a una realidad invisible, «ideal», o por estar latente: lo que le falta es «actualidad». Con

esto el problema de la representación se desplaza hacia un plano ontológicamente diferente. Dar presencia no significa hacer visible o patente una realidad en sí misma perfecta, aunque invisible, sino actualizar la posibilidad de lo político. La representación es el principio de actualización de la realidad política. La dialéctica de la representación política es articulación ontológica entre posibilidad y acto, entre realidad deficiente y realidad perfecta. La representación es un momento del mando. El mando político es, en sí mismo, representativo, es decir, le pertenece constitutivamente actualizar la posibilidad que la realidad social ofrece de constituirse en unidad de acción. Esto último se logra en virtud de un plan, para cuya realización se requiere *auctoritas*: la dialéctica de mando es articulación de los dos momentos esenciales que son la representación y la autoridad. Pero el modo concreto de *auctoritas*, que hace de un mando sociológicamente efectivo un mando político, está en relación dialéctica con el modo de actualización de lo político en que el mando, como representación, consiste. Por eso, un mando será tanto más representativo, o sea, será en él tanto mayor el grado de actualización de lo político en que la representación consiste, cuanto más legítimo sea, es decir, cuanto más intensa la creencia de los que obedecen en su legitimidad. A cada modo de legitimidad corresponde, pues, un modo singular de representación. Si el motivo de la obediencia es una creencia racional o, en otro supuesto, tradicional, el modo de actualización de lo político será, respectivamente, racional o tradicional, con las consecuencias de orden político práctico que ello entraña. Donde, por el contrario, el motivo de la obediencia es la fe en la condición excepcional del que manda, que le atribuye una como infalibilidad de juicio y de voluntad en sus mandatos, el modo de actualización de lo político no es racional, sino irracional. Pero el que manda es también, en este caso, representante genuino, porque actualiza efectivamente, siquiera sea en virtud de una creencia no racional, la unidad de acción en que la realidad política consiste. A una *auctoritas* irracional corresponde necesariamente un modo irracional de representación.

Estos escritos políticos de Conde han sido los más serios, y quizá únicos, intentos realizados en España para dar una fundamentación y una interpretación válida del fenómeno del caudillaje y de proceder a una construcción jurídica del mismo fuera de esquemas más tradicionales que propenderían a considerarlo, por

ejemplo, como una dictadura democrática. Ahora bien, el régimen español ha ido variando—y complicando—su fisonomía estructural y aunque sigue contando con un «caudillo» que tiene un poder «carismático», fundado en una fe y una adhesión emocional de los españoles, ha introducido, además de algunos factores de legitimidad tradicional, sobre todo elementos de legitimidad racional, al querer configurarse como «Estado de Derecho». Esto no dice nada contra la tesis de Conde, quien, por una parte, contempla la realidad política tal como era dada en el momento en que escribía, y, por otra, contiene los esquemas para interpretación de otras realidades o de una realidad que ha cambiado. Pero es evidente que es doctrina de la que es fácil hacer un uso ideológico, si el esquema simplista del caudillaje es el único que se aplica para entender una realidad que ya no se ajusta sólo a él. También parece que la teoría de la representación, sin perjuicio de que esté pensada para cualquier realidad política—y por eso admite distintas formas de la misma, de acuerdo con la idea subyacente de legitimidad—, está condicionada por el punto de vista de la realidad española; por lo menos, la consideración del pueblo como realidad *deficiente* no es la que está en la base de las concepciones «democráticas».

Pero Javier Conde no se limitó a ser un teórico o un intelectual de la política; quiso, a su vez, influir sobre la realidad política. La dirección del Instituto de Estudios Políticos pudo ser su plataforma de acción, sobre todo por su pertenencia, por razón del cargo, a la Junta Política. No creo que este órgano tuviese demasiada eficacia en el orden de las decisiones políticas, pero consta que en él se elaboró un primer proyecto de constitución española o de ley orgánica del Estado español, en el que nuestro compañero tuvo participación decisiva. Pero la línea representada por él no fue la que, en definitiva, triunfó. El advenimiento de un nuevo equipo ministerial que en lo político, e incluso en lo intelectual, estaba bastante alejado de lo que representaba y quería Javier Conde fue el final de su actuación política; a partir de ese momento comienza la segunda singladura de su servicio a España como diplomático.

Ahora bien, la misma actividad política de Conde no puede entenderse al margen de su condición de intelectual riguroso, siempre fiel a las exigencias de su condición de tal. Ya antes dije que bajo su dirección el Instituto de Estudios Políticos tuvo una época

auténticamente áurea. Con la instauración de sus cursos de sociología y de ciencia política y con sus publicaciones, el Instituto alcanzó un enorme prestigio tanto dentro como, particularmente, fuera de España. Y su director, *homo politicus* por excelencia, no «politizó» el Instituto, en el sentido trivial en que suele usarse esa palabra, sino que hizo de él un órgano eminentemente intelectual. Pero también eso pertenecía al modo como Conde entendía la política. De los hombres que colaboraron con él mencionaré tan solo a Enrique Gómez Arboleya, otra mente lúcida de intelectual riguroso y a quien el tránsito de la metafísica a la sociología pudo ser en buena parte factor decisivo de una muerte tan trágica como prematura. Los demás nombres están en la mente de todos; la mayor parte de la intelectualidad del Régimen se formó allí; pero también procede de su seno la intelectualidad que hoy está en la oposición, aunque entonces no lo estuviese (pero tampoco se trata pura y simplemente de «tránsfugas» que entonces aparentasen una cosa para presentarse después con otro rostro). Javier Conde contó con todos los que le parecían intelectuales valiosos, y sólo por eso. Lo cierto es que, en aquellos años, el Instituto de Estudios Políticos apareció como el máximo reducto de la libertad intelectual en España. Este «liberalismo intelectual» formaba parte esencial del pensamiento y la actitud política de Conde y, sin él, no pueden ser entendidos ni uno ni otra.

El primer trabajo científico de Conde había sido su tesis doctoral sobre el pensamiento político de Bodino, publicada en 1935. Todas sus características intelectuales resaltan en este trabajo, que responde plenamente a lo que el autor se proponía: menos una tesis que una síntesis del pensamiento del gran autor francés. No una ordenación exhaustiva de los conceptos que componen su sistema de filosofía política, sino una integración armónica de su pensamiento político desde unas cuantas perspectivas: religión, tecnicidad, metafísica del Estado, teología política y técnica jurídica, soberanía. Lleva a cabo un estudio de la posición religiosa de Bodino, que preside su pensamiento político; de la tensión que existe entre su filosofía política y los imperativos ineludibles que en él operan y de las categorías de su sistema jurídico. Y, por último, considera el concepto de la soberanía construido sobre estos cuatro puntos cardinales. El método y el propósito han respondido plenamente al deseo de procurar una visión armónica, plástica y actual de uno de los sistemas más geniales que ha elaborado el pensamiento político de Occidente.

En 1942 publicó nuestro compañero la *Introducción al Derecho Político*, obra en la que, imitando a Heidegger, propone una «destrucción de la historia del Derecho Político», removiendo la superficie, destruyendo el bloque y liberando las categorías y conceptos en él aprisionados; y a esta luz pasa revista a las doctrinas políticas dominantes en el siglo actual. Parte de la comprobación de la mutabilidad histórica de las disciplinas científicas que presentan en cada instante fisonomía diferente. Cada hombre es el centro o punto de cruce de una pluralidad de complejos de energía que constituyen su entorno histórico, entorno limitado por una línea que, siguiendo la terminología de Dilthey, constituye su horizonte. Los complejos de energía actuales se diferencian en dos grupos: uno es el que forman los sistemas de la cultura; el otro lo integran las constituciones o formas políticas. Entre la cultura o pensamiento y la cultura o constitución existe en cada momento histórico armonía y congruencia. Pero en nuestro horizonte actual se ha derrumbado la forma política más perfecta que, desde el punto de vista racional, había creado el hombre, y ese derrumbamiento del Estado moderno ha repercutido en la esfera del pensamiento jurídico-político, que no está propiamente en crisis, sino en descomposición. En lo que toca a España, dice Conde, su singularidad radica en que la quiebra general de la forma política ha descubierto la poca profundidad que el Estado moderno tenía en nuestro campo histórico y ha puesto de manifiesto una inmensa oquedad, bajo la que se halla la masa ingente del pensamiento clásico, capaz de fecundar generosamente la forma política del futuro.

Dos años más tarde, en 1944, publicó *Teoría y sistema de las formas políticas*. En esta obra, Conde se plantea lo político como un problema radical, y ante la insuficiencia de las soluciones o tentativas para orillar las consecuencias del choque de la teoría política con la historia, trata de buscar un haz de constantes que se mantengan sobre la continua mudanza de la realidad histórico-social y sirvan de asiento a un saber genuinamente teórico de la realidad política, integrado por juicios y conceptos de validez universal. Pero esto ha de hacerse sin menoscabo de dos imperativos inexorables: por un lado, hemos de insertar la historia en la realidad política, como dimensión formal de esta realidad en cuanto tal; por otro, tenemos que hacerlo sin que la inserción de lo histórico menoscabe las constantes idénticas del acontecer

político sustraídas a la relativización histórica y sociológica. El concepto de forma política le sirve para captar la estructura esencial de una realidad histórica en bloque, asir a distancia su estructura maestra sin perder su inserción en el tiempo. La realidad apresada es, por esencia, altamente móvil y cambiante, pero la unidad viene dada en que la coexistencia se configura en organización más o menos consistente desde una idea del Derecho anclada en la decisión metafísica que hizo brotar aquella posibilidad. Cada forma abarca el despliegue de una posibilidad que se hizo realidad, y la serie entera de esas figuras forma el cuadro de posibilidades que el pasado político, al desrealizarse, nos otorga. Históricamente, estas formas han sido la Polis, el Imperio romano, la Civitas Christiana y, la última, el Estado.

En 1948 aparece un nuevo libro importante en la incansable actividad científica de Conde: *El saber político en Maquiavelo*. Expone en él una interpretación propia del pensamiento del genial florentino y, a su vez, toda una concepción de la política representada por él, la política como retórica. Conde se siente, indudablemente, atraído por esta figura fascinante para todo pensador político, y reconoce que el nombre de Maquiavelo aprisiona en el seno misterioso de su sonido una extraña fuerza encantada, como de mágico conjuro, y todavía hoy, después de varios siglos de un racionalismo a ultranza, que ha desencantado toda clase de signos, nombres y símbolos, la simple evocación del publicista florentino suscita extraños terrores, hace vibrar en el oído el eco de lejanas resonancias y trae ante los ojos espectáculos de luz y caligine, fundaciones y restricciones. Conde expone las principales interpretaciones contemporáneas de Maquiavelo: la de Meinecke, según la cual es el iniciador de la idea del Estado moderno y de la política como poder; la de Freyer y Holstein, que lo interpretan como una teoría del estado de necesidad, en que lo político consiste en decidir desde los supuestos de la propia situación y, finalmente, la que, iniciada por los poetas del *Risorgimento*, culmina en König, quien interpreta la obra de Maquiavelo como una obra de arte que, en contraste con una realidad en crisis, construye la tentativa de un orden en bloques, obtenido a través del hombre polarizador de virtud que rige pueblos y guía ejércitos. La realidad está en perpetuo movimiento. La vida humana es una rotación del hombre sobre sí mismo y dentro de sí mismo, ence-

rrado en sus propias pasiones sin posible liberación. Es un movimiento de descenso porque los instintos humanos llevan naturalmente al hombre al desorden. Sólo la necesidad le lleva a elevarse, a alcanzar la cima de lo humano. Al propio tiempo Maquiavelo soñaba una patria gloriosa y afamada como centro del Universo y como afamada, segura. Pero al apuntar al blanco de la fama, fundó el vivir político sobre la opinión y no sobre la verdad; hizo de la política, retórica. La verdad se vengó de él haciéndole a su vez juguete perpetuo de la opinión de los hombres. Este volver la espalda a la verdad es la raíz última del inmoralismo maquiavélico: frente al cual, Conde sustenta una concepción en la que se afirma que una política que no resiste la prueba de la moral está condenada como política.

El discurso de ingreso en esta Real Academia, de 1957—*El hombre, animal político*—, representa la culminación de la filosofía política de Conde y, según Luis Jordana de Pozas, es la obra más importante de las salidas de la pluma de nuestro ilustre compañero desaparecido y una de las más considerables de la filosofía política contemporánea. Parte Conde del análisis de la famosa definición del hombre como animal político dada por Aristóteles en el capítulo segundo del libro primero de la *Política*, cuya tesis puede articularse en cinco proposiciones que el autor formula así: 1) el hombre es un animal político; 2) lo es por naturaleza, es decir, por la índole misma de la realidad humana; 3) lo político afecta modalmente a la convivencia, es una forma de convivencia, un modo como el hombre convive con otros hombres; 4) la vida política es la perfección de la convivencia. En cuanto perfecciona algo que es natural al hombre, la vida política es natural; en cuanto perfección representa el término y el acabamiento de un proceso natural cuyo punto de partida es deficiente, imperfecto; 5) ese modo de convivir hace posible la perfección del hombre.

El análisis de estas tesis y de la respuesta dada por Aristóteles a las mismas constituye el punto de arranque del profundo estudio de Conde, quien no contento con la constatación de que el hombre *es* animal político, como vieron los griegos, pero también el pensamiento cristiano y el pensamiento moderno tratan de indagar por qué lo es inexorablemente, o sea, por qué tiene que serlo, y además cómo puede serlo y la razón de que, finalmente, deba serlo. Esto implica una referencia a las cuestiones fundamentales de la filosofía política, principalmente la del poder y la

de la representación, doctrina que en este discurso de Conde encuentra, por respecto a la expuesta en escritos anteriores a los que ya me referí, su fundamentación filosófica y su expresión más acabada. Recurriendo siempre a la filosofía de Zubiri, Conde llega a conclusiones originales en las que domina un sentido crítico de gran rigor intelectual frente a las doctrinas generalmente recibidas y que muestran una gran coherencia con las propias posiciones originarias. Y termina con una alusión al problema de la justificación del poder. El poder, dice, está justificado cuando realiza las posibilidades de orden que han de ser apropiadas porque son debidas. En cada acción política se pone en juego la figura del orden y, por tanto, la figura de la felicidad del hombre. El poder político configura el sistema de posibilidades sociales concretas apropiables en orden a la felicidad; es, por tanto, responsable de la perfección de ese sistema de posibilidades, o sea, es responsable del orden común. Pero la responsabilidad del poder no se mide sólo por la idea de perfección del orden que realiza, ni por la rectitud intelectual y volitiva de los que lo ejercen, sino, además, por las posibilidades que tiene de realizar lo bueno. Si las tendencias sociales anulan esas posibilidades, serán irrealizables. Por eso las tendencias sociales modulan y matizan la idea de esa responsabilidad. Y por eso también rehacer un orden político no es un puro problema de teoría política, de psicología social o de simple docencia, sino algo más profundo y difícil: una configuración real de la habitud política; hacer que para felicidad o infelicidad del hombre esa habitud política tome figura de virtud o de vicio.

De la producción de Conde sería preciso no dejar de mencionar el espléndido trabajo titulado *Sociología de la sociología*, así como sus últimos escritos sobre la unidad europea y la vigencia de la idea de soberanía estatal, pero el tiempo apremia y se hace preciso limitarse a su pura mención.

Respecto a las influencias intelectuales que han gravitado sobre el pensamiento de nuestro compañero hay que señalar dos: una de ellas, la de Carl Schmitt, a quien comentó y tradujo y que de hecho influyó sobre él, si bien más en algunos planteamientos de problemas que en las soluciones aportadas, que en Conde difieren a veces de manera sustancial de las del gran pensador alemán; por ejemplo, en lo referente a la esencia de lo político, para nuestro compañero, la finalidad de la política era la reali-

zación de la amistad y la justicia, y no el centrarse en la oposición amigo-enemigo.

Más profunda y decisiva ha sido la influencia de Xavier Zubiri, cuyo magisterio ha reconocido y proclamado siempre Conde con ejemplar e ininterrumpida fidelidad. El pensamiento de Zubiri era, por así decirlo, la pista de despegue intelectual de Javier Conde. Eso le imponía el rigor, de contenido y de estilo, que caracteriza todos sus escritos, donde no hay concesiones a lo fácil, a lo retórico—en el sentido de palabrería—, ni siquiera a la apariencia de erudición bibliográfica: sólo «los grandes» suelen ser citados en sus escritos. Para Conde, no haber entendido a Zubiri era un imperdonable pecado intelectual si era cometido por alguno de los asistentes a los cursos del Maestro. A mí mismo me reprochó una vez no haber hecho uso del concepto zubiriano de *habitud*, en una conferencia que di en el Instituto de Estudios Políticos sobre «Supuestos conceptuales de la Política social», a lo que sólo pude responderle que por mi residencia en Santiago yo no podía formar parte de aquel círculo de elegidos que constituían los cursos de Zubiri, en los que éste exponía su antropología, y aunque por mi parte había sido alumno suyo en un curso de doctorado dedicado al *Téetetes* platónico, de su pensamiento sólo me era accesible lo que estaba publicado y recogido en el volumen *Naturaleza, Historia, Dios*, mientras que sus desenvolvimientos posteriores sólo podía conocerlos a través de las referencias que el propio Conde y algún otro tenían a bien suministrar.

Fue también característico de Conde el que, a diferencia de otros como Marías, Laín o Aranguren, no compaginaron el magisterio de Zubiri con el de Ortega y Gasset. Javier Conde respetaba y valoraba, como es lógico, la figura de D. José Ortega y Gasset, pero, en el fondo, era más bien antiorteguiano y de algún modo enfrentaba su figura con la de Zubiri. Conde reconoce, ciertamente, que a través de Ortega han resonado en España y en el mundo de habla española, con pulcritud y finura sin par, los grandes temas filosóficos, históricos, estéticos, sociales y literarios del tiempo. Lo verdaderamente interesante que trajo Ortega, dice, fueron los problemas: la situación problemática en la que a través de todos los libros filosóficos aparecía colocada la filosofía. Estos problemas se inscribían para Ortega en dos puntos que le producían un profundo mal humor: por un lado, el yo absoluto del idealismo; por otro, el imperio tiránico de la razón científica,

sobre todo en la forma de física matemática y física teórica. Pero esto último que a Ortega le producía malhumor, fue para Zubiri vivencia personal apasionada, al seguir fervorosamente, paso a paso, la aventura fabulosa de la física moderna; ha sido discípulo o amigo de Einstein, de De Broglie, de Planck, de Heisenberg, de Schrödinger. Ha experimentado en carne viva el acoso de la ciencia positiva a la filosofía, que la oprime y casi la yugula.

También sus ideas sociológicas básicas difieren de las de Ortega. La idea de la sociedad de masas de la que procede la idea del hombre-masa no es compartida por nuestro compañero. La crítica de la cultura de Spengler, Munford, Ortega, hasta Röpke, nos ha metido en la cabeza, dice Conde, que la sociedad actual está atomizada, carece de orden y de estructura. Dentro de ella, el hombre, aunque pertenece al grupo, no está incorporado a él sustancialmente. Así, la existencia del hombre contemporáneo es calificada peyorativamente de anónima y abstracta, sumida en una atmósfera fría y objetiva; las relaciones humanas se han tornado impersonales y el hombre, a medida que se ha ido convirtiendo en molécula de una masa, ha ido perdiendo la conciencia de su responsabilidad social. De aquí los consabidos tópicos sobre el estilo de masas y el hombre-masa. Geiger, recuerda Conde, a caza del tópico, hizo consigo mismo un experimento original, que demuestra que sólo una parte de la vida se publica, pero que el resto se intimiza más y más. Contra Heidegger, pero en el fondo también contra Ortega, sostiene Conde que la mismidad del hombre, su propiedad de ser sí mismo y sí propio no emerge de un «se» común. No se puede sustantivar el «se». Traducido a lenguaje sociológico, lo que se hace con la antinomia «élite-masa» es sustantivar lo social. No es que el hombre, escribe Conde, tenga dentro de sí como dimensión entitativa de su ser esa estructura del *Man*, del *se*, o que como toscamente se expresa una idea parecida en el lenguaje del psicoanálisis, lleve en la entraña el hombre primitivo con la posible permanente recaída en lo ancestral. Tampoco se puede decir que el *se* sea masa, a ejemplo de Ortega. Se trata simplemente de que uno de los modos que el hombre tiene como posibilidad de su existencia es abandonarse a las urgencias de la vida, frente al otro modo de existir en que el hombre se es temáticamente a sí mismo. La consecuencia, dirá, es obvia: sólo de una manera restringida y con sentido diferente al usual puede lícitamente hablarse de sociedad de masas y de

hombre-masa. De ahí que la mayoría de los diagnósticos contemporáneos descansen sobre supuestos muy discutibles.

Como amigo y discípulo de Zubiri, colaboró Javier Conde en el volumen de homenaje al filósofo publicado en 1953, con una *Introducción* a su antropología; y veinte años después presenta una profunda exposición de lo que es la realidad y la metafísica en Zubiri. Contra los que, desde diversas perspectivas, anuncian una muerte de la filosofía, Conde pone el ejemplo vivo de Zubiri: «en constante busca de la verdad, sin concesiones al mito del saber, poseído por la verdad, Xavier Zubiri terciaba en la gigantomaquia en que la filosofía consiste y nos ofrece nuevos conocimientos estrictos y rigurosos de la realidad y de los diferentes modos de realidad, llamados, sin duda, a fecundar no sólo el saber filosófico, sino también los grandes saberes positivos que dan a nuestra época su fisonomía singular. El ejemplo de Xavier Zubiri es una prueba positiva de que la metafísica no ha muerto. La metafísica muere cuando no hay metafísicos».

La labor intelectual de Javier Conde ha sido, pues, de auténtica magnitud. Fue un pensador profundo que abordó los temas fundamentales de su disciplina profesional—el Derecho político—y de las materias en cuyo horizonte éste se inserta—la antropología filosófica, la teoría política y la sociología—no sólo con la pericia técnica del científico riguroso, sino desde una perspectiva radicalmente filosófica, que confiere hondura y unidad a los planteamientos doctrinales y acentúa las exigencias de cientificidad en el trato de los problemas. Su pasión por las tareas de la inteligencia se manifestó últimamente en la ilusión que puso en la recogida en dos volúmenes de su producción dispersa—comenzando por su tesis doctoral—, publicados por el Instituto de Estudios Políticos en 1974 con el título *Escritos y Fragmentos políticos*. La correspondencia que con él mantuve, en mi condición de Director del Instituto, para llevar a cabo este propósito, poco tiempo antes de su muerte, es el último recuerdo personal que de él conservo. Al lado de esta dimensión, como he dicho, está la del hombre político, que tenía y sentía la pasión del Estado como realizador—para decirlo en términos hegelianos que él no solía usar, pero a los que prestaba conformidad—de la razón y la libertad: y en la medida en que le fue factible, trató de que el Estado al que servía se justificase por la asunción de esta racionalidad y esta libertad. En ese servicio y en darle, o tratar de