

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA

Departamento de Ciencia Política y de la Administración II



TESIS DOCTORAL

**Los intelectuales y la política en España. Francisco Javier Conde
(1908-1974). La legitimación de la dictadura.**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Juan Carlos Cuevas Lanchares

Madrid, 2016

**LOS INTELLECTUALES Y LA POLÍTICA
EN ESPAÑA. FRANCISCO JAVIER
CONDE (1908- 1974).
LA LEGITIMACIÓN DE LA
DICTADURA.**

JUAN CARLOS CUEVAS LANCHARES

INDICE

Resumen	5
Abstract.....	8
I.) Sobre el concepto de intelectual.....	11
1.1. Introducción.....	11
1.2. Los modelos de intelectual.....	21
1.3. Las tipologías de intelectuales.....	28
1.4. El origen histórico de los intelectuales españoles.....	34
1.5. El intelectual y el cambio social.....	38
1.6. Los intelectuales europeos en el periodo de entreguerras.....	43
1.7. Los intelectuales europeos en la postguerra	75
1.8. Los intelectuales en la España de la primera mitad del siglo XX. La “especificidad hispana”	115
1.9. La biografía intelectual.....	139
1.10. El contexto histórico como preámbulo.....	143
II) El intelectual Francisco Javier Conde. Teórico del Estado Nuevo.....	153
2.1. Los años de mocedad (1908-1936).....	153
2.2 El significado de la obra de Conde.....	175
2.3. A modo de breve reseña biográfica.....	178
2.4 El clima intelectual tras la I Guerra Mundial.....	185
2.5 Las raíces del pensamiento político de Conde: Schmitt y Zubiri.....	196
2.6 Xavier Zubiri (1898- 1983). El pensador en la sombra.....	210
2.7 Carl Schmitt. El intelectual en la política.....	240
2.8 La crisis del positivismo y el existencialismo.....	266
2.9. Objeto y método en la teoría política de Conde.....	273
III) Análisis del pensamiento político de Javier Conde. Evolución.....	284
3.1. La teoría de la organización política.....	288
3.1.a El fundamento de la politicidad del hombre: la idea de persona.....	294
3.1. b. La idea de realidad social.....	300
3.1. c. La justificación de la organización política.....	308
3.1. d. El mando político. La legitimación del poder.....	329
3.2 La doctrina del caudillaje.....	343
3.3 Sociología y poder. La dirección del Instituto de Estudios políticos	353
3.4 Conclusión	366
ABREVIATURAS.....	379
BIBLIOGRAFÍA DE FRANCISCO JAVIER CONDE.....	380
ANEXO DOCUMENTAL.....	386
BIBLIOGRAFIA.....	395

Resumen

El principal objetivo de esta tesis es el análisis del estrecho vínculo que se establece entre los intelectuales y la política a lo largo de buena parte del siglo XX español a través de estudio de caso que supone la biografía intelectual de Javier Conde, uno de los más destacados ideólogos del franquismo.

En el primer bloque, titulado Sobre el concepto de intelectual, hemos expuesto cómo la definición de intelectual ha supuesto un esfuerzo de elaboración e interpretación continuo en las ciencias sociales. Se verá que no hay uniformidad ni linealidad en dicha construcción teórica, puesto que la idea del intelectual se concibe desde un principio como compleja e irreducible a una visión unívoca. Según los distintos autores que han intentado definirla, pasamos de una concepción del intelectual puro a otra más flexible, integradora de figuras como la del artista, el pensador, el sabio, el escritor o el filósofo. Las distintas disciplinas sociales se han interesado por el papel político del intelectual, su función cultural y su carácter catalizador en los cambios sociales, en los procesos de legitimación o deslegitimación de los regímenes políticos.

Situado en estos términos, Laura Baca Olamendi realiza una tipología normativa del intelectual y destaca, además, la idea de que el intelectual ha de ser analizado como una figura marcadamente política en cuanto que es la expresión inevitable de un sistema de valores. Este principio de expresión en el intelectual queda recogido en los planteamientos de Norberto Bobbio que sintetiza la naturaleza del intelectual formulada en las primeras páginas de este estudio. Mediante el diálogo, la comunicación de su pensamiento, la trasmisión de sus ideas, el hombre de cultura muestra a otros intelectuales y a sus coetáneos la posición adoptada frente a los problemas de su tiempo. Y es a través de ese debate desde donde el intelectual traslada sus planteamientos a la sociedad para influirla. El intelectual debe entenderse como una materialización histórica que interviene en la ideología y en los procesos de legitimidad y deslegitimación de las sociedades contemporáneas.

Karl Mannheim ajusta a través de la teoría del *Zeitgeist* o espíritu de una época la imprescindible contextualización histórica, y nos muestra que el análisis de dicho espíritu, basándose en la teoría del conflicto, no cabe sino en el estudio integrado de los espíritus de épocas precedentes, puesto que este no se construye más que sobre una herencia histórica recibida que, igualmente, es reinterpretada por

las nuevas generaciones en función del tiempo o época en que viven. Por otra parte, el individuo concreto siempre está expuesto a corrientes y tendencias más o menos polarizadas dentro del "espíritu global de una época". El intelectual se ve inmerso en esta dinámica social, no unitaria, sino polarizada, y es, esencialmente, el producto de ella, aunque en ocasiones la conduzca o reconduzca. Eso sí, no podemos, ni debemos obviar la excepcionalidad, el intelectual que emerge de su tiempo como un referente, como un hacedor de constructos ideológico-jurídico-políticos ajenos incluso a su *zeitgeist*.

Las primeras décadas del siglo XX otorgan un papel creciente, y cada vez más relevante, y más politizado del intelectual, en un siglo, que Michel Winock, ha definido como el siglo de los intelectuales. Y efectivamente, el intelectual, tal y como lo consideraremos aquí, se forja en plenitud en ese siglo XX. Es, básicamente, un producto del siglo XX.

Tras observar el panorama teórico levantado en torno a la figura del intelectual llegará el momento de tratar el origen histórico de los intelectuales europeos, y con posterioridad los rasgos que presentan los intelectuales españoles, dentro de ese ámbito europeo. Veremos que el concepto de intelectual fue adaptado en España -del término que surge tras el affaire Dreyffus y la publicación del famoso artículo *j'acuse* de Emile Zola en Francia- por algunos miembros de la generación del 98, en medio de la crisis finisecular que afectó a occidente con el cambio del siglo XIX al XX.

En España, junto a la inestabilidad política generalizada, la interrelación entre política y reflexión es una de las constantes del comienzo de siglo XX. Un periodo marcado por las críticas al parlamentarismo, tanto desde posiciones de izquierda, de corte marxista y anarquista, cuanto desde una derecha radicalizada con una fuerte tendencia proto-fascista. Estamos de acuerdo, aunque tamizando sus planteamientos, en el hecho de que la tan repetida idea de la "especificidad" hispana en el Siglo XX no es, en principio, tal, en concordancia con autores como Santos Juliá o Raymond Carr. Los "años oscuros," serían similares a los de otras naciones europeas, como Francia o Alemania, aunque eso sí, con rasgos distintivos propios.

El método de análisis biográfico intelectual aplicado a la figura de Javier Conde nos obliga a una tarea de reconstrucción global de las elecciones o toma de decisiones del personaje, del compromiso, dentro del campo

de opciones establecido por la época en la que se inserta su vida y actividad, y las consecuencias a las que dichos actos dan lugar. La biografía intelectual, que ha ido tomado un grado de importancia cada vez más relevante dentro de los métodos historiográficos modernos con la vuelta de las viejas temáticas, supone prestar atención a la génesis y constitución de una singular concepción de mundo y de un sistema de pensamiento, que nos permite objetivar a la persona a través de su obra, sin incurrir en los sesgos característicos de la biografía personal, o dicho en otros términos, la de la vida privada, que también ha tenido un importante rebrote, aunque con otra finalidad, en los últimos años. Resumiendo y, como veremos, nos decantaremos por la idea sartreana: "la obra, como objetivación de la persona, es más completa, más total, que la vida".

En la tipología hecha por Norberto Bobbio, encontramos diferentes tipos de intelectual que nos ofrecen un marco explicativo atendiendo al punto de vista que tienen frente a las grandes cuestiones de su tiempo: el intelectual puro, el comprometido parcialmente con la política, el revolucionario y el militante. Y será en este cuarto tipo donde situaríamos, esencialmente, a la figura de Francisco Javier Conde García, el creador de la doctrina del caudillaje, nuestro estudio de caso, nuestra biografía intelectual.

Examinaremos como la intelectualidad hispana de la época se sustentaba en distintas Instituciones, iniciativas que legitimaron jurídica, política, cultural y administrativamente al régimen franquista, al Estado Nuevo. Intentos de legitimación, urdidos por los pensadores franquistas, que perduraron cerca de medio siglo con sus adaptaciones, qué duda cabe, y según las cambiantes circunstancias históricas, como bien muestran las Leyes Fundamentales franquistas. Para terminar concluyendo que la obra de Javier Conde es un compendio de la filosofía de Xavier Zubiri, unida al minucioso análisis de lo político de uno de sus principales mentores y amigos, Carl Schmitt, y la manifiesta tergiversación de las ideas de Herman Heller, todo ello puesto al servicio de la legitimación de la dictadura del general Francisco Franco.

Abstract

INTELLECTUALS AND POLITICS IN SPAIN. FRANCISCO JAVIER CONDE
(1908-1974)

The legitimation of the dictatorship.

The main objective of this doctoral thesis is the analysis of the close link that exists between the intellectuals and politics over a large part of the Spanish twentieth century through case study involving intellectual biography of Francisco Javier Conde, one of the most prominent ideologues of franquism.

The definition of intellectual has meant a considerable effort for its continuous elaboration and interpretation in Social Sciences.

According to the different authors who have tried to define it, we pass from a pure intellectual concept to another more flexible that includes figures like the artist, the thinker, the wise, the writer or the philosopher.

The different social disciplines have been interested in the political role of the intellectual, his cultural function and his catalytic nature in social changes, in legitimation processes or in delegitimation of political systems.

The intellectual must be understood as a historical materialisation that affects in the ideology and in the legitimation processes and the critique of contemporary societies

Karl Mannheim uses the theory of *Zeitgeist* or the spirit of an era for analysing the historical contextualization. The first decades of the twentieth century have given a greater and more politicized role of the intellectual. The twentieth century that Michael Winock, has defined as the intellectuals century.

The intellectual concept has been adapted in Spain from the term that appears after the affaire Dreyffus and the publishing of the famous article *J'acuse* written by Emile Zola in France. Some members of the 98TH generation had adapted the concept of *fin-de-siècle* despair.

We agree with the observation of some authors like Santos Juliá or Raymond Carr that talk about the cultural Hispanic distinctiveness. The "dark ages" of Spain have been similar to other countries in Europe such us France or Germany.

The intellectual biographic method is applied in the figure of Javier Conde. This method forces us to do a global reconstruction task from his decisions and the impact in history.

We have decided to use the idea of Sartre: "The work is more complete, more total, than life".

In the Typology made by Norberto Bobbio, we find different types of intellectuals: the full intellectual, the half-

compromised with policy, the revolutionary and the militant. In the last one mentioned we can situate the figure of Francisco Javier Conde García, the creator of the Caudillaje Doctrine.

We will study how the Spanish intellectuals from The Franco era create institutions, initiatives that legitimate juridically, politically, culturally and administratively the dictatorship.

In conclusion the Javier Conde's work is a compendium of Xavier Zubiri's philosophy joined to the detailed analysis of the politics of one of his main counsellors and friends, Carl Schmitt. All this placed at the service of the legitimation of General Francisco Franco's dictatorship.

I.) Sobre el concepto de intelectual.

1.1. Introducción.

El análisis riguroso de los intelectuales en España requiere un esfuerzo de precisión conceptual. Estudiando etimológicamente el término constatamos, siguiendo a J. Corominas y J. A. Pascual¹, que *intellegere* proviene del latín *intelligens, -entis, esto es, el que entiende, participio presente activo de intelligere, comprender, entender, que a su vez es derivado de legere, coger, escoger. La dependencia respecto a legere y el prefijo in nos remite a logos que, antes de la acepción de lenguaje, palabra o signo, aludía a la reunión en una sola cosa de aquello que está disperso en tanto y cuanto debe permanecer disperso. Dispersión y reunión que, como veremos, serán una constante en el quehacer intelectual².*

El término intelecto aparece en castellano en Juan de Mena, en 1438. Antonio Palacios sólo la define como voz latina. Casas, como señalan J. Corominas y J. A. Pascual, traduce *Intellecto* por entendimiento y Aut y Terreros, a mediados del siglo XVIII, caracterizan el término como una voz anticuada, nota que ya le había quitado la Academia en 1869.

Según C. C. Smith la palabra intelectualidad era utilizada por Fray Luis de Granada hacia 1580³ y el término intelectual, tomado del latín *intellectus, -us* ya había sido recogido por A. Torre hacia el 1440.

El diccionario de la Real Academia Española nos da tres acepciones del término intelectual. La primera de ellas

¹ COROMINAS, J. y J.A PASCUAL (1991), **Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico**. Madrid, Gredos. Pág.459.

² BLANCHOT, M. (2001), **Los intelectuales en cuestión. Esbozo de una reflexión**. Madrid, Tecnos. Pág. 58 y 59.

perteneciente o relativo al entendimiento; la segunda: espiritual, incorporeal y la tercera como aquel que se dedica preferentemente al cultivo de las ciencias y las letras.

El diccionario de María Moliner⁴ define la entrada intelectual con dos acepciones. Como adjetivo relativo a la inteligencia o de los intelectuales. Trabajo (u organización) intelectual. Y una mención que aunque no se desarrolle es la más aplicable a la cuestión de los intelectuales: mental. Y una segunda acepción, como adjetivo y nombre que se aplica a la persona que se dedica a trabajos que requieren especialmente el empleo de la inteligencia. Científico, estudioso, investigador, pensador, sabio.

En líneas generales constatamos, como hacen Bobbio y Matteucci⁵, que al término intelectual se le atribuyen dos significados principales, aparentemente semejantes, pero sustancialmente distintos. El primero designa una categoría o estrato social particular, que se distingue por la instrucción y la competencia científica, técnica o administrativa superior a la media y que comprende a los que ejercen actividades laborales o profesionales especializadas. Y el segundo, el más difundido en las publicaciones literarias y políticas, según el cual los intelectuales son los escritores comprometidos. Por extensión, el término se aplica también a artistas, investigadores, científicos y, en general, a los que han adquirido con el ejercicio de actividades relacionadas con

³ COROMINAS, J. y J. A PASCUAL, (1991). Op. cita.

⁴ MOLINER, M. (1998), **Diccionario de uso del español**. Madrid, Gredos. Pág. 77.

⁵ BOBBIO, N. y Nicola MATTEUCCI (1981), **Diccionario de política**. Madrid, Siglo XXI. Pág. 854-860.

la cultura, en un sentido amplio, una autoridad y una influencia en los debates públicos.

La vocación de compromiso, tan relevante para los intelectuales, tiene una raíz filosófica que como destaca Ferrater Mora⁶ puede entenderse como un constitutivo fundamental de toda existencia humana, y en un sentido más preciso, como designación de un elemento fundamental del filósofo. Desde esa perspectiva, comprometerse como filósofo, y podríamos y deberíamos añadir como intelectual, significa primariamente ligar estrechamente una proposición filosófica con lo que se hace con esta proposición, vincular en suma, la teoría con la práctica. Así, rehusar comprometerse significa adoptar la actitud opuesta: suponer que lo que se hace con una proposición no tiene en principio nada que ver con la afirmación de tal proposición.

En esa línea Ferrater señala que los partidarios de considerar conjuntamente las proposiciones filosóficas con lo que el filósofo hace con ellas distinguen entre filósofos que se comprometen (como, por ejemplo, Sócrates o Kierkegaard) y filósofos que no se comprometen (como, por ejemplo, Aristóteles o Hegel).

La entrada "compromiso" del Diccionario de Ciencias Sociales⁷, en su parte final, nos acerca más al área de la ciencia política, o al menos al ámbito de las ciencias sociales. En ella se detalla que se ha extendido la aplicación del término, a nivel popular, a determinadas actividades humanas como las diversas expresiones artísticas o la investigación. Y sigue, afirmando, que generalmente se refieren al hecho de que estas actividades,

⁶ FERRATER MORA, J. (1982), **Diccionario de Filosofía**. Madrid, Alianza.

⁷ GRUPO LATINOAMERICANO (1975), **Compromiso**. En DEL CAMPO, S. **Diccionario de Ciencias Sociales**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. Pág. 472.

o cuando menos buena parte de ellas, están orientadas a la denuncia de las injusticias sociales y de la desigualdad. Es la acepción que se correspondería con el término francés *engagement*, y que en castellano conocemos como compromiso.

La otra vertiente del compromiso proviene casi como un correlato lógico de las anteriores afirmaciones y es aquella noción de compromiso que implica una tendencia a situarse en una o varias posiciones políticas. Desde esa perspectiva los hechos políticos⁸ presentan facetas conceptuales y culturales que responden a ciertas motivaciones ideológicas ante las que los intelectuales no permanecen indiferentes. Una toma de posición que implicaría necesariamente una actitud política, una actitud comprometida ideológicamente.

La inteligencia -como destaca Lucas Verdú-, nosotros ya diríamos abiertamente los intelectuales, han adoptado posiciones muy diversas ante el problema de las formas políticas (monarquía-república; democracia-autoritarismo-totalitarismo) así como respecto al sentido de los procesos revolucionarios, a la socialización, la planificación, la tecnificación, la automatización, la lucha por el poder mundial, el tercer mundo, o la mundialización-globalización... Y aunque la inteligencia, o los intelectuales, han sido atraídos por todos esos hechos significativos, han emitido su dictamen sobre ellos adoptando una actitud más o menos distante y objetiva, propia de quien, de algún modo, juzga. Por eso -destaca Lucas Verdú- resulta más esclarecedora la absorción de la inteligencia por el dinamismo político, o lo que viene a ser lo mismo, por el cambio político-social (aquello que

⁸ LUCAS VERDÚ, P. (1975), **Intelectual**. En DEL CAMPO, S. **Diccionario de Ciencias Sociales**. Madrid, IEP. Pág. 1134- 1139.

Lucas Verdú denomina como los procesos revolucionarios, la politización y la lucha política).

Lo adelantado hasta ahora no debe impedir que constatemos que la función que los intelectuales desempeñan en la sociedad no debe considerarse como algo metahistórico, sino que bien al contrario, nace y se desarrolla en contextos históricos concretos que suponen una determinada noción de compromiso de carácter marcadamente histórico, o como señala Norbert Elias, que esta función social de los intelectuales está fuertemente marcada por las emociones, por lo que denomina su compromiso personal⁹. Así, el estudio de cada caso debe desentrañar la especificidad histórica en la que los intelectuales desarrollan su labor.

Para Baca Olamendi¹⁰ los intelectuales pueden distinguirse, tipologizarse si se prefiere desde una perspectiva normativa, casi taxonómica, entre *ideólogos y filósofos*; en el campo de la política, entre *comprometidos y apolíticos*; en el de la religión entre *creyentes y laicos*; y en el campo de la experiencia práctica entre *expertos y técnicos*. Para ella, y prestando una especial atención a las ideas del intelectual, éstas pueden ser *progresistas* o *conservadoras*. Desde la perspectiva de esta autora el papel del intelectual tiene un carácter marcadamente político, es decir, no puede ser neutro, ya que refleja de una u otra manera los símbolos y las ideas de su tiempo. Dicho de otro modo, el intelectual expresa, lo quiera o no, el sistema de valores en el que está inserto su pensamiento.

Recoge también Laura Baca en su obra lo que el intelectual italiano Norberto Bobbio ha considerado que es la principal

⁹ ELIAS, N. (1990), **Compromiso y distanciamiento**. Barcelona, Península. Pág. 26.

¹⁰ BACA OLAMENDI, L. (2000), **Intelectuales**. En **Léxico de la política**. México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. FCE.

función política de los hombres de cultura: el diálogo, un diálogo que se encuentra determinado por la posición adoptada por los intelectuales frente a los problemas de su tiempo. Para Bobbio, el diálogo es la forma de hacer que los intelectuales se comuniquen entre sí, y que su pensamiento fluya hacia la sociedad.

Desde una perspectiva amplia del concepto hay que hacer mención a la definición recogida en la Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales¹¹ que nos muestra como los intelectuales constituyen el conjunto de personas que emplean en su comunicación y expresión, con una relativa mayor frecuencia que el resto de los miembros de la sociedad, símbolos generales y abstractos que se refieren al hombre, la sociedad, la naturaleza y el cosmos. Así, los intereses intelectuales provendrían de la necesidad de percibir, experimentar y expresar -en palabras, colores, formas o sonidos- (hoy hablaríamos abiertamente de distintos formatos) una significación general de acontecimientos concretos y particulares.

De lo que no podemos dudar ya tras estas páginas es del hecho de que los intelectuales, ya sean entendidos como un grupo social o como una noción abstracta, se han convertido en un tema indispensable del discurso político, ideológico, sociológico e histórico a lo largo, sobre todo, del siglo XX¹².

El termino intelectual, como se emplea hoy, tiene su origen vinculado con un grupo social -aunque sea tan heterogéneo-

¹¹ SILLS, E. (Dir.) (1975), **Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales**. Vol. VI. Madrid, Aguilar. Pág. 136- 149.

¹² REMOND, Rémond, J. Tusell, Benoit Pellistrandi y Susana Sueiro (2004) **Hacer la historia del siglo XX**. Madrid, Biblioteca Nueva.

desde que los ilustrados¹³ y políticos de la Francia revolucionaria acuñaron la palabra *philosophe*, y más tarde *idéologue* e *intellectuel*, o los *political men of letters* de los que habló Burke, que modificaron los hábitos de la Corte creando sus propias asociaciones o agrupaciones.

Por otro lado se puede rastrear su pasado más reciente, dejando a un lado planteamientos como los de Jacques Le Goff¹⁴ -que nos retrotraen a unos antecedentes muy remotos en el tiempo y quizás más apropiados para el término pensador (más amplio y alejado de la vida pública)-, prestando atención a los hombres del intelecto que hablaban con autoridad en la élite patricia fundadora de los Estados Unidos, o en la Rusia de Alejandro II que recreó el concepto de *intelligentsia*¹⁵. Desde entonces, desde la contemporaneidad, y sobre todo desde el auge del capitalismo, la institucionalización del debate político y la configuración de la opinión pública la naturaleza del intelectual ha sido entendida a través de una cuádruple imagen¹⁶:

- a) Los intelectuales son un grupo que ha llegado a especializarse en la manipulación consciente de su intelecto, constituyendo esta habilidad, más que una profesión, un modo de existencia.

¹³ Citado en OLTRA, Benjamín (1978), **La imaginación ideológica, Una sociología de los intelectuales**. Barcelona, Vicens-Vives. Los hombres cuya búsqueda de una concepción del orden social se basaba en la creencia en todos aquellos principios que pueden ser revelados por la ciencia, el conocimiento racional y el derecho natural. (Bendix, 1970, Pág.32).

¹⁴ GOFF, Jacques Le (1957), *Les intellectuels au Moyen Age*. París. Seuil

¹⁵ Citado en OLTRA, Benjamín (1978), **La imaginación ideológica, Una sociología de los intelectuales**. Barcelona, Vicens-Vives. La palabra *intelligentsia* aparece en 1860 introducida por Boborykin para referirse a la intelectualidad clásica o proto-intelligentsia. Algunos lingüistas y estudiosos de los intelectuales sostienen que se trata de la palabra latina *intelligentia* con acento ruso y, obviamente, referida a una colectividad, la de los intelectuales. La palabra era aplicada a aquellos grandes escritores rusos hacia los cuales el mundo occidental se sentía atraído por el impulso moral con que se enfrentaban a las cuestiones de la mayor relevancia sobre la condición humana. La palabra rusa para referir este tipo humano era la de *raznochintsy* (Malia (1961), Pág. 1-3).

¹⁶ OLTRA, Benjamín (1978), **La imaginación ideológica, Una sociología de los intelectuales**. Barcelona, Vicens-Vives. Pág. 8- 10.

- b) Como personas que viven principalmente de, por y para las ideas, sean éstas presentadas de una forma oral, escrita o a través de imágenes.
- c) Un estrato que no encaja en la estructura de clases debido a lo singular de su función y que es en gran medida la garantía de su independencia. Benda llegó a poner en boca de los intelectuales la sentencia evangélica: "mi reino no es de este mundo"¹⁷. Esa independencia hace que el intelectual pueda trascender fácilmente la arena de los intereses de clase quedando libre de todo anclaje material. En la terminología de Mannheim, como veremos, se trataría de un ser social históricamente organizado cuya principal característica es la de configurarse en forma de un estrato libremente flotante en la sociedad.
- d) Finalmente, los intelectuales forman un grupo histórico cuya naturaleza los lleva sistemáticamente a la disensión, al conflicto permanente con todo poder o políticas establecidas. Los tipos históricos de los que parte esta imagen son el filósofo ilustrado, el ideólogo romántico, el dreyfusard, el decembrista revolucionario, o el intelectual progresista y antiautoritario del siglo XX, adscrito fundamentalmente, aunque no sólo, a las tesis de la izquierda desde una perspectiva ideológica.

Desde esa cuádruple perspectiva, el intelectual, como concreción histórica, coadyuva a la formación de la ideología y los procesos de legitimidad en las sociedades y Estados actuales, contemporáneos -habríamos de decir ya en favor de la precisión terminológica-, y deben ser así entendidos como categorías analíticas a la hora de lograr

¹⁷ BENDA, J. (1927), *La trahison des clers*. París, Grasset. Pág. 8.

una correcta comprensión de qué sea eso que denominamos intelectual.

Surgidos como concepto amplio e históricamente hablando del proceso que ha venido en llamarse la modernidad, el análisis de los intelectuales debe comprender, cualesquiera que sea su alcance, una visión compleja que excede de tipos concretos para englobar procesos históricos más amplios en los que habría que tener en cuenta la evolución de las ciencias y de las formas estéticas, y no sólo del pensamiento político o social.

Siguiendo las tesis de Oltra¹⁸, sobre la base de los diversos paradigmas clásicos, la teoría sociológica de después de la II guerra mundial ofrece cuatro tipos de explicaciones sobre el tan cuestionado papel del intelectual:

1ª) La línea que, según señala Marsal -autor al que prestaremos atención más adelante-, los entiende básicamente como un factor moral, o en ocasiones como un *pouvoir spirituel*, una especie de poder moral o espiritual. Marco en el que encajan los modelos franceses del *maître à penser*, como Sartre, o el español pensador en la línea de intelectuales como Ortega o Unamuno.

2ª) Una segunda línea que considera al intelectual como un factor subversivo del orden establecido, y en su explicitación más compleja, como un elemento histórico premoderno en declive. Tesis, esta última, que conecta con las corrientes que propugnan el fin de las ideologías (Bell, González de La Mora) o el fin de la Historia (Fukuyama).

¹⁸ OLTRA, B. (1976), **Pensar en Madrid. Análisis sociológico de los intelectuales políticos en la España franquista**. Madrid, Euros. Pág. 36-37.

3ª) Una tercera línea, que sobre la base de una interpretación particular del modelo marxista, y en una elaboración radical, o para ser más precisos, maximalista, considera al intelectual como un agente revolucionario de cambio, poniendo el acento en la disensión moral y prospectiva de estos frente a su función analítica.

4ª) La última corriente posible sería aquella que se despliega en una gama de enfoques integrados en las ciencias sociales y cuyo objetivo no es otro que el análisis concreto de las categorías y funciones del intelectual o del pensamiento en las sociedades actuales.

Atendiendo a este planteamiento que será uno de los ejes de nuestra investigación, el análisis de la estructura social de los intelectuales, el estudio de sus funciones, ideologías y producción en sentido amplio, el análisis de su capacidad de influencia o de sus relaciones sociales, requiere un modelo metodológico complejo (basado esencialmente en la epistemología histórica desde una triple perspectiva, la de la historia de las ideas, la sociología y la ciencia política, complementado por la teoría de la literatura), un modelo que nos permita captar en cada sociedad y períodos concretos la complejidad y plasticidad de estas categorías. Explícitamente nos centraremos, en lo que se refiere al desarrollo de la tesis -al menos en un primer momento-, en la hipótesis que sitúa a los intelectuales en el seno de los intereses hegemónicos o en ascenso de las clases o grupos sociales, en la línea de los planteamientos defendidos por un autor como Antonio Gramsci¹⁹.

¹⁹ GRAMSCI, A. (1971), **Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce**. Editori Riuniti. Pág. 79- 80.

1.2. Los modelos de intelectual.

Como es bien sabido el modelo de Gramsci sobre el intelectual integra los elementos analíticos sustanciales del materialismo histórico y el materialismo dialéctico con la observación concreta en el marco de una sociedad como la italiana de los años 20- 30 del siglo XX, sus análisis nos muestran el tránsito y la pugna entre dos bloques históricos (según la terminología del autor: la sociedad agraria y tradicional del *Mezzogiorno* y la sociedad industrial del norte italiano).

Lejos de toda concepción de corte economicista o culturalista, Gramsci, estudia al intelectual sobre la base de un análisis de clase y constata que la relación entre los intelectuales y el mundo de la producción no es una relación inmediata y mecánica, sino articulada y mediatizada por todo el complejo orgánico superestructural -en terminología marxista- que define a los intelectuales como racionalizadores, funcionarios intelectuales del saber de la hegemonía de una clase y como ideólogos articuladores del apoyo y la legitimidad del poder establecido o de la crítica y alternativas políticas a él.

Para Gramsci el intelectual no se define históricamente ni como un factor autónomo desligado de la esfera de la producción, de los intereses de clase y del poder, ni tampoco como una mera superestructura pasiva, reflejo del curso de la historia social. Para él, el intelectual es una categoría histórica articulada y ligada orgánicamente a la sociedad civil y política. Es un ser político, ideológico y organizador por excelencia cuya función principal es la formulación de un producto, a su vez histórico complejo,

integrado por ideologías, formas de acción, legitimidad, racionalidad y avance en el tiempo²⁰.

Desde esa perspectiva, la ligazón entre las dos esferas fundamentales del análisis marxista (estructura y superestructura) la realizan ciertas categorías sociales: los intelectuales, cuya función, en última instancia, sería la de operar, actuar, mediante la manipulación técnica del conocimiento desde la superestructura, produciendo una imbricación de racionalidad, defensa y legitimidad entre la dirección moral e intelectual, y las concepciones políticas y económicas de una clase.

Gramsci da una explicación estructural de la formación histórica y dinámica de la *intelligentsia*. Para él no son elites, sino categorías fluidas o subcategorías de una correlación concreta de fuerzas.

Para Gramsci la vida intelectual aparece históricamente: a) como un conjunto fluido de roles interrelacionados en círculos culturales específicos que se redefinen incesantemente por la influencia de los intereses de clase y los sistemas de poder b) como un conjunto articulado de biografías, expresión de procesos específicos de socialización, segmentos articulados de la experiencia social entera y de sus mecanismos culturales, ideológicos y políticos, y c) como un campo de productos culturales articulados por funciones de interpretación, explicación, racionalización y legitimación²¹.

De tal forma que el análisis de los intelectuales, el estudio de sus funciones, ideologías y producción no puede ser entendido como una elite autónoma, ni los productos intelectuales pueden ser estudiados como agregados de

²⁰ GRAMSCI, A. (1980), **Cuadernos de la cárcel**. México, Era. (1970), **Antología**. México, Siglo XXI.

²¹ GRAMSCI, A. (1970), **Antología**. México, Siglo XXI.

estilos históricos de pensamiento elaborado por una elite independiente.

La clave para entender la unidad histórica de la función de los intelectuales nos lleva, ineludiblemente, al problema del conflicto, o para ser más precisos al apoyo o a la crítica que los intelectuales ejercen sobre los poderes políticos (establecidos y hegemónicos, o en proceso de formación) y por añadidura a la resultante de éstas: la función política de los intelectuales desde el ejercicio de la crítica o desde las propuestas positivas. Legitimación y deslegitimación del orden establecido, o las alternativas a este.

En un sentido amplio se puede interpretar una parte sustancial de la actividad de los intelectuales desde la óptica del significado político que tiene su actividad. Y será en este sentido en el que entenderemos aquí a los intelectuales como el círculo productor de legitimidad y racionalidad explícita y eficaz de la ideología de una clase dominante o fracción hegemónica de clase. O bien como su reverso, promotores de un proceso de crítica y deslegitimación del orden sociopolítico establecido, planteando, en su caso, las propuestas más o menos utópicas (en un sentido activo de modelos sociales alternativos) o las opciones de naturaleza política y social de un grupo histórico emergente.

Desde esta perspectiva, el conflicto entre intelectuales y poder, en definitiva, el papel de los intelectuales en los conflictos ideológicos, se muestra en su máxima plenitud cuando se plasma como una confrontación de concepciones del mundo rivales en su lucha por la hegemonía social, basada en la peculiar interpretación que los intelectuales

elaboran del *Zeitgeist*²², o espíritu de su tiempo. Análisis que realizan insertos en las corrientes de la historiografía que beben de las teorías generalistas, abstractas, que ven en la historia regularidades, leyes o modelos necesarios con la acción de fuerzas impersonales como las clases sociales, la nación, la razón, el progreso, o las razas.

Pero la apelación a un espíritu de época en la transformación realizada de la herencia compartida, supone para los intelectuales una continua reelaboración de la tradición recibida, una relectura del pasado para dar, de ese modo, una explicación del presente que permita construir futuros alternativos. Como señalaba Goethe "aquello que llamáis espíritu de los tiempos no es, en su fundamento, más que el propio espíritu de los grandes hombres en el que los tiempos se reflejan²³".

En esa misma línea autores como Simmel²⁴ irán modelando una concepción del espíritu del tiempo, generacionalmente definido, elaborando y configurando múltiples nociones, términos y problemas complejos de representación ideológica que serán recogidos y, de nuevo, reelaborados por autores como Lukàcs u Ortega que, como señala Gil Villegas en su obra, hace que se conviertan en *outsiders* libremente flotantes entre dos mundos culturales, en la línea formulada por Karl Mannheim. Planteamientos que estarían más cerca de las concepciones sobre la Historia, con mayúsculas, utilizadas por autores como Isaiah Berlin o Karl Popper que defienden una Historia "libre", derivada de las responsabilidades morales de los hombres y muy alejadas

²² GIL VILLEGAS, Francisco (1996), **Los profetas y el mesías. Lukàcs y Ortega como precursores de Heidegger en el *Zeitgeist* de la modernidad (1900-1929)**. México, FCE.

²³ GOETHE, W.J. (1991), **Fausto**, primera parte, **La noche**. Madrid, Cátedra.

de los principios historicistas²⁵, o de las grandes teorías de la historia que recurren al papel central que en el discurrir histórico desempeñan la ya señalada acción de fuerzas impersonales como las clases sociales, la razón, o el progreso.

Para un autor como Karl Mannheim²⁶, los individuos siempre ven las cosas a través de una configuración de conceptos definidos en términos de un contexto específico dependiente del grupo al cual pertenecen. La importancia social de esos principios formativos e interpretativos radica, también, en la creación de nexos y puntos de contacto entre "individuos especialmente preparados sin que medie ningún tipo de contacto personal entre ellos". Según este planteamiento, si la localización generacional tiene tan sólo una importancia potencial, el complejo generacional permite a contemporáneos que coinciden en el tiempo participar en un destino común, en ideas y conceptos conectados de alguna manera con el despliegue de ese destino compartido.

Tendríamos por lo tanto que constatar que dentro de un mismo complejo generacional pueden surgir diversas unidades generacionales caracterizadas por un similar manejo de experiencias compartidas frente al mismo tipo de problemas. Sin embargo Mannheim nos advierte contra una aplicación mecánica de estas distinciones que derivarían en interpretaciones monofactoriales del proceso histórico. Desde esa prevención resulta imprescindible tener en cuenta que, así como una ideología de clase puede atraer a miembros de otras clases y ser impulsada por ellos, también los impulsos y tendencias de una generación determinada son

²⁴ SIMMEL, Georg (1977), **Excursus sobre el extranjero**, en **Sociología. Estudios sobre las formas de socialización (1908)**. Madrid, Revista de Occidente.

²⁵ POPPER, K. R. (1973), **La miseria del historicismo**. Madrid, Alianza

²⁶ MANHEIM, K. (1953), **Ideología y utopía**. México, FCE.

capaces de atraer individuos de grupos generacionales más viejos o más jóvenes: la función de precursores y epígonos podría explicarse por tales variaciones.

Pero resulta aún más importante para cualquier análisis del intelectual la disposición a tomar en consideración los diversos factores que, en conjunción con la variable generacional, participan en la dinámica del desarrollo histórico desde la perspectiva individual.

Mannheim, en sus análisis sobre las generaciones de finales de los años veinte, precisa la conexión entre el *Zeitgeist* y la cuestión de las generaciones: para este autor el *Zeitgeist*, el espíritu de una época, es el resultado de la interacción dinámica y continua de los complejos generacionales que se suceden uno a otro. Por ese motivo, al igual que otros factores del complejo sociohistórico, el *Zeitgeist* no permea toda la sociedad en un momento determinado ya que esta mentalidad, comúnmente atribuida a una época, tiene una localización sumamente específica en un grupo social que adquiere un significado especial en un momento concreto y es capaz, por ello, de imprimir su huella intelectual a todos los otros grupos sin necesidad de destruirlos o absorberlos. Detrás de la unidad ficticia del *Zeitgeist* siempre hay quimeras, o unidades de corrientes sociales, que imprimen una tensión polarizada a cada segmento temporal del proceso histórico.

El *Zeitgeist*, para Mannheim, debe concebirse pues, como una relación dinámica de tensión entre polos sociales opuestos que intentan dominar los mismos problemas intelectuales de una época, y sólo a través de esa tensión dinámica podremos investigar el carácter específico de ese espíritu del tiempo que nunca debe ser tomado como algo sustancial, con materialidad ontológica inmanente.

En suma, los individuos son moldeados por las influencias y corrientes intelectuales de sus contemporáneos y en particular, y muy especialmente, en los procesos de socialización por aquellas que emanan del grupo social al que pertenecen. Pero pueden negarlas, y por esto mismo no existe ningún *espíritu del tiempo* indiferenciado que promueva o inhiba las potencialidades inherentes en los caracteres individuales, puesto que el individuo concreto siempre está expuesto a corrientes y tendencias más o menos polarizadas dentro del "espíritu global de la época", y en particular por aquella tendencia o tendencias que surgen de los ambientes más "próximos" al individuo.

La localización generacional, o la pertenencia generacional a una corriente dada, no sería otra cosa que una potencialidad en busca de su realización, una potencialidad que se logra, no a través de un *Zeitgeist* unitario, cerrado, sino de la participación en una, o varias, de las corrientes sociales e intelectuales predominantes en un momento histórico determinado. Algo, sin duda, determinante para el estudio de caso que vamos a elaborar en la figura del intelectual Francisco Javier Conde.

1.3. Las tipologías de intelectuales.

Siguiendo con la indagación del intelectual que hemos ido desarrollando, y apoyándonos en la línea de los estudios realizados por Edurne Uriarte²⁷, que a su vez se centra en las tesis del ya mencionado Juan Francisco Marsal, la autora nos señala las cinco acepciones diferentes de intelectual que aparecen en la bibliografía al uso en las ciencias sociales. Y constata que todas ellas se vertebran desde el saber, desde el conocimiento y el papel que éste puede desarrollar en el ámbito socio-político:

a) Los literatos u "hommes de lettres"; b) los que poseen título universitario; c) todos los que trabajan con la inteligencia, en lugar de con las manos; d) los que crean, distribuyen o aplican cultura; e) los ideólogos de clase o partido²⁸.

Para Daniel Bell²⁹ los intelectuales son, en primer lugar, aquellos que se llaman a sí mismos intelectuales, algo poco clarificador como señala Edurne Uriarte, pero sintomático, los intelectuales tienden a la autorreferencia como forma de reafirmar cierta posición de privilegio en el orden social.

Mucho más clarificadores son los planteamientos de Alan M. Wald³⁰; su definición nos introduce en uno, sino el principal, de los elementos a la hora de definir al intelectual; para él, el intelectual es un diseminador de ideas; o lo que es lo mismo, el intelectual es alguien que produce ideas, pero además, las transmite, por lo que todo sabio solitario y sin un contacto con la sociedad no podrá ser nunca considerado como un verdadero intelectual.

²⁷ URIARTE, E. (1992), **Los intelectuales vascos**. Tesis mimeografiada, cortesía de la autora.

²⁸ MARSAL, J.F. op.cit.

²⁹ BELL, Daniel (1980). **The intelligentsia in America Society**, en VV. AA. **Sociological Journeys: Essays (1960-1980)**. Heineman.

Seymour M. Lipset³¹ coincide en su definición en lo que a los elementos de la creación y distribución se trata, y añade además que son intelectuales aquellos que crean, distribuyen y aplican cultura, entendiendo por ésta el conjunto de símbolos que abarcan desde el arte a la ciencia pasando por la religiosidad.

Podemos hablar ya con rotundidad de dos elementos esenciales que definen al intelectual: la creación de ideas y su comunicación a la sociedad.

En su intento de concreción e identificación de los intelectuales, Lipset, distingue a su vez dos niveles principales en la acción de los intelectuales: el primer núcleo, el fundamental en la creación de la cultura, que estaría conformado por sabios, artistas, filósofos, escritores, algunos editores y periodistas, y un segundo nivel, nos dice, en el que estarían los distribuidores, los intérpretes de las diversas artes, la mayoría de los dedicados a la docencia y los reporteros de prensa. Junto a esos dos grupos esenciales sitúa un tercero compuesto por quienes aplican la cultura como parte de sus tareas profesionales (fundamentalmente médicos y abogados).

Raymond Aron³², al igual que Lipset, distingue esos tres grupos centrales, pero incluye un cuarto grupo de lo que el denomina como prácticos, conformado por juristas o ingenieros que estarían ya saliendo de la categoría de intelectual en tanto que se abandonan al deseo de eficacia y desde esa perspectiva, en gran manera, pierden buena parte de su preocupación por la cultura.

³⁰ WALD, A.M. (1987). *The New York Intellectuals* U Chapel Hill University of Carolina Press.

³¹ LIPSET, Seymour M. (1960), *Political Man: The Social Bases of Politics*. New York, Garden City.

³² ARON, R. (1967), *El opio de los intelectuales*. Madrid, Siglo XX.

Lo que es incuestionable atendiendo a todos estos planteamientos es que la creación de ideas significa cuando menos cierto grado de producción, o lo que viene a ser lo mismo, las ideas se han de plasmar en un espacio, o si se quiere en algún tipo de formato, que permita su transmisión. Sin producción no hay creación, y si la hay y no trasciende a la sociedad se convierte en un impulso personal, vacío en lo social, sin esa trascendencia no hay intelectual, habría, en todo caso, creadores -que habría que decir no es poco-, pero no es el tema que nos atañe.

Surge pues, al hilo de estos planteamientos, el problema de la influencia, ¿cómo conseguimos discriminar al creador que tiene influencia de aquel que no la tiene?, y lo que aún es más importante ¿cómo medimos esa influencia? La respuesta ha de ser, como resalta Edurne Uriarte, necesariamente aproximada.

Las pruebas empíricas sobre la influencia de los intelectuales, o los considerados como tales, son especialmente problemáticas según comprueba la catedrática vasca. Pero si algunos componentes nos permiten valorar su influencia los más relevantes serían dos: la posesión de elementos necesarios para la participación en la creación de cultura y la ocupación de una posición aventajada en las redes de comunicación de esa cultura al público.

Además, habríamos de añadir, el intelectual se distinguiría por un tipo de actitud que resumieron de forma magistral Richard Hofstadter³³ y Edward Shils³⁴: su especial relación con la comunidad y sus símbolos.

³³ HOFSTADTER, E. (1966), **Anti-intellectualism in American Life**. New York, Alfred A. Knof.

³⁴ SHILS, Edward (1972), **The Intellectual and the Power and Other Essays**. Chicago, University of Chicago Press.

Podríamos decir, recapitulando, que el intelectual sería aquel creador de significados, ideas y opiniones relevantes para la dinámica social, política y cultural de un país.

Los intelectuales, así considerados, y en la línea trazada por Edurne Uriarte, ocupan una parcela de poder propia según su dominio de instrumentos lingüísticos y comunicativos, fundamentales para la comprensión de la realidad social.

Si las creencias, valores y opiniones del individuo sobre la sociedad en la que vive determinan el grado de consenso e integración, y el cuestionamiento de esas mismas creencias, valores y opiniones constituyen la base del conflicto y del cambio, la labor del intelectual, que posee los elementos para su modelación, tiene un significado especial para explicar los mecanismos del consenso y el cambio en cualquier sociedad dada.

Lewis A. Coser³⁵, desde la que podemos calificar como una de las concepciones amplias del término, distingue cinco situaciones históricas en la relación del intelectual con el poder: 1) los intelectuales en el poder: jacobinos y primeros bolcheviques; 2) como consejeros del poder: los fabianos ingleses y el *brain trust* de Roosevelt; 3) legitimadores del poder: los *ideologues* bajo Napoleón y los revisionistas polacos en la época de Gomulka; 4) críticos morales del poder: los profetas bíblicos, los *dreyfussard* y los abolicionistas americanos; 5) los utopistas, que se apartan o retiran del sistema político en el que viven y se vuelven a uno extranjero o ideal.

Las posiciones de los intelectuales son, sin duda, cambiantes y con frecuencia coexisten diferentes

³⁵ COSER, L. (1968), **Hombres de ideas. El punto de vista de un sociólogo.** México, FCE.

planteamientos según la evolución personal de cada intelectual. Así, mientras algunos intelectuales legitiman el poder establecido otros luchan contra él. Unos participan directamente en la política, mientras que otros intentan mantenerse apartados. Parte de los intelectuales piensa que les corresponde comprometerse con una opción política; otra, que no. Y eso sin mencionar una de las cuestiones centrales del papel de los intelectuales que sería el tiempo que les toca vivir, o lo que es lo mismo, la ya señalada evolución personal, sus biografías como proceso de evolución intelectual: los cambios personales.

Lucien Goldmann resalta con el mismo acento tanto la naturaleza sociohistórica del intelectual, desde una perspectiva marxista en una sociedad de clases, cuanto su función específica en el seno de la división social del trabajo en esa sociedad. Ciertamente se trataría de una tesis compleja, genética, que nos permite captar sin contradicciones sustanciales un fenómeno complejo como es el de los intelectuales. Por un lado estaría su dependencia relativa de los procesos culturales que se operan en los cambios históricos de relaciones entre las clases, en la línea de autores como Antonio Gramsci, y por otro lado, su autonomía relativa con respecto al método y forma cultural de crear universos o discursos determinados. Ésta es justamente, y según el autor, la clave de la naturaleza y función de la *intelligentsia*, de los intelectuales, en la sociedad capitalista.

La naturaleza de los intelectuales para Goldmann, como también señala Oltra, y en gran manera en una corriente de análisis muy similar al caso del *intelectual orgánico* de Gramsci, es la de aparecer ligados no a una biografía autónoma y, en cierto modo, misteriosa, sino a los

problemas de los grupos en la confrontación dialéctica entre clases:

“El pensamiento y la obra de un autor no pueden comprenderse por sí mismos permaneciendo en el plano de los escritos e incluso en el de las lecturas y las influencias. El pensamiento no es más que un aspecto parcial de una realidad menos abstracta, el hombre vivo y completo, y éste a su vez, sólo es un elemento del conjunto que es el grupo social (....) la obra es difícilmente inteligible si se la quiere comprender únicamente o en un primer momento a través de la personalidad de su autor. Es más, la intención de un escritor y la significación subjetiva que para él tiene su obra no siempre coinciden con su significación objetiva que interesa ante todo al historiador filósofo³⁶.”

Esa significación objetiva de una obra, casi independiente de las pretensiones inmediatas de su autor, que es una forma singular pero articulada de expresar una problemática humana, es lo que revela, en la investigación en las ciencias sociales, la verdadera naturaleza del intelectual.

³⁶ GOLDMANN, L. (1956) **Le Dieu caché**. París, Gallimard. Pág. 17.

1.4. El origen histórico de los intelectuales españoles.

Los intelectuales españoles, desde la sustantivación del término por Emile Zola³⁷ y su adaptación al entorno hispano por parte de algunos de los miembros de la denominada generación del 98³⁸ (especialmente activos en esa tarea fueron Miguel de Unamuno y Ramiro de Maeztu que fueron de los primeros escritores en darse cuenta del nuevo uso del término), han pertenecido a la corriente del pensamiento europeo y como tales intelectuales, se insertan en la

³⁷ Citado en BOBILLO, F. J. (1992), **Intelectuales: pasado y presente**. Rev. Debate Abierto, núm. 7 Pág. 27 y 28. Ver también ZOLA, Emile (1998). **Yo acuso. La verdad en marcha**. Madrid, Prensa Ibérica. Es frecuente encontrar en obras muy diversas que la palabra intelectual, como sustantivo, fue utilizada por primera vez en Francia durante la intensa polémica de índole política y cultural que en dicho país tuvo lugar con motivo del *affaire Dreyfus*. Sin negar el aserto, es interesante señalar como indica con acierto Tomás Maldonado (1990), que siendo esto verdad en buena medida, no se puede afirmar, sin embargo, que el uso sustantivado de la palabra, ni tampoco el significado que a partir de aquella polémica se le atribuye, fuera completamente nuevo. Byron la utilizó en 1813, Ruskin en 1847, A. A. Watts, en 1884. Parece que en español el primero en usarla, cercano a las acepciones actuales del término, fue A. Ayala en 1848. En italiano y en alemán se divulgaría su utilización en el sentido indicado, a partir de 1910, seguramente por influencia francesa. Existe no poca controversia acerca de quien fue el primer autor en utilizarla en Francia. Pero de lo que no se puede dudar, es que la noción intelectual propia de siglo XX arranca del *affaire Dreyfus*. Dos estudios han contribuido a proporcionar valiosos datos acerca de esta opinable cuestión D. Bering en 1978 y P. Ory y J.F. Sirinelly en 1986 han demostrado, con una documentación exhaustiva, la falta de fundamento de algunos lugares comunes muy extendidos en la bibliografía sobre la cuestión intelectual. El vocablo intelectual no fue utilizado, como a menudo se afirma, por Emile Zola en su *Carta a M. Félix Fauret, Presidente de la República*, publicada en *L'Aurore Littéraire, artistique, sociale* el jueves 13 de julio de 1898. El título con que fue publicada aquella carta, *J'accuse*, fue debido a George Clemenceau, director del diario y no debe por tanto serle atribuido a Zola. Al día siguiente de ver la luz la mencionada carta, apareció en la misma publicación una declaración firmada por un conjunto de escritores, profesores, científicos, profesionales, etc... que protestaban por la vulneración de las formas jurídicas en el proceso contra Dreyfus. Este documento llevaba por título *Une protestation*, y no como usualmente se cree *Manifiesto de los intelectuales*. Durante tres días será publicado con el primero de los títulos mencionados, y luego, del 17 de enero al 2 de febrero, bajo el título *Les protestataires*. El texto permanece idéntico al de los días anteriores y en él no figura en ninguna ocasión la palabra intelectual. El 23 de enero Clemenceau, al elogiar la actitud cívica de los firmantes de dicha protesta, escribe: "¿No son una señal todos los *intellectuels* venidos de todos los rincones del horizonte, que se agrupan en torno a una idea?". Aunque antes de esa fecha, durante la misma época, podemos encontrar en la prensa parisina alguna mención de la palabra intelectual, parece evidente que la difusión del neologismo tiene su origen en el artículo citado de Clemenceau. Pronto va a adquirir en los medios culturales de la derecha francesa, una connotación peyorativa o desdenosa; sobre todo por parte de Maurice Barrés, uno de los más destacados portavoces de dicha corriente. Se puede afirmar incluso, por no restar mérito a nadie, que Barrés ha sido considerado como uno de los primeros en utilizar la palabra intelectual como sustantivo. En septiembre de 1894, durante el proceso a unos anarquistas, Barrés se referirá a la *Question des intellectuels* e incluso en su novela *Les Déracinés* (1897) describe así a Sturel, uno de sus personajes: "un intellectuel avide de toutes les saveurs de la vie". Sin embargo, ninguno de esos usos esporádicos del vocablo va a cuajar y a formar parte del lenguaje común hasta que se produzca esa gran polémica nacional francesa que tuvo lugar con motivo del proceso a Dreyfus.

³⁸ JULIÁ, S. (1998), **La aparición de los intelectuales en España**. Revista Claves de Razón Práctica, núm. 86.

crisis que sacudió a todo Occidente a fines del siglo XIX³⁹.

El manifiesto de los *intellectuels* franceses inaugurará los debates, hasta el momento interminables, sobre la legitimidad social de un grupo⁴⁰ que como destaca acertadamente Francisco J. Bobillo⁴¹ se centrarán en la visión social y política que pretendían imponer o sugerir a sociedades dadas.

Los intelectuales son inseparables de la constitución de la sociedad civil, y como señala Santos Juliá, el modo de influencia de esa "nueva clase" es escribir y hablar, y para ello se sirve de la retórica. Publicando y hablando darán lugar a una especie de parlamento social que complementaba, cuando no sustituía, a los parlamentos políticos.

No hay intelectual desde la perspectiva que aquí vamos adoptando sin las nuevas posibilidades comunicativas desarrolladas con la invención de la imprenta. Y, especialmente, desde el siglo XVIII a través del panfleto y la prensa, los debates y los mitines irán ampliando sus audiencias⁴² hasta el siglo XX⁴³ y la eclosión de los medios de comunicación de masas⁴⁴: el siglo de los intelectuales.

En España, como señala Santos Juliá⁴⁵, la *intelligentsia* liberal a lo largo del siglo XIX se situó frente al

³⁹ TUÑÓN DE LARA, M. (1991) **España entre dos siglos (1875- 1931). Continuidad y cambio.** Madrid, Siglo XXI.

⁴⁰ CHARLE, C. (1990), **Naissance des intellectuels 1880- 1900**, Paris. Les Éditions de Minuit.

⁴¹ BOBILLO, F. J. (1992), **Intelectuales: pasado y presente.** Rev. Debate Abierto, núm. 7.

⁴² MATTELART, A. y Érik Neveu (2004), **Introducción a los estudios culturales.** Barcelona, Paidós.

⁴³ BAKER, M. y A. BEEZER (Eds.) (1994), **Introducción a los estudios culturales.** Barcelona, Bosch.

⁴⁴ MUÑOZ, Blanca (1989), **Cultura y comunicación. Introducción a las teorías contemporáneas.** Barcelona, Barcanova.

⁴⁵ JULIÁ, S. (1998), **La aparición de los intelectuales en España.** Revista Claves de Razón Práctica, núm. 86.

absolutismo y encuadrada en la Milicia Nacional fue la gran protagonista de la revolución liberal.

El intelectual, referido ya al siglo XX, y la política hispana son partes de una historia convulsa sacudida por dos dictaduras, la última de casi cuarenta años, en la que las voces no ya críticas, sino siquiera discordantes, eran sofocadas frente a una opinión pública con frecuencia deslavazada y sin capacidad de respuesta⁴⁶.

El siglo XX español está marcado por la ruptura de la Guerra Civil⁴⁷ que llevó a la necesidad de reinventar una tradición intelectual rota por el exilio y que fue, durante décadas, inexcusable para el verdadero desarrollo de un pensamiento español. Primero a la hora de entender y comprender todo lo relativo a su construcción, en la que jugó un papel fundamental la Institución Libre de Enseñanza⁴⁸, y luego a su lenta reconstrucción tras las decisiones adoptadas al final de la Guerra Civil.

La censura y la represión han sido una de las grandes constantes del desarrollo político en el siglo XX, y un acontecer determinante para entender a los intelectuales en un siglo, el XX, el siglo corto caracterizado por Michel Winock⁴⁹, como el ya mencionado, siglo de los intelectuales.

Como señaló Ludwin Wittgenstein sabemos que sólo se puede definir lo que no tiene historia, y los intelectuales están cargados de ella. Afrontar este reto obliga a recopilar de la forma más sistemática posible los análisis sobre los

⁴⁶ SEOANE, M. C. y M. D. SÁIZ (1996), **Historia del periodismo en España. El siglo XX: 1898- 1936**. Madrid, Alianza.

⁴⁷ OUMETTE, V. (1998), **Los intelectuales españoles y el naufragio del liberalismo (1923- 1936)**. Valencia, Pre- textos.

⁴⁸ JIMÉNEZ-LANDI, A. (1996), **La Institución Libre de Enseñanza y su entorno**. Madrid, Editorial Complutense.

intelectuales y su cambiante relación con la política a la hora de elaborar o compilar definiciones de qué sea eso que denominamos como intelectual. Pero a pesar de ello, y de las páginas precedentes, nos ira circunscribiendo, dejando en un segundo plano las definiciones más amplias acuñadas por autores como Edward Shils⁵⁰, Juan Francisco Marsal⁵¹, Seymour Lipset⁵² o Charle Kadushin⁵³, al siglo XX. Los intelectuales, como los consideramos, frente a los distintos actores de la historia cultural que los habían precedido como precursores del intelectual del siglo XX, se forjan en plenitud en el siglo XX. Winock, uno de los más destacados defensores de esta tesis, se cuestionaba la supervivencia del intelectual a finales del siglo XX, el siglo, que en un sentido estricto los vio nacer. Algo paradójico, ya que fascinados por la comunicación, la expansión de los medios de comunicación de masas, sin los que son impensables, parece que los deja sin lugar.

El intelectual, los intelectuales de comienzos de siglo en España, se encontraban inmersos en un clima de elevada inestabilidad, tanto en lo que atañe al plano social como al acontecer político. La interrelación que se establece entre la política y el pensamiento reflexivo es una de las características más notorias de este período. Y estos dos aspectos señalados, la inestabilidad y la imbricación entre pensamiento especulativo y política, desde una cierta propensión -inicial al menos- al desprecio de esta última, que tuvo su máximo exponente en las duras críticas al parlamentarismo durante el Régimen de la Restauración, nos permite realizar un análisis lejos de la permanente alusión

⁴⁹ WINOCK, M. (1997), *Le siècle des intellectuels*. Paris, Seuil.

⁵⁰ SHILS, E. (1974), *Los intelectuales y el poder*. Buenos Aires, Tres tiempos.

⁵¹ MARSAL, J. F. (1970), *El intelectual latinoamericano*. Buenos Aires, Edit. del Instituto.

⁵² LIPSET, S. M. (1977), *El hombre político*. Buenos Aires, Edit. Universitaria de Buenos Aires.

⁵³ KADUSHIN, C. (1974), *The American Intellectual Elite*. Little Brown.

a la tan recurrente especificidad hispana⁵⁴ como característica definitoria de esta etapa, y nos hace coincidir, al menos en parte como veremos, con los planteamientos de autores como Juan Marichal⁵⁵, Raymond Carr⁵⁶ o Santos Juliá⁵⁷ que niegan esa tan mentada especificidad hispana.

Tanto en París como en Berlín, como estudiaremos, los "años oscuros" son esencialmente equivalentes a los españoles, la principal diferencia es que nuestro particular totalitarismo-autoritarismo y su respuesta nacional católica perduraron cerca de cuarenta años, pero las bases a las que acuden los intelectuales de la derecha se asemejan a las esbozadas por los españoles.

1.5. El intelectual y el cambio social.

La función *global*, netamente cultural y dialéctica (de apoyo legitimador o crítica deslegitimadora, de construcción o destrucción político-cultural) del intelectual entra de lleno en el proceso de articulación de una conciencia colectiva en cuyo seno el intelectual cumple esencialmente una función de mediador, de transferencia si se quiere, por medio de unas habilidades aprendidas en los aparatos culturales de la sociedad como venimos destacando, hacia el plano del concepto, del análisis, de la narración o la creación estética de esas nuevas necesidades. Su competencia como intelectual está directamente vinculada a

⁵⁴ Entre la bibliografía más reciente que puede avalar tal afirmación: GUELOT, Frédéric (1998), **La conversión des intellectuels au catholicisme en France 1885-1935**. Paris, CNRS; COLLINI, Stefan (1993), **Public Moralists. Political thought and intellectual life in Britain 1850-1930**. New York Oxford University Press; PELAN, Anthony (1990), **El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar**. Valencia, Alfons el Magnánim.

⁵⁵ MARICHAL, J. (1990), **El intelectual y la política**. Madrid, CSIC.

⁵⁶ CARR, R. (1995), **España: de la Restauración a la democracia, 1875-1980**. Barcelona., Ariel.

su labor de integración, desde esa creación, de las nuevas inquietudes sociales: impulsándolas o descubriéndolas. Estructuración, coherencia⁵⁸, que permite su comunicación y posibilita su difusión al resto de la sociedad.

La función concreta de creación y reflexión, que según este análisis, podríamos calificar de dialéctica, implicaría, a su vez, dos funciones activas y genuinas:

Por un lado, no debe reflejar la conciencia colectiva o registrar simplemente la realidad, sino que al crear en el plano imaginario un universo cuyo contenido puede ser enteramente diferente del contenido de la conciencia colectiva, y cuya estructura es aparejada e incluso homologada a la estructura de esta última, permita ayudar a los hombres a tomar conciencia de ellos mismos y de sus propias aspiraciones afectivas, intelectuales y prácticas. Y por otro, proporciona a los miembros del grupo, y al mismo tiempo sobre el plano imaginario, una satisfacción que debe, y puede compensar, las múltiples frustraciones causadas por los compromisos, e inconsecuencias inevitables, impuestas por la realidad⁵⁹.

Las grandes obras, según la terminología de Benjamín Oltra (hoy hablaríamos claramente de los autores que configuran el *canon intelectual*, en la línea del *canon literario*⁶⁰) y los escritores "más representativos" de momentos históricos dados, muestran siempre el tránsito entre dos épocas, un mundo en el cual la pretendida universalidad de los valores se ha desplomado y otro que se está haciendo y trata de encontrar, aceptando y asimilando, unos valores nuevos: se busca recomponer la unidad, la "universalidad" perdida, pero eso sí, a través de la ruptura con el mundo "antiguo", o si se quiere, con el pasado inmediato. Los intelectuales

⁵⁷ JULIÁ, S. (1998), **Literatos sin pueblo: la aparición de los intelectuales en España**. Historia Contemporánea. Vol. 16, Pág. 107-121.

⁵⁸ GOLDMANN, L. (1971) **La création culturelle dans la société moderné**. París. Gallimard. Pág. 98.

⁵⁹ *Ibid.* Pág. 96- 97.

así considerados son, sin duda, progresistas, pero en el sentido más propio y dialéctico de la palabra. Son, serían, avance en el tiempo.

Lucien Goldmann dirá que todo intelectual expresa en su obra esas mutaciones históricas según una personalidad y un estilo propio, dando lugar a universos más realistas o más imaginarios. Ambas posiciones tienen el riesgo, por un lado, del esquematismo subjetivo, y por otro, del excesivo conceptualismo y/o esteticismo. Los escritores que se consideran más representativos, los que se constituyen en referentes en el ámbito cultural o político social, estén o no insertos en el *canon*, son los que evitan esos riesgos, y acceden a una síntesis coherente entre su discurso y el discurso de la realidad, porque su sensibilidad coincide con el entramado del proceso y la evolución histórica⁶¹.

Sin embargo, como ya hemos destacado, desde Michel Winock y el futuro, o inexistencia de éste para los intelectuales como fenómeno propio del siglo XX, hasta autores como Alvin W. Gouldner⁶², que dudaba de la relevancia de los intelectuales en la sociedad (años 70 del siglo XX), se comprueba la importancia de sus opiniones a lo largo del tiempo -a lo largo de la historia de ese siglo xx especialmente, como veremos- máxime en los momentos de crisis, en aquellos en los que se impone la necesidad de elaborar propuestas o cualquier intento de comprensión de la evolución socio-política.

⁶⁰ BLOOM, H. (2001), **El canon occidental**. Madrid, Anagrama.

⁶¹ GOLDMANN, L. (1959), **Recherches dialectiques**. París, Gallimard. Pág. 60. Goldmann tiene una afirmación sobre esa idea que puede parecer demasiado rotunda, pero que es muy coherente con sus investigaciones y que renovó el método del análisis literario. Dice así: "Así como la biografía de autor no es un elemento esencial para la explicación de la obra, el conocimiento de su pensamiento y sus intenciones no es tampoco el elemento esencial para la comprensión de esta. En la medida en la que la obra es importante vive y se comprende por sí misma y se explica mejor directamente".

Autores como Christophe Charle, Vicente Cacho Viu, Norberto Bobbio, Laura Baca, Carl Boggs, Lewis A. Coser, Edward Said, Daniel Salvatore Schiffer, Ariane Chebel d'Apollonia, Jeremy Jennings o François Sirinelli⁶³ han reflexionado sobre el rol, el papel que puedan desempeñar los intelectuales en el desarrollo social, apoyándose en el concepto weberiano de la ética de la responsabilidad que practicaron autores, a los que analizaremos, como Malraux, Aron o Camus. Todos ellos han prestado atención al papel cambiante que los intelectuales juegan en el discurrir político y coinciden en señalar su relevancia en la producción de ideas como mecanismo de cambio, de legitimación o deslegitimación de los distintos órdenes políticos.

Los estudios confluyen en la existencia de figuras específicas de intelectual y, en ese sentido, es posible distinguir, como de hecho hace Norberto Bobbio, cuatro tipos esenciales que adoptan los intelectuales. Éstos serían los siguientes: el **intelectual puro**, figura de acuerdo con la cual, el intelectual no tiene una tarea política que cumplir, sino que su quehacer es eminentemente de corte espiritual; la segunda la encarnaría la figura del

⁶² GOULDNER, A. (1980), **El futuro de los intelectuales y el ascenso de la nueva clase**. Madrid, Alianza.

⁶³ CHARLE, C. (2000), **Los intelectuales en el siglo XIX. Precursores del pensamiento moderno** Madrid, Siglo XXI; CACHO VIU, V. (2000), **Los intelectuales y la política. Perfil público de Ortega y Gasset**. Madrid, Biblioteca Nueva; BOBBIO, N. (1998), **La duda y la elección. Intelectuales y poder en la sociedad contemporánea** Barcelona, Paidós; BACA OLAMENDI, L. (1998), **Bobbio: los intelectuales y el poder**. México, Océano; BACA OLAMENDI, L. e Isidro H. CISNEROS (comp.) (1997), **Los intelectuales y los dilemas políticos en el siglo XX**. Vol. I y II. México, Triana Editores; BOGGS, Carl (1993), **Intellectuals and the crisis of modernity**. Albany, University of New York Press; COSER, L. A. (1997), **Men of Ideas. A Sociologist's View**. New York, Free Press Paper-backs; SAID, Edward W. (1994), **Des intellectuels et du Pouvoir**. Paris, Seuil; SCHIFFER, D. S. (1998), **Grandeur et misère des intellectuels. Histoire critique de l'intelligentsia du XX^e Siècle**. Monaco, Editions du Rocher; CHEBEL d'APOLLONIA, A. (1991), **Histoire politique des intellectuels en France (1944-1954). II Vol.** Bruxelles, Editions Complexe; JENNINGS, J. and Anthony KEMP-WELCH (1997), **Intellectuals in Politics from the Dreyfus affair to Salman Rushdie**. London, Routledge; SIRINELLI, F. (1990), **Intellectuels et passions françaises. Manifestes et petitions au XX^e Siècle**. Paris, Fayard; SIRINELLI, F. (1995), **Deux intellectuels dans le siècle, Sartre et Aron**. Paris, Fayard.

intelectual que defiende el **compromiso político parcial** y considera su función primordialmente teórica, pero también, y en un segundo estadio, política, ya que le corresponde elaborar la síntesis de varias ideologías y en esa línea puede tener una misión educadora de la opinión pública. El tercer arquetipo correspondería a la figura del **intelectual revolucionario**, según la cual, el papel del intelectual es principalmente político-cultural destinado a desvelar las contradicciones inherentes a ciertos modelos sociales y políticos, y por último, en cuarto lugar, estaría la figura del **intelectual militante** que considera que la función del intelectual es, también, esencialmente política, pero su política no es la ordinaria de los gobernantes sino la de la cultura y es, en ese sentido, una política extraordinaria, apta tan sólo para los tiempos de crisis.

Para autores como Amando de Miguel los intelectuales son fundamentalmente legitimadores de ciertas ideas que apoyan determinados intereses en la consecución o mantenimiento del poder⁶⁴, para él, los intelectuales tienen como principal función proporcionar a los que mandan o pueden llegar a mandar el repertorio de ideas que necesitan para apoyar sus decisiones, convencer a los mandados y justificar sus conductas. Y esos serán, en gran medida, los principales rasgos de los intelectuales que más nos interesen en nuestro estudio de caso del intelectual Francisco Javier Conde.

⁶⁴ DE MIGUEL, A. (1978), **El poder de la palabra**. Madrid, Tecnos.

1.6. Los intelectuales europeos en el periodo de entreguerras

El final del siglo XIX supuso para Europa la constatación de los límites de un modelo, el del expansionismo colonial, que parecía permitir presentarse al capitalismo como el bálsamo capaz de superar los enfrentamientos entre clases. La crisis finisecular del siglo XIX trae consigo la crisis política del liberalismo de la mano de un replanteamiento cientifista racionalista que dará lugar al naturalismo que competirá con el viejo idealismo y sentará las bases de la posterior respuesta irracionalista⁶⁵.

El siglo XX verá crecer y asentarse modelos sociales que desprecian los usos parlamentarios como mecanismos de poder al servicio de una burguesía calificada de decadente. Y en todo este proceso el papel de los intelectuales será crucial; sin sus ideas la realidad política, social y cultural como venimos indicando hubiera sido otra, muy distinta. Su responsabilidad descansa en ese hecho. Sus obras se alimentan del clima social de la época y alientan nuevas respuestas en momentos de crisis, y este, sin duda, lo es.

Eric Hobsbawm, hace comenzar en 1914 lo que denomina como el siglo XX corto y lo finaliza con el hundimiento de la Unión Soviética en 1991. La *época de los extremos*⁶⁶ se inicia, en su opinión -que compartiremos plenamente- con la Primera Guerra Mundial que marcó el derrumbe de la civilización occidental del siglo XIX. Y será esa Primera Guerra Mundial la verdadera línea divisoria de la historia europea del siglo XX.

⁶⁵ ZWEIG, S. (2004), *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*. Barcelona, Acantilado.

⁶⁶ HOBBSAWM, E. J. (1995). *Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1941*. Londres, Abacus.

Richard Vimen⁶⁷ hace hincapié en el corte generacional que supuso la gran guerra. La generación más joven europea tendrá el conflicto bélico como uno de los ejes que vertebrará toda su acción política. Juventud, generación de la guerra y masculinidad fueron elementos claves del fascismo, pero no sólo de éste -como analizaremos-, el mito del Hombre nuevo del comunismo bebe de esas mismas fuentes. Los dos totalitarismos coincidirán en las proclamas de Mussolini (de ese *Hombre nuevo* que se abre paso en la historia): "todo dentro del Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado" pero para ello debían ser capaces de dominar plenamente lo que en España, tras la derrota de la IIª República, se denominará como el Estado Nuevo.

Las nuevas generaciones reclamaban un movimiento verdaderamente diferente que se enfrentara a una generación tachada de caduca. Según estos planteamientos los conservadores, los socialistas o los liberales eran incapaces de dar respuestas a una realidad cambiante. En la cultura política de entreguerras se irá haciendo cada vez más presente la apelación a una violencia que asiente la revolución, ya sea esta tildada de conservadora, contrarrevolucionaria, o revolucionaria: la proletaria⁶⁸.

En la historiografía contemporánea se tiende a plantear, cada vez de una forma más clara, la tesis de que las dos guerras mundiales serían una sola guerra⁶⁹ y que el espacio que dista entre el final de la Primera Guerra Mundial, 1918, y el comienzo de la Segunda Guerra Mundial, en 1939, es un periodo de fuerte agitación y movilizaciones

⁶⁷ VIMEN, R. (2002), **Europa en fragmentos**. Barcelona, Península.

⁶⁸ DEL REY, F. (2011) **Palabras como puños. La intransigencia política en la II República española**. Madrid, Tecnos. Y GONZÁLEZ CALLEJA, E. (2011) **Contrarrevolucionarios**. Madrid, Alianza.

⁶⁹ NOLTE (1994), **La guerra civil europea 1917- 1945. Nacionalismo y bolchevismo**. México. FCE.

revolucionarias que darán al traste con buena parte de las democracias del momento.

Como recoge Julián Casanova⁷⁰, en 1920, de los veintiocho Estados europeos todos menos dos (La Rusia bolchevique y la Hungría del dictador derechista Miklós Horthy), podían clasificarse como democracias, con sistemas parlamentarios y gobiernos elegidos en los que se garantizaban, si quiera fuera mínimamente, los derechos individuales y la presencia de partidos políticos. Cuando menos se podía decir que en todos ellos existía un sistema parlamentario restringido. A comienzos de 1939 más de la mitad, incluida España, habían sucumbido ante dictaduras con poderes absolutos. Siete de las democracias que quedaban fueron desmanteladas entre 1939 y 1940, tras ser invadidas por el ejército alemán e incorporadas al nuevo orden nazi, con Francia, Holanda o Bélgica como ejemplos más significativos. A finales de 1940, sólo seis democracias permanecían intactas: Reino Unido, Irlanda, Suecia, Finlandia, Islandia y Suiza.

La creación de sistemas de partido único, que excluían la lucha parlamentaria, llevó a la exaltación de los líderes. En Alemania, el mito del *Fuhrer* configuró la imagen de Adolf Hitler como un hombre destinado a superar las debilidades del sistema democrático. En Rusia, el cirujano de hierro, Iósif Stalin, fue festejado en la propaganda de los años treinta como el salvador de la revolución de Lenin. El culto a esos líderes fue aceptado por una parte importante de la población que veía en ellos una salvaguarda del ideal de orden de uno u otro signo más allá de los sistemas represivos totalitarios. Sus proyectos utópicos, o distópicos, - la construcción del socialismo en un solo país, una *Volksgemeinschaft* germana o la España y

⁷⁰ CASANOVA, J. (2011), **Europa contra Europa 1914-1945**. Barcelona, Crítica. Pág.29

la Italia imperial - proyectaban, como ha señalado en sus obras Mark Mazower⁷¹, imágenes positivas de naciones nuevas e integradas. Una idea de totalidad que llevaba a la nación a elevarse por encima de las diferencias de clases y de los partidos políticos tradicionales del viejo, y tipificado como caduco, parlamentarismo liberal.

Siguiendo a Eduardo González Calleja⁷² pocas dudas caben a estas alturas sobre el carácter de encrucijada que tuvo la Primera Guerra Mundial para el mundo cultural europeo. Tras medio siglo de primacía casi incontestada, el positivismo y el cientifismo dejaron paso franco a una vigorosa respuesta irracionalista y vitalista que, con profundas raíces en la compleja crisis finisecular y con manifestaciones intelectuales no menos variadas, condujo, por ejemplo, al redescubrimiento de la dimensión religiosa por parte de figuras de la letras como Charles Péguy, Gilbert Keith Chesterton o Miguel de Unamuno; a una toma de conciencia tradicionalista en Maurice Barres o Ramiro de Maeztu; una huida hacia el esteticismo en André Gidé o Paul Valéry, o una mística de la acción en David Herbert Lawrence, Antoine de Saint-Exupéry o Gabriele D'Annunzio⁷³.

Como señala Eduardo González el idealismo místico germano representado por Spengler consideraba irremediable la decadencia de Occidente y buscaba los motivos de supervivencia en la reconciliación entre Asia y Europa, a través de la comunión entre la filosofía alemana y el misticismo ruso. Por otro lado, la reacción defensiva europea, defendida, entre otros, por Cocteau, Chesterton o Valéry proponía el restablecimiento en todos sus términos

⁷¹ MAZOWER, M. (2001), **La Europa negra**. Barcelona, Ediciones B.

⁷² GONZÁLEZ CALLEJA, E. (1993), **Los intelectuales filofascistas y la «Defensa de Occidente»** Revista de Estudios Políticos. Núm.81. Julio-Septiembre.

de la civilización occidental grecolatina (que Gravelli y otros autores italianos identificarían deliberadamente con la «romanidad» cristiano-pagana) como síntesis del espíritu continental y premisa ideal de universalidad. En España acabó vinculándose a la defensa de la raíz cristiana de occidente, y esta, en la base de la creación del Estado Nuevo franquista en su versión nacionalcatólica.

Siguiendo a González Calleja no es en absoluto casual que, en la misma época en que Jacques Maritain habla del *crépuscule de la civilisation*, Albert Demangeon de *Le déclin de l'Europe* (1920), Oswald Spengler de *Untergang des Abendlandes* (La decadencia de Occidente, 1922), Nicolai Berdiaeff de *Una nueva Edad Media* (1924) y Daniel Halévy del *Déclin de la liberté*, hombres de convicciones tan diversas como Jules Romains, Julien Benda, Henri Massis o Pierre Drieu La Rochelle en Francia; Johan Huizinga en los Países Bajos; Guglielmo Ferrero en Italia; José Ortega y Gasset en España; Ziegler o Keyserling en los países de lengua alemana, y Arthur Salter e Hilaire Belloc en Gran Bretaña, coincidan también en tratar el problema de la «crisis de la cultura occidental» como una cuestión candente y de vida o muerte para el futuro del continente. En la mayoría de los casos el diagnóstico –lastrado por un fuerte idealismo que ya supone todo un programa de intenciones– es idéntico: culminación de la decadencia espiritual de Europa y peligro de desaparición como entidad cultural diferenciada.

Es también destacable que dichos autores describan la decadencia europea con similares tintes sombríos y que sus conclusiones vayan dirigidas preferentemente a la búsqueda

⁷³ HUGHES-HALLETT, L. (2014), **El gran depredador. Gabriele D'Annunzio emblema de una época**. Barcelona, Ariel.

de instrumentos para organizar la defensa de la «cultura occidental» entendida como paso previo para un «renacimiento» que pusiera de nuevo a la producción espiritual europea en el camino de la expansión universal.

LA FRANCIA DE ENTREGUERRAS

Durante el período de entreguerras, y de la posterior postguerra, Francia, como analizaremos es el país donde, de una forma más nítida, se va a desarrollar buena parte de las cuestiones centrales que giran alrededor del quehacer reflexivo de los intelectuales. En esa etapa de entreguerras se van a recomponer los dos campos intelectuales ya perfilados en 1898. Pero si durante el «*affaire Dreyfus*» la alternativa radicó entre el nacionalismo *chauvinista* a ultranza y el universalismo de los «*droits de l'homme*», en los años de entreguerras la polémica circulará en torno a las ideas de patria y revolución⁷⁴.

Como destaca Eduardo González Calleja, Henri Massis, uno de los más destacados activistas de la derechista Acción Francesa desde una actitud de marcada defensa de un nacionalismo intelectual de base *maurrasiana*⁷⁵, pasó a analizar la situación cultural de Occidente a la luz de la polémica obra de Spengler, criticada como una «teoría catastrófica de la historia». Massis hizo público el 19 de julio de 1919 en el diario «*Le Fígaro*» un manifiesto *Pour un Parti de l'Intelligence*, contra sendos manifiestos de Romain Rolland (*Pour l'Internationale de l'Esprit*, 15 de

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ MASSIS, H. (1927), *Défense d'Occident*. París, Librairie Plon. Maurras fue el máximo exponente del político de extrema derecha, poeta y escritor francés, fundador e ideólogo de Action Française (Acción

marzo de 1918, y la *Déclaration de indépendance de l'Esprit*, del 26 de junio de 1919) y la intención de Henri Barbusse de constituer una *Internationale de la Pensée* («*L'Humanité*», 10-11-1919). Rolland y Barbusse acusaban a los intelectuales franceses de haber degradado el pensamiento, poniéndolo al servicio de la Patria. Para Massis y los firmantes del contramanifiesto (Charles Maurras y Jacques Bainville, entre otros) se trataba de organizar «la defensa de la inteligencia francesa» y «de la civilización entera» y luchar contra la «internacional del pensamiento» apoyándose sobre bases nacionales: «La inteligencia nacional al servicio del interés nacional: este es nuestro primer principio», La «*Revue Universelle*», creada en abril de 1920 bajo la dirección de Jacques Bainville, correligionario de Charles Maurras con Massis como redactor-jefe, trató de aplicar los principios del manifiesto *Pour un Parti de l' Intelligence*, proponiendo contra las ideas del comunista Henri Barbusse una «*fédération intellectuelle du monde par la pensée française*», que «uniese las fuerzas de la inteligencia contra las potencias de disolución, de la ignorancia y del dinero que amenazaban la razón y el orden del universo». ⁷⁶

La solución propuesta por Massis a la «crisis de la conciencia europea» resulta muy similar a la que expondría el español Ernesto Giménez Caballero⁷⁷ un lustro después: regeneración nacional interna mediante la sustitución de los valores de la modernidad por los del catolicismo tradicional.

Francesa). El ideario político de Maurras se centraba en un intenso nacionalismo (que el mismo describió como "nacionalismo integral") y en la creencia de una sociedad ordenada y elitista.

⁷⁶ *La Revue Universelle*, núm. 1, abril 1920.

⁷⁷ SELVA, E. (1999), **Ernesto Giménez Caballero. Entre la vanguardia y el fascismo**, Valencia. Pre-Texto. Y tremendamente sugerente el análisis de Rafael Conte **La obra imposible de Ernesto Giménez Caballero**. El PAÍS, 9.XI.1980.

González Calleja señala que distintos autores han polemizado sobre la naturaleza y alcance de la «impregnación» fascista que caracterizó las actitudes de algunos intelectuales franceses venidos mayoritariamente del campo *maurrasiano* desde la órbita de Acción Francesa⁷⁸ a finales de los años veinte y en los años treinta⁷⁹. La «fascinación» por el fascismo —más que «fascistización» efectiva que impregnó a este sector minoritario de la intelectualidad gala, que se ha venido en denominar «los inconformistas de los años treinta», tenía su origen en un común rechazo de la filosofía de las Luces y del legado de la Revolución francesa, y en su afanosa busca de un sustituto de la democracia burguesa (vinculada con el parlamentarismo, el liberalismo y el capitalismo) y de sus fundamentos filosóficos y culturales. Entre sus características figuraban las ya mencionadas exaltación de la juventud; la obsesión por frenar la «descomposición» de la nación; la repugnancia por desarrollar el debate en términos de izquierda o derecha y la tendencia a conformarse como minorías de agitación, a ser pequeñas comunidades que aspiran a convertirse en una nueva «élite de sustitución» de aquellas que legitimaban ideológicamente la república parlamentaria⁸⁰.

Una de las características del fascismo francés (y, por extensión, de los «inconformistas» atraídos o simplemente interesados en mayor o menor medida por él, también fuera

⁷⁸ Action française fue un movimiento político francés de tipo monárquico fundado en 1898 a raíz del caso Dreyfus por Henri Vaugois, profesor de Filosofía, y Maurice Pujo, escritor y periodista. Charles Maurras convenció, a principios del siglo XX, a los miembros del movimiento de la necesidad de una restauración de la Monarquía en Francia, en la práctica se transformó en un republicanismo reaccionario. Se trataba de un movimiento que tuvo una influencia notable a lo largo de toda la Tercera República Francesa, con fuertes repercusiones en Italia, España y Europa Oriental. Charles Maurras concibió una combinación de nacionalismo, que hasta el caso Dreyfus era sinónimo de republicanismo, con el realismo y el catolicismo.

⁷⁹ MILZA, P. (1987), *Fascisme français, passé et présent*. París, Flammarion. Y JULLIARD, J. (1984), *Sur un fascisme imaginaire: à propos d'un livre de Zeev Sternhell*. Annales ESC. Vol.39. Núm.4.

de Francia como veremos) es su retorno a lo espiritual: el hombre nuevo, la sociedad nueva que sueñan estos intelectuales es el producto de una revuelta del espíritu y de los instintos contra la herencia intelectual sobre la que vivía Europa desde hacía más de dos siglos⁸¹.

El ala fascistizante de dicho colectivo de jóvenes tradicionalistas quedó vinculado de forma laxa a través de efímeras publicaciones de difusión muy limitada, antes de que surgiese el semanario «*Combat*», dirigido por Thierry Maulnier, colaborador habitual de Acción Francesa, que contó con la participación, entre otros de Marcel Déat, Bergery o Bertrand de Juvenel⁸². Publicado desde enero de 1936, «*Combat*» proponía una revolución espiritual contra la Francia burguesa y decadente. Pero, sin duda, como destaca Eduardo González Calleja, la publicación más eficaz en el desprestigio de la democracia republicana sería la publicación «*Je suis partout*», fundada en 1930 por Pierre Gaxotte bajo la tutela de las *Éditions Arthème Fayard*, «*Je suis partout*» fue adoptando rasgos fascistizantes, consagrando en 1932 un número especial a la Italia mussoliniana, y mostrando sus simpatías por líderes fascistas tan variopintos como Degrelle, Mosley, Codreanu o Hitler.

Una de las figuras más interesantes de ese periodo en Francia es, sin duda, Robert Brasillach. Brasillach en «*Notre avant-guerre*» (notas escritas entre septiembre de 1939 y mayo de 1940)⁸³, describe minuciosamente su proceso de fascinación ante el ascenso gradual del fascismo francés, con el punto central en el motín antiparlamentario

⁸⁰ MILZA, P. (1987), **Fascisme français, passé et présent**. París, Flammarion. Pág.201.

⁸¹ *Ibidem*. Pág.34.

⁸² JULLIARD, J. y WINOCK, M. (1996), **Dictionnaire des intellectuels français**. Paris, Seuil.

⁸³ BRASILLACH, R. (1941), **Notre avant-guerre**. París, Plon.

del 6 de febrero de 1934, unos disturbios que en esencia fueron una manifestación antiparlamentaria organizada en París por grupos de extrema derecha que finalmente pasa a convertirse en un motín en la plaza de la Concordia. Sus recuerdos pasan por sus visitas a la España franquista y al «*Parteitag*» nazi de Nuremberg⁸⁴.

Brasillach va forjando una idea de Francia y de la civilización occidental con base en la Grecia antigua (idea compartida, entre otros, por Paul Valéry), que le hacía, en su opinión, intelectualmente superior al nacionalismo *chauvinista* y la defensa cerrada del orden social que realizaba la anti-germana *Action Francaise*.

Las disputas entre el Vaticano y la Acción Francesa de Maurras confundieron a la Francia católica⁸⁵ y dieron un fuerte impulso a los sectores más radicales de la derecha⁸⁶.

Durante los años treinta, Brasillach soñó con colaborar en la fundación de un fascismo a la francesa, estatal y totalitario, capaz de homologarse con las realizaciones de Mussolini y Hitler. De ahí su apuesta por una fascistización sin fisuras del régimen de Vichy, del que se transformó en gran inspirador hasta su captura por la Resistencia, y el juicio y su posterior ejecución el 6 de febrero de 1945.

⁸⁴ Las concentraciones anuales realizadas por miembros del Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán (NSDAP), celebradas entre 1923 y 1938. Lograron reunir alrededor de 500.000 miembros del partido nazi en todo el periodo. El principal centro de atención fueron los discursos de Adolf Hitler y los desfiles de todas las organizaciones importantes del estado nacionalsocialista en el "Reichsparteitagsgelände" (terreno de los congresos nacionales del Reich) y en el casco antiguo de Nürnberg. Excelentemente reflejados en la obra **El triunfo de la voluntad** de Leni Riefenstahl.

⁸⁵ JULLIARD, J. y WINOCK, M. (1996), **Dictionnaire des intellectuels franÇais**. Paris, Seuil.

⁸⁶ La condena de Action française por Roma tendrá lugar el 29 de diciembre de 1926. El papa Pío XI condena al movimiento que, a sus ojos, ejerce demasiada influencia sobre la juventud católica. Los libros de Maurras, al igual que su Diario, son incluidos en el índice por Decreto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sucesora de la Santa Inquisición. Y el 8 de marzo de 1927, se llega a prohibir el rito del sacramento a los militantes del partido. Ello supuso un duro golpe contra el movimiento y traumatiza a parte de la derecha católica que le apoyaba.

Como subraya González Calleja⁸⁷ tanto el grupo de intelectuales forjado alrededor de la revista «*Jeune Droite*» como «*Ordre Nouveau*» y «*Esprit*» condenaron explícitamente los totalitarismos triunfantes en la Europa de los años treinta por distintas razones. Del fascismo rechazaron su estatismo, aunque reconocían la fascinación que ejercía en la juventud su fuerza vital, su pretendida modernidad y sus potencialidades «revolucionarias». La «*Jeune Droite*» marcó pronto sus distancias con el nacionalsocialismo alemán y mantuvo por más tiempo sus afinidades con el fascismo italiano, aunque, eso sí, resulta evidente la deriva pro-nazi de alguno de sus más destacados representantes a finales de los años treinta. Los intelectuales filofascistas prefirieron, o asumieron acríticamente, posteriormente una Francia mutilada por la ocupación, pero en su opinión regenerada, trasformada en la guardiana de la civilización e imbuida en una nueva misión histórica de carácter transnacional: la de participar activamente en la gran cruzada antimaterialista que se insinúa tras el «Nuevo Orden» europeo propuesto por el nazismo.

Pierre Drieu La Rochelle (1893-1945) representa el caso más acabado de intelectual filofascista y colaboracionista. Tras una primera juventud llena de frustraciones, Drieu vio confirmado su espíritu bélico (profundamente *révanchar* en este caso) en 1914, compartía con Hitler su sensación de fracaso como artista plástico y el carácter melancólico. El campo de batalla le transfiguró en un hombre de acción, un líder en potencia, obsesionado con el heroísmo de la guerra ideal. Ese combate idealizado es el que siempre deseará

⁸⁷ GONZÁLEZ CALLEJA, E. (1993), **Los intelectuales filofascistas y la «Defensa de Occidente»** Revista de Estudios Políticos. Núm.81. Julio-Septiembre.

trasladar a la escena política cuando, tras una posguerra decepcionante descrita en *Le jeune européen*⁸⁸, busque un remedio salvador para él mismo y la comunidad, ya sea la nación o una vaga entidad europea que trascienda las patrias y que ya le parece el verdadero ámbito de la revolución universal futura. En *L'Europe contre les patries*, en 1931, Drieu volvió a sus deseos de una fe nueva y exigente para Europa, ya propuesta en *Mesure de la France* (1922), *Le jeune européen* (1927) y *Genève ou Moscou* (1928). Drieu creía que la Sociedad de Naciones iba a traer una era de paz eterna, pero ante el constante fracaso de ésta, dirigió sus anhelos hacia los países totalitarios como regeneradores del continente. Pero eso sí, siempre había considerado la guerra como una necesidad espiritual para la juventud.

Drieu se proclamó abiertamente fascista en junio de 1934⁸⁹, después de su decepción tras las limitadas secuelas subversivas de la ya señalada asonada antiparlamentaria del 6 de febrero. Descrita minuciosamente en su novela autobiográfica *Gilles*, que fue censurada en su aparición durante *la drôle de guerre* de 1939⁹⁰. Afiliado al PPF de Doriot en junio de 1936, para Drieu, el fascismo se identificaba con la revolución de la juventud masculina, «la crispación del hombre europeo alrededor de la idea de la virtud viril».

A inicios de 1943, Drieu reconoce su equivocación respecto al hitlerismo y su convencimiento de que Alemania, justamente, «está más sujeta a la decadencia europea que las otras naciones». En ese momento se produce su último

⁸⁸ DRIEU LA ROCHELLE, P. (1927), **Le Jeune Européen**. París, Gallimard.

⁸⁹ DRIEU LA ROCHELLE, P. (1934), **Socialisme fasciste**. París, Gallimard.

⁹⁰ *La drôle de guerre* o guerra de broma, a veces conocida como «la guerra falsa» o «guerra ilusoria», es una expresión francesa que se refiere al período de la Segunda Guerra Mundial que, sobre el teatro de operaciones europeo, comenzó con la declaración de guerra que Francia y el Reino Unido dirigieron a

giro político, y pasa a desear una victoria de la URSS para que Stalin realice lo que Hitler no pudo hacer, gracias a la fuerza de esos ejércitos que invaden Europa «con una verdadera virtud de atracción, un verdadero prestigio de mérito militar y de gloria ideológica». Hundido, falto de fuerzas para intentar hacerse comunista, Drieu se suicida el 15 de marzo de 1945 antes de ver la llegada de esos «hunos» que parecían poder lograr, su tan anhelada destrucción radical de Europa, una destrucción sobre cuyas cenizas renacería no sólo un orden Nuevo, desde una perspectiva política, sino la vida nueva⁹¹ que en su caso supuso la muerte.

Los colaboracionistas franceses y, en general, los de todos los países ocupados, aspiraron a instaurar un régimen fascista estable y obtener del vencedor alemán garantías de independencia para su nación, a cambio, eso sí, de su inserción más o menos forzada en un orden europeo bajo la dirección hegemónica de Alemania.

LA ALEMANIA DE ENTREGUERRAS Y LA REVOLUCIÓN CONSERVADORA

En Alemania el periodo de entreguerras estuvo marcado por la fuerte inestabilidad política, social y cultural de la República de Weimar, que nace lastrada por el Tratado de Versalles que será uno de los principales causantes del estallido, años después, de la II Guerra mundial. La República tuvo que sufrir el acoso de la burguesía nacionalista, del Ejército y de los grupos tanto de extrema derecha como de extrema izquierda. A pesar de ello, Alemania, como Francia, fue durante este periodo, un

Alemania, el 3 de septiembre de 1939, y acabó con la invasión alemana de Francia, Bélgica, los Países Bajos y Luxemburgo el 10 de mayo de 1940.

⁹¹ RAGACHE, G. y RAGACHE J.R. (1988), **La vie quotidienne des écrivains et des artistes sous l'occupation, 1940-1944**. París, Hachette.

extraordinario foco cultural. Los primeros años estuvieron marcados por el expresionismo tardío tanto en la pintura como en la literatura, mientras que en los lustros siguientes alcanzó primacía la nueva objetividad y más tarde, durante la *Gran Depresión*, el realismo con una marcada crítica social.

Fueron también los años del dadaísmo alemán, con su eclosión en ciudades como Berlín y Colonia. Escribieron en esta época autores como Bertolt Brecht, Alfred Döblin, Lion Feuchtwanger, Erich Kästner, Thomas y Heinrich Mann, Carl von Ossietzky, Erich Maria Remarque, Kurt Tucholsky, Franz Werfel, Arnold Zweig o Stefan Zweig.

El cine pasó a ser un medio de masas. Y películas como *El gabinete del Doctor Caligari*, *Nosferatu* y *Metrópolis* aportaron nuevas estructuras narrativas, nuevas visiones del mundo.

La Bauhaus⁹², fundada por Walter Gropius se convertiría en uno de los estilos arquitectónicos que marcarían el desarrollo del siglo XX. Uno de los artistas más destacados de este periodo en Alemania fue George Grosz, que a través de sus ácidas representaciones de la burguesía, la justicia y el estamento militar denunció los problemas sociales de la República y le llevará a ser considerado durante el nazismo como uno de los principales exponentes del denominado *arte degenerado*⁹³.

⁹² Nace como la escuela de artesanía, diseño, arte y arquitectura en 1919, en Weimar. Fue cerrada por las autoridades en manos del Partido Nazi.

⁹³ Arte degenerado fue el título de una exhibición propagandística montada por los nazis en la Haus der Kunst en Múnich en 1937, que consistía en obras de arte moderno caóticamente colocadas y acompañadas por etiquetas de texto ridiculizándolas, describiendo con tintes racistas su contenido y exhibiendo en las etiquetas explicativas el precio desorbitado que las autoridades alemanas anteriores a 1933 habían pagado por ellas, en tanto el pueblo sufría las consecuencias de las ingentes reparaciones de guerra alemanas y de la tremenda crisis de 1929. Fue diseñada para inflamar a la opinión pública y ponerla en contra del arte moderno, y de los usos democráticos en general. La exposición viajó luego a muchas otras ciudades en Alemania y Austria con una considerable repercusión.

Una de las corrientes más interesantes en el ámbito intelectual de la época fue la Revolución Conservadora. Y todo intento de abordar seriamente el estudio de la Revolución Conservadora⁹⁴, en la línea que subraya Keith Bullivant, como habitualmente se denomina la principal corriente de pensamiento conservador en la Alemania de entreguerras, entraña ciertas dificultades debido a que nos estamos ocupando de algo que en la época no se consideró una ideología como tal, ni una filosofía política o cultural, sino más bien, una actitud o creencia. De hecho, como veremos, existe una dimensión importante en la Revolución Conservadora del periodo de entreguerras que afecta fundamentalmente al lenguaje conceptual, a un intento de reinención del lenguaje, sobre todo en el ámbito político.

Uno de los sentidos del significado de la corriente conservadora surge en las formulaciones de Thomas Mann, considerado uno de los escritores europeos más importantes de su generación, Mann es recordado por el profundo análisis crítico que desarrolló en torno al alma europea y alemana en la primera mitad del siglo XX. Para ello tomó como referencias principales a la Biblia y las ideas de Goethe, Freud, Nietzsche y Schopenhauer. Mann en la introducción a su *Russische Anthologie* [Antología rusa], donde utiliza por primera vez, la noción de Revolución conservadora habla de una "síntesis... de ilustración y fe, de libertad y obligación, de espíritu y cuerpo, de dios y mundo, de sensualidad y atención crítica... de conservadurismo y revolución"⁹⁵.

⁹⁴ BULLIVANT, K. (1990) *La revolución conservadora* en PHELAN, A. (1990). *El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar*. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim.

⁹⁵ *Ibidem*.

La interpretación general de la noción Revolución Conservadora en la época de entreguerras fue aportada en lo esencial, como señala Anthony Phelan⁹⁶, por la obra *La Revolución Conservadora en Alemania, 1918-1932* de Armin Mohler, quien la entendía como "el movimiento espiritual de regeneración que trataba de desvanecer las ruinas del siglo XIX y crear un nuevo orden de vida"⁹⁷. La Revolución conservadora cuestionaba los fundamentos del mundo que surgió de la Revolución Francesa, considerando negativo "el progreso continuo que sometía todas las cosas, relaciones y hechos a la interpretación del intelecto, y que trataba de aislar todas las cosas unas de otras y comprenderlas por sí mismas".

El ensayo de Hofmannsthal, poeta, dramaturgo, narrador y ensayista austriaco, "*Europa*", contempla la obra de los que llama los "investigadores" como una participación en el proceso de restauración creativa, en el sentido de superar lo que en "*Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation*" (*La escritura como dominio espiritual de la nación*), la obra responsable en último término de la introducción de la expresión, denomina como la "terrible experiencia del siglo XIX"; y Moeller van den Bruck, uno de los más activos miembros de grupo⁹⁸, habla en *Das dritte Reich*, del colapso de la cultura alemana en el mismo periodo.

Edgar J. Jung, uno de los principales miembros de esta Revolución conservadora, declara que la Revolución "será fundamentalmente opuesta a los métodos de evaluación y formas sociales del mundo liberal que se constituyó en

⁹⁶ *Ibidem*. Pág. 70 - ss.

⁹⁷ MOHLER, A. (1950), **Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932**. Stuttgart, Taschenbuch. Pág. 8, 19.

⁹⁸ Escritor, crítico cultural y publicista alemán, autor de la influyente obra *El Tercer Reich*, publicada en 1923, fue considerado en los primeros años de la Alemania nazi como uno de los «heraldos del nazismo»

1789", mientras que Hans Freyer, el filósofo, historiador y sociólogo, en *Die Revolution von Rechts* considera que "barrerá los restos del siglo XIX". Los miembros de la Revolución Conservadora tomaron como punto de partida una oposición al mundo liberal y democrático del siglo pasado, considerando a la Alemania guillermina como la manifestación más clara de dicho mundo, y su decadencia, la prueba de su fracaso.

Para muchos de los que más tarde se aproximaron a la órbita de esa Revolución Conservadora, el estallido de la guerra de 1914 fue, también, decisivo. De repente sentían que se habían trascendido, a través de la guerra, las trivialidades y despropósitos denunciados de la Alemania Guillermina. Para los intelectuales que sacralizaron la oposición espiritual, la guerra era un "purgatorio cuyo fuego consumiría todo lo dudoso y falso"⁹⁹ o, en frase de Boehm en *Ruf der Jungen* (La llamada de la juventud), "el ocaso de la vieja generación y el alba de los jóvenes"¹⁰⁰.

Siguiendo a Keith Bullivant la generación nacida entre 1885 y 1905 proporcionó una gran cantidad de voluntarios en 1914, que esperaban hallar en el frente una vida que, libre de las limitaciones de la sociedad que odiaban, guardase las semillas de una existencia nueva y con más sentido. Pero precisamente esta será la generación que pereció por cientos de millares en el frente occidental. Y sí, sin duda, para los que sobrevivieron, la experiencia de la guerra iba a tener una importancia seminal. El ejemplo más claro es el del líder del nacionalsocialismo, Adolf Hitler.

y lo cierto es que el título de su obra homónima *El Tercer Reich* fue usado activamente, tras su suicidio en 1925, por la propaganda del nacionalsocialismo.

⁹⁹ MOHLER, A. (1950), **Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932**. Stuttgart, Taschenbuch. Pág.45.

¹⁰⁰ BULLIVANT, K. (1990) **La revolución conservadora** en PHELAN, A. (1990). **El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar**. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim

Ernest Jünger, por ejemplo, describía su "nacionalismo revolucionario" como "una nueva relación con lo elemental y con la tierra, engendrada de nuevo por el fuego del bombardeo y enriquecida por los ríos de sangre".

Frederick Hielscher, destacado intelectual alemán involucrado en el movimiento revolucionario conservador durante la República de Weimar y en la resistencia alemana durante la era nazi, fundador del esotérico o neopagano movimiento, el *Unabhängige Freikirche* "Iglesia Independiente", que dirigió desde 1933 hasta su muerte en 1990, en *Das Reich* (1931), destaca que la Primera Guerra Mundial fue "un tiempo de promesa, del que nacería una casta de hombres a quienes la tierra estaría sometida y todos los seres subordinados". Max Boehm concebía "el hombre del frente como el símbolo y la fuerza creativa de nuestra nueva realidad". Y además se consideraba crucial continuar "el trabajo interrumpido de millones de personas" en "el frente occidental espiritual que pervive".

Thomas Mann y Ernst Robert Curtius, el destacado filólogo, cuyas relaciones con la Revolución Conservadora no están exentas de problemas, vieron igualmente el estallido de la guerra como la representación de la ruptura con un mundo estéril, caduco, un conflicto que había estado lleno de promesas y que encarnaba un loable deseo de innovación creativa. Otros, creían que la derrota de Alemania y la posterior confusión de los inmediatos años de posguerra fueron un mágico interregno que marcó el auténtico final de la Alemania Guillermina y el inicio de una nueva era, la nacional socialista, el III Reich, con el interregno de la República de Weimar.

Otra manera de explicar el sentido de la Revolución Conservadora que se produjo en la Alemania de entreguerras es a través de la autoconciencia de quienes pertenecían a ella. Y un aspecto crucial es el hecho de que no se sentían, creían no ser, meramente conservadores. Se esmeraban en distanciarse de los grupos existentes y de ideas como "el Viejo Conservadurismo" o "los reaccionarios" ya que todos ellos asumían que "todo lo que necesitamos es restaurar lo antiguo". La preocupación central de este grupo emergente era la de "combinar las ideas revolucionarias con las conservadoras" e "impulsarlas de un modo revolucionario-conservador hasta el punto en que pudieran volver a vivir".

Se daba por tanto, un distanciamiento (o mejor aún una pretendida equidistancia) entre lo reaccionario y lo revolucionario, lo uno y lo otro representaban extremos indeseables. Lo conservador revolucionario permanece en cambio, según Moeller van den Bruck, "en el término medio de las cosas, mira simultáneamente hacia adelante y hacia atrás", como si de un bifronte dios Jano se tratara. La senda hacia el Tercer Reich discurría así, por la vía "tercera" o "intermedia", entre los extremos. Y es aquí donde surge lo que califica Keith Bullivant como la proximidad de Thomas Mann a las ideas de la Revolución Conservadora, más allá de ejercer como demiurgo en sus inicios. No sólo conceptúa, en *Von deutscher Republik* (1922) sus *Betrachtungen eines Unpolitischen* (*Consideraciones de un apolítico*) como "conservadoras, no al servicio del pasado y de la reacción sino al servicio del futuro", sino que todavía en 1938, ya plenamente convencido de la necesidad de distanciarse de los que respaldaban abiertamente el nacional-socialismo, sus

formulaciones continúan revelando cuán cercanas están sus posiciones, en este aspecto al menos, de la Revolución Conservadora.

Como destaca, Keith Bullivant, Mann, en "*Vom kommenden Sieg der Demokratie*" (*La victoria venidera de la democracia*), se esfuerza en explicar que su "exigencia revolucionaria" de democracia social no se debía malinterpretar, pues "el aspecto revolucionario se ha de considerar en términos relativos, es realmente conservador en su naturaleza, ya que su objetivo es preservar nuestra tradición cultural". Como se ve esa idea de la "vía intermedia" tiene un carácter central en el pensamiento de Mann. Keith Bullivant enfatiza un aspecto, la idea de que Mohler ignora el papel político de la Revolución Conservadora en la República de Weimar, concentrándose excesivamente en sus aspectos espirituales e intelectuales, eso sí, teniendo presente que son aspectos de capital importancia para explicar el posterior auge del nazismo.

Moeller van de Bruck muestra con bastante claridad cómo la revolución venidera era considerada esencialmente en términos espirituales más que políticos. Quienes comparten la postura de Moeller "reconocen un proceso espiritual que opera detrás de la revolución, un proceso que la acompaña, en el cual se transforma, o del cual emana". Su auténtica preocupación es "conmover el nivel espiritual de los puntos de vista políticos" y "destruir los partidos a fuerza de nuestra *Weltanschauung*". Edgar J. Jung alegaba en *Die Herrschaft der Minderwertigen* (*El predominio de los inferiores*) que "una cabeza con una idea real vale más que cien ceremonias de jura de bandera", ya que lo que estaba en juego era una "revolución espiritual".

Ernst Jünger, el escritor, filósofo, novelista e historiador alemán que tuvo un claro matiz «elitista» que mantuvo durante toda su vida, ante la situación que vivía Alemania se decantó por rechazar abiertamente, ya en 1933, el nacionalsocialismo. No aceptó el ingreso en la Academia de Poesía Alemana, purgada hacía poco tiempo por la Gestapo y en 1934 le prohibió al periódico del partido nazi que siguiera utilizando y manipulando sus escritos, rechazó también ocupar un asiento en el Reichstag, al tiempo que publica *Blaetter und Steine (Hojas y piedras)*, su primera crítica al racismo nacionalsocialista. Pero todo eso no impidió a Jünger hablar de "la eterna realidad del Reich", que trascendía "la Alemania de ayer, de hoy y de mañana, y en realidad, todas sus manifestaciones temporales"¹⁰¹.

Mohler identificaba cinco grupos principales dentro de esta revolución conservadora que marca la evolución ideológica de la Alemania de entreguerras y que influirán de una forma decisiva en el ascenso del nazismo:

a.- Los pensadores *völkisch*. Miembros de las élites intelectuales alemanas arrastradas por el sentimiento populista y folclórico (*völkisch*). Es la interpretación alemana de una especie de romanticismo conservador, asociado con el populismo político, con una visión romántica del pueblo. La idea o motivo central del movimiento *völkisch* correspondía al llamado *volkstum*, que se puede traducir como «cultura de la nación», «folklore étnico» o «esencia cultural nacional», a diferencia de *volkstümlich*, que sería lo puramente «populista». El movimiento no se constituyó unificadamente, sino que fue «una tempestad de creencias, temores y esperanzas» que

¹⁰¹ JÜNGER, E. (1930). **Der heroische Realismus**. Die literarische Welt, núm.6.

fueron a menudo «expresadas de manera sentimental». La tensión entre lo popular y lo populista.

Como sentimiento o sensibilidad, fue probablemente la mayor influencia en el movimiento revolucionario conservador de Alemania. En un sentido estricto, se usa para denotar grupos que consideran que los seres humanos están esencialmente «preformados» por lazos de sangre. Desde el punto de vista político los pensadores *Völkisch* tenían un profundo sentido religioso, ya sea cristiano o neopagano como la *Thule Gesellschaft*. El Grupo de Estudio de la Antigüedad Alemana (*Studiengruppe für germanisches Altertum*), un grupo ocultista y racista.

b.- Los "jóvenes conservadores", como Oswald Spengler, el joven Thomas Mann, Van der Bruck, Heinrich von Gleichen, y el "Juni Club" en el que eran de particular importancia Edgar J. Jung y Franz Mariaux. En «*El hombre político*», Arthur Moeller van den Bruck, recoge diversas aportaciones en periódicos de la época, destacando las del *Gewissen*, que se convirtió en el órgano de expresión oficial del *Juni-Klub* (Club de Junio), que reunía a toda aquella juventud nacionalista de carácter conservador —que no reaccionario— que habían sido desmovilizada tras el conflicto y sentía la necesidad de intervenir activamente en la vida política alemana de posguerra.

c.- Los "nacional-revolucionarios" o "nacionalistas militares", representados por los hermanos Jünger, Carl Schmitt (al que dedicaremos un análisis detallado por su significado en la obra de Javier Conde y al que como justificaremos es difícil adscribir a ninguno de estos grupos) y aquellos que de un modo u otro enfatizaban la experiencia del frente occidental.

d.- El movimiento de la juventud ("*die Bündischen*") que influirá directamente en las juventudes hitlerianas.

e.- El movimiento "*Landvolk*", de raíz campesina y popular con Walter Oscar Darré como una de sus figuras más representativas, que se convirtió en uno de los principales ideólogos del nazismo. Fue ministro del III Reich, de Agricultura y Abastecimientos, entre 1933 y 1942.

Volviendo al caso de Thomas Mann desde muy pronto fue consciente de la amenaza que los nacional-socialistas significaban. Al hacerse cada vez más patente que la República de Weimar sería incapaz de neutralizar ese peligro se reafirmó en su propia idea del socialismo como medio de alcanzar la síntesis ideal¹⁰². En 1921, cuando el movimiento estaba todavía en formación, ya lo calificó de «disparate con esvástica», y posteriormente, a pesar de que él mismo utilizaba en sus escritos los estereotipos raciales extendidos en la época, definió como una infamia el antisemitismo radical del que hicieron bandera los nazis en su ascenso al poder.

Fue, sin duda, un destacado defensor de la República de Weimar y no solo hace constar su respeto por líderes socialdemócratas como Philipp Scheidemann y sobre todo Friedrich Ebert, a quien conoce y frecuenta sino que aceptará cargos como el de miembro del Consejo Censor Cinematográfico, y más tarde de la Academia de las Artes de Prusia, cuya sección de literatura contribuyó a fundar. A pesar de ello sus ideas ampliamente difundidas estaban ampliamente extendidas en la esfera conservadora.

La generación más joven de conservadores revolucionarios, por el contrario, nunca se adaptaría a las instituciones de

la República de Weimar y, o bien trabajó en su contra, o se mantuvo al margen de la vida política, pero alentando desde el ámbito cultural buena parte del ideario revolucionario del nazismo.

Bertoldt Brecht desde la izquierda se aplicará en la que considera una función esencial del trabajo intelectual: provocar para desenmascarar a cualquier ideología reprimida o disfrazada. Karl Mannheim, por su parte, verá al pensamiento liberal democrático enmarañado en las instituciones de la República de Weimar, en un Parlamento defendido o acosado por distintas clases de pensamiento político con igual o mayor fuerza social que la liberal democrática. A la derecha de la política liberal-democrática, encuentra el conservadurismo burocrático y el historicismo conservador que reduce los problemas políticos a la mera gobernabilidad, a la mera administración, o a los derivados de alguna esencia o espíritu popular nacional irracional. Y desde la izquierda, para Mannheim, como destaca Keith Bullivant en la obra de Anthony Phelan¹⁰³, se señala el papel que desempeña el leninismo que consintió el parlamentarismo burgués a fuerza de admitir que sólo una interacción dialéctica de la teoría y su realización en la práctica pueden hacer justicia al proceso de la Historia, lo asumió como un mero instrumento en aras de otros fines: la dictadura del proletariado. Y finalmente sitúa al fascismo en una oposición frontal, nítida frente al parlamentarismo, frente a la democracia, en su calidad de heredero del espíritu teórico a-histórico que le inspira.

¹⁰² BULLIVANT, K. (1990) **La revolución conservadora** en PHELAN, A. (1990). **El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar**. Valencia, Edicions Alfons el Magnánim

¹⁰³ PHELAN, A. (1990). **El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar**. Valencia, Edicions Alfons el Magnánim. Institució Valenciana d'estudis i investigació. Págs. 60, 61.

LA RUSIA SOVIÉTICA

En Rusia, los años que van de 1917 a 1945, marcan el comienzo de una revolución que transforma no solo a la vieja Rusia zarista, sino al mundo entero. Una revolución que supuso un cambio del sistema político, económico y cultural cuyas consecuencias fueron trascendentales en el pasado siglo¹⁰⁴ y que marcaron el desarrollo del papel de los intelectuales.

Hubo un tremendo florecimiento del arte en medio de la libertad de creación más absoluta, un cúmulo de genios en todas las ramas estéticas asombraron al mundo con la fuerza, la originalidad y la belleza del arte revolucionario. Buena prueba de ello son las obras de Casimir Malevich, las experimentaciones de Vasili Kandinsky, del suprematismo o el camino desde el cubofuturismo hacia el constructivismo desarrollado por Aleksandr Ródchenko y Liubov Popova además de las obras de Marc Chagall y de Varvara Stepánova¹⁰⁵ por señalar a algunos de los más representativos.

En la década de 1920 las revoluciones experimentadas en lo visual fueron una respuesta política desde los ideales bolcheviques. La importancia del montaje como procedimiento articulador de estas nuevas formas de creación, la escuela de los *Vjutesmas*¹⁰⁶, el constructivismo, y el productivismo son una muestra clara de ese proceso¹⁰⁷. Vladimir Mayakovski y la revolución teatral a través de las colaboraciones de

¹⁰⁴ CARR, E. H. (2009), **La revolución rusa: de Lenin a Stalin 1917-1929**. Madrid, Alianza.

¹⁰⁵ FIGES, O. (2001), **Interpretar la revolución rusa: el lenguaje y los símbolos de 1917**. Madrid, Biblioteca Nueva.

¹⁰⁶ La escuela estatal de arte y técnica de Moscú, creada en 1920 por decreto del gobierno soviético. Los talleres fueron establecidos por un decreto de Vladímir Lenin con la intención, en palabras del gobierno soviético, de "preparar maestros artistas de las más altas calificaciones para la industria, constructores y administradores de la educación técnico - profesional."

los directores teatrales Vsévolod Meyerhold y Aleksandr Tairov con Stepánova, Aleksandra Ekster, los hermanos Georgi y Vladimir Stenberg son, también, producto de ese proceso.

Una eclosión de libertad de creación que acabará en la nada, en el realismo socialista de Aleksandr Deineka o Yuri Pimenov, en el mito de la construcción socialista y el culto al líder con las figuras literarias del momento y sus dramáticas relaciones con el poder, autores como Anna Ajmátova, Isaak Bábel, Mijail Bulgákov, Ósip Mandelshtam, Borís Pasternak, Andréi Platónov o Marina Tsvetáyeva sufrieron la represión, el *Gran Terror*, en primera persona¹⁰⁸.

La Gran Guerra Patriótica¹⁰⁹ frente al nazismo, los millones de muertos durante las décadas que van de 1917 a 1953, año de la muerte de Stalin, son una de las sangrías más grandes de la historia de la humanidad y vinieron precedidas de ese proceso revolucionario que transformó el mundo hasta la caída del muro de Berlín en 1989¹¹⁰.

El proyecto bolchevique aspiraba a crear una nueva humanidad, también un *Nuevo Hombre*. Hasta entonces ningún régimen político se había propuesto un objetivo tan ambicioso, y los intelectuales afines a los planteamientos revolucionarios iban a ser los encargados de diseñar ese nuevo mundo poblado de hombres nuevos con un nuevo lenguaje, unos nuevos símbolos y unas nuevas imágenes. La Revolución Rusa se distinguió por su iconoclasia. En muy

¹⁰⁷ VV.AA. (2011), **La caballería roja. Creación y poder en la Rusia soviética de 1917-1945**. Madrid, Obra Social Caja Madrid.

¹⁰⁸ SCHLÖGEL, K. (2014). **Terror y utopía. Moscú en 1937**. Barcelona, Acantilado.

¹⁰⁹ FERRÉ, R. (2011) en **El tiempo se acelera** en VV.AA. (2011), **La caballería roja. Creación y poder en la Rusia soviética de 1917-1945**. Madrid, Obra social Caja Madrid.

¹¹⁰ DÍEZ DEL CORRAL, F. (1991). **La revolución Rusa**. Madrid, Anaya.

poco tiempo surgió una nueva iconografía con un vocabulario y una sintaxis propia. Los artistas, los pensadores, los intelectuales que participaban en las actividades de propaganda recurrieron a una multiplicidad de fuentes desde las religiosas hasta las fabulas y cuentos populares y, por supuesto, también a la mitología clásica y a la imaginería de los movimientos revolucionarios europeos¹¹¹ a la búsqueda de ese impulso trasformador. Los bolcheviques se sirvieron de ellos, y de su anhelo de cambio, los instrumentalizaron, con frecuencia, a su servicio.

Como destaca Rosa Ferré los bolcheviques llegaron al poder en 1917 para imponer la dictadura del proletariado en un país cuya población estaba conformada en tres cuartas partes por campesinos. Lenin no tenía ninguna confianza en que el pueblo fuera a tomar las decisiones correctas y creía en la necesidad de una *intelligentsia* que despertara la conciencia de las masas. Depositaba su confianza en una élite que contribuyera a convertir a la población, mayoritariamente analfabeta y rural, en ciudadanos proactivos, pero eso sí, fieles a la causa revolucionaria.

Para Lenin, la misión del partido y sus intelectuales era la de abrir los ojos del proletariado a sus verdaderos intereses. La vanguardia. Lenin confiaba en el cine y en la prensa, en los carteles y otros medios de propaganda, pero sobre todo, confiaba en el papel de la educación, en los maestros, para llevar a cabo esa mutación. Conservador en materia artística, reivindicaba la necesidad de retomar la maestría de los clásicos y se mantenía a cierta distancia de las fórmulas novedosas, aunque provisionalmente las tolerase y aprovechara su impulso iconoclasta y propagandístico.

¹¹¹ *Ibidem*. Pág. 50-51.

La censura tan solo se suprimió durante el breve periodo que transcurre entre la Revolución de febrero del 17, que daría lugar a un efímero gobierno provisional, y la Revolución bolchevique de Octubre. A las pocas semanas de alcanzar el poder, Lenin, consciente de que para un pueblo atrasado la palabra escrita era la palabra verdadera, se hizo con el monopolio de la prensa y promulgó un decreto por el que los periódicos pasaban a manos del gobierno y sus agencias.

Los principales periódicos como *Pravda* se convirtieron en los órganos oficiales del partido, papel que seguirían ejerciendo hasta el final de la URSS. En los años veinte establecieron la nueva cultura pública, y durante el régimen de Stalin dominaron el discurso, influyendo decisivamente en el comportamiento de la gente, contextualizando el día a día de la experiencia soviética e imponiendo una estructura de pensamiento único, totalitaria.

Escritores y artistas, músicos y cineastas vivieron bajo el terror de la aprobación o las denuncias de *Pravda*. Sin ir más lejos, tras las sucesivas e implacables campañas contra los artistas de vanguardia, los revolucionarios se ocuparon de los llamados formalistas, y ahí estaba la pluma de Andrèi Zhdánov¹¹², y del propio Stalin, que se aseguraban de verlo todo, de leerlo todo, de censurarlo todo.

Durante la revolución y los primeros años veinte, los bolcheviques creían en la necesidad del nuevo orden

¹¹² Fue un férreo defensor del realismo socialista, entendido como una corriente estética que buscaba ser la representación artística del socialismo frente a los valores burgueses y reaccionarios. Hasta fines de la década de 1950 su código ideológico, conocido como *zhdanovismo*, dominó en gran medida la producción cultural de la Unión Soviética. Zhdánov se propuso crear una nueva filosofía del arte. Su método reducía toda la cultura a unas claves donde un símbolo dado se correspondía a un valor moral, siempre ligado a los valores revolucionarios.

político que ellos representaban como la única vía hacia la justicia social. Se valían para ello de un constructo ideológico-político con un carácter omnicomprendivo: el marxismo. La urgencia que implicaba la consolidación del proceso revolucionario les llevó a inventar métodos propagandísticos no convencionales y a crear una potentísima maquinaria multimedia en la que los intelectuales cumplieron un papel determinante: radio, cine, teatro, instalaciones artísticas... Los bolcheviques se convirtieron en pioneros en el campo del adoctrinamiento de masas y muchas de sus innovaciones y aportaciones a la maquinaria propagandística serían copiadas posteriormente por los nazis¹¹³.

A partir de 1917, el comunismo revolucionó no solo la política y la economía, sino la literatura y el arte en general¹¹⁴. La propaganda jugó un papel destacado en el éxito de la Revolución de 1917, y más aún, en la conservación del poder tras la guerra civil en la que los bolcheviques combatieron contra una gran variedad de enemigos: las milicias campesinas de los socialistas revolucionarios, los antiguos oficiales zaristas y sus ejércitos o las diversas fuerzas de intervención extranjeras entre otros. El comisariado popular de instrucción en manos de Anatoli Lunacharski¹¹⁵ centralizó el poder y consiguió impulsar una potente máquina propagandística. Contaban con un considerable talento organizativo y comunicativo y, tras la lucha clandestina contra el régimen zarista, se habían convertido en hábiles comunicadores se "constituían como una intelectualidad formada y articulada a la que el marxismo dotaba de un

¹¹³ KENEZ, P. (1985). **The birth of Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917-1929** Cambridge, Cambridge University Press.

¹¹⁴ LUXEMBURGO, R. (1975) **La revolución Rusa**. Barcelona, Anagrama.

sólido bagaje ideológico”¹¹⁶. El gobierno puso en marcha diferentes iniciativas de *agitprop* (agitación y propaganda) en las que se empezaba a utilizar la que Orwell, en su distopía *1984* bautizará como la “*neolengua*” una deconstrucción lingüística que se sustentaba en la lucha de clases, en la ideología marxista¹¹⁷. Al igual que ocurrió en la Revolución Francesa, Octubre aportó toda una revolución onomástica, se cambiaron todo tipo de topónimos; calles, ciudades, nombres propios, apellidos e incluso el nombre de objetos y profesiones¹¹⁸.

En ausencia de un espacio para el debate político los enfrentamientos literarios y artísticos asumieron ese papel. Los debates sobre la cuestión de cómo debía ser la cultura proletaria se prolongaron durante más de una década sin lograr una respuesta clara hasta que, nada más iniciarse los años treinta, Stalin acabó, con el *Gran Terror*, todo tipo de disputas.

A partir de 1927, con el ascenso de Stalin y, sobre todo, al comienzo de los años treinta se produce el último giro radical de la *política artística* del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS). Desde ese momento el mismo Stalin se involucra en cuestiones estéticas, y el más rígido dogmatismo ahoga toda creatividad artística, se instalan el *realismo socialista* y el *culto a la personalidad*, los artistas, los intelectuales que sobreviven a las purgas estalinistas se convierten en acobardados servidores y propagandistas de la ideología

¹¹⁵ FITZPATRICK, S. (2008). *Lunacharski y la organización soviética de la educación y de las artes. (1917-1921)*. Madrid, siglo XXI.

¹¹⁶ FERRÉ, R. (2011) en *El tiempo se acelera* en VV.AA. (2011), *La caballería roja. Creación y poder en la Rusia soviética de 1917-1945*. Madrid, Obra social Caja Madrid. Pág.57-58.

¹¹⁷ KLEMPERER, V. (2001), *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*. Barcelona, Minúscula.

pseudomarxista del estalinismo. De los seiscientos asistentes al Congreso de escritores en Moscú en 1934, unos años después doscientos habían sido fusilados¹¹⁹.

En 1932, Stalin, ponía fin a la multiplicidad de escuelas, corrientes e *ismos* artísticos y crea la Unión de Escritores Soviéticos¹²⁰. El congreso de 1934 impone la doctrina del realismo socialista y ésta se expande a todas las ramas del arte a partir de la creación en 1936 de un Comité de Asuntos Artísticos de la Unión. Los artistas y creadores que querían prosperar tenían que pertenecer a estas organizaciones, y los que no lo hacían eran conscientes de que les esperaba el ostracismo, la persecución o algo peor. Stalin fue especialmente duro con los escritores y, en concreto, con los poetas: Maiakovsky, Yesenin y Marina Tsvetaeva fueron empujados al suicidio, Mandelstam murió en el gulag, como Shyleiko y Nicolai Punin, el segundo y tercer marido de la poetisa Ana Ajmatova.

Pero no fueron únicamente los poetas los perseguidos. En los años del Gran Terror (de 1934 a 1940), Stalin hizo fusilar a pintores (Pavel Filonov, 1937), cartelistas fieles hasta la muerte (Klutsis, 1938), novelistas (Boris Pilnyak, 1938; Isaak Babel, 1940), cineastas (Boris Shumiatsky, 1938), dramaturgos (Vsevolod Meyerhold, 1939) o periodistas (Mijail Koltsov, 1940)¹²¹.

¹¹⁸ PASTERNAK, B. L. (1968) **El doctor Jivago**. Barcelona, Noguer. En palabras de Moravia “un buen número de las aventuras vividas por los héroes de la novela –y la película- son las mismas que las vividas por la mayor parte de los rusos entre 1900 y 1930”.

¹¹⁹ SCHOGEL, K. (2014), **Terror y utopía. Moscú en 1937**. Barcelona, Acantilado. Pag. 731 “En los terrenos de la Kommunarka están enterrados escritores como Boris Pilniak, Artiom Vesioly y autores y colaboradores de más de cincuenta editoriales y redacciones de periódicos”.

¹²⁰ El objetivo declarado de la asociación era la organización de la literatura y asegurar la participación del pueblo en el campo de la literatura, además de la supervisión de esta por parte de los correspondientes organismos del Estado y el partido. Para los escritores profesionales, la calidad de miembro de la unión llegó a ser prácticamente obligatoria. El resultado era que la exclusión de la Unión significaba, virtualmente, la prohibición de publicar, la exclusión del mundo literario, como en el caso de Borís Pasternak.

Stalin intentó instrumentalizar a su servicio a Maksim Gorki, escritor y político ruso identificado con el movimiento revolucionario soviético desde sus orígenes. Su temprana muerte, en 1936, les permitió utilizar su obra como el reflejo perfecto de los ideales revolucionarios. Pero antes de fallecer Gorki trajo tras de sí, rescató desde la Presidencia de la Unión de Escritores Soviéticos, en 1934, a buena parte de la tradición cultural rusa: a Pushkin, a Tolstoi, a Gógol, a Leskov o a Turguénev y todos ellos fueron, al menos en parte, recuperados, pero eso sí, desde las pretensiones totalitarias del estalinismo.

En lo relativo a producción artística, la Rusia bolchevique no tuvo nada que envidiar a la Alemania de Weimar. Y si en ésta hubo expresionismo o la *neue Sachlichkeit*, en Rusia se gestó el futurismo, el constructivismo, el acmeísmo, el suprematismo o el productivismo. Y como ya se ha señalado pero es importante destacar en el campo de la creación artística se dio un fuerte paralelismo entre la Alemania nazi y la URSS. La persecución de las formas artísticas que disgustaban a las respectivas tiranías totalitarias¹²² y ambas bajo el mismo nombre: el ya señalado "arte degenerado", con una profunda raíz antisemita.

¹²¹ COURTOIS, S. (1997) **El libro negro del comunismo. Crímenes, terror y represión**. Madrid, Espasa Calpe.

¹²² ARENDT, H. (2006) **Los orígenes del totalitarismo**. Madrid, Alianza.

1.7. Los intelectuales europeos en la postguerra.

El final de la II Guerra Mundial no supuso el fin del horror, sólo su transformación¹²³, con los *juicios de Nürnberg* se cierra la etapa marcada por el nacional socialismo, pero queda en pie el otro gran totalitarismo del siglo XX, el soviético¹²⁴, con un comunismo que marcará el devenir intelectual, sobre todo como veremos, en Francia, un comunismo que se convierte en el símbolo del discurrir reflexivo de buena parte de Occidente durante la Guerra Fría.

LA OCUPACIÓN

La ocupación alemana de Francia durante la II Guerra Mundial es el ejemplo más evidente del papel jugado por lo intelectuales en ese periodo crítico de la historia. Como señala Pierre Bourdieu¹²⁵ las «tomas de posición» de los intelectuales franceses durante la Segunda Guerra Mundial resultan incomprensibles si sólo se considera su adscripción ideológica (o la ausencia de ésta). Resulta imprescindible acercarse a lo que denomina la *jerarquía del campo* antes de la guerra, y analizar los cambios que se producen en ella con la llegada de las tropas alemanas, para poder entender lo sucedido. Únicamente así se percibe el tímido papel que asumió la *intelligentsia* francesa en los primeros meses de la Ocupación, y su aparente indolencia ante la «suspensión» de la IV República y la división de Francia en dos.

A fin de cuentas, los únicos intelectuales a los que el «Año 40» cambió completamente de estatus fueron, por una

¹²³ MUÑOZ MOLINA, A. **Después del final**. El País. Babelia, 26-10-2013.

¹²⁴ JUDT, T. (2006) **Postguerra**. Madrid, Taurus.

¹²⁵ BOURDIEU, P. (2012), **Intelectuales, política y poder**. Madrid, Eudeba.

parte, algunas personalidades, a veces de origen judío, que prefirieron el exilio en Londres o en los Estados Unidos principalmente, y, por otra, los periodistas vinculados a rotativos que dejan de publicarse [...] o reaparecen con un equipo depurado en el sentido del nuevo orden [...]. Para el resto, la ruptura inicial apenas va más allá del verano¹²⁶.

Planteamiento que habría que matizar atendiendo a la represión ejercida por las tropas de ocupación, y que de una forma tan rotunda muestra, parte al menos, del arte de esos años oscuros¹²⁷. Pero lo cierto es que más allá de los inconvenientes trágicos de la guerra, como señalan Pierre Ory y Jean F. Sirinelli, son pocos los intelectuales cuyas vidas cambian drásticamente tras la Ocupación. Esto ocurre principalmente por dos razones: en primer lugar, la escena intelectual francesa de entreguerras había estado dominada por los escritores de derechas, en la órbita de Acción Francesa (a pesar de la notoriedad de Gide, Malraux o Aragon); y, en segundo lugar, porque al contrario que en Alemania los intelectuales franceses con notoriedad pública eran más bien pocos.

Mientras que el ascenso nazi hace que Alemania se «vacíe», forzando al exilio a una plétora de intelectuales (como Adorno, Horkheimer, Marcuse, Zweig, Einstein o Elias), la *intelligentsia* del otro lado del Rin permanece en su inmensa mayoría en Francia¹²⁸.

¹²⁶ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia. Pág.150-151.

¹²⁷ VV.AA (2013), **El arte en guerra. Francia 1938- 1947**. Bilbao, Museo Guggenheim- La Fábrica

¹²⁸ JUDT, T. (1992), **Past Imperfect. French Intellectuals 1944-1956**. Los Ángeles, University of California Press. LOTTMAN, H.R. (1985), **La Rive Gauche. Intelectuales y política en París, 1935-1950**. Barcelona, Blume.

Un ejemplo del *statu quo* en el campo intelectual es André Gide¹²⁹, escritor prolífico y premio Nobel de literatura en 1947. A pesar de aproximarse en 1916 a la monárquica y derechista *Action française* de Charles Maurras, tras un viaje a las colonias francesas de África ecuatorial (que describirá en *Voyage du Congo*, de 1927) cambiará radicalmente de postura, convirtiéndose en un «compañero de viaje¹³⁰» de los comunistas. Unido a André Malraux, criticará durante los años treinta a los nuevos regímenes de Hitler y Mussolini y alertará del peligro fascista, siendo uno de los primeros intelectuales no comunistas en declararse a favor de la Unión Soviética. No obstante, una visita a la URSS le decepcionará completamente, publicando *Retour de l'URSS* en 1936, obra donde crítica el carácter totalitario del socialismo real, ganándose así la hostilidad de los comunistas franceses. Reclamado y criticado tanto por el régimen de Vichy como por la Resistencia, después de la Liberación Louis Aragon lo expulsará de *Les Lettres françaises*, revista asociada al Partido Comunista, por sus posiciones antisoviéticas.

Si bien es cierto que los «nuevos señores» del régimen *petainista* le obligaron a no realizar ningún tipo de actuación pública por sus declaraciones fuertemente antifascistas de antes de la guerra, eso no le impidió seguir publicando, e incluso hacerlo en la prensa colaboracionista¹³¹.

¹²⁹ JULLIARD, J. y WINOCK, M. (1996), *Dictionnaire des intellectuels français*. Paris, Seuil.

¹³⁰ El término “*compañero de viaje*,” es la traducción del ruso *popútchik* y apareció por primera vez en la obra de Trostki *Literatura y revolución*, de 1924, para designar a los escritores que simpatizaban con la lucha bolchevique sin ser miembros del Partido y sin aceptar determinadas actuaciones del movimiento revolucionario.

¹³¹ LOTTMAN, H.R. (1985), *La Rive Gauche. Intelectuales y política en París, 1935-1950*. Barcelona, Blume. Y CAUTE, D. (1968), *El comunismo y los intelectuales franceses, 1914-1966*. Barcelona, Oikos Tau.

A medio plazo, sin embargo, la Ocupación supuso una reestructuración del espacio intelectual francés, dividido claramente en dos bloques: los que rechazaban el orden alemán y los que lo aceptaban, aunque sólo fuera de manera provisional¹³². Las posiciones iniciales fueron, como ya se ha apuntado, débiles y tímidas, pero de ningún modo definitivas. Con el desarrollo de los acontecimientos, estas posiciones evolucionaron y se radicalizaron. Pero estos cambios no se empezaron a percibir hasta, como mínimo, la entrada en liza de la URSS o incluso la batalla de Stalingrado, y antes de 1943 los intelectuales siguieron manteniendo una actitud inequívocamente equidistante. Y si no hubo una participación generalizada en el terreno político en favor de uno u otro bando, ésta tampoco se dio en la arena intelectual. «La mayor parte de los escritores cuyo pasado -como su futuro- se sitúa bajo el signo del compromiso no llevan el heroísmo tan lejos cuando sus textos publicados no parecen tener ningún relación discernible con la coyuntura»¹³³.

Jean-Paul Sartre¹³⁴ que reclamará tras la guerra el ineludible compromiso de los intelectuales, publica en 1943 su obra cumbre, *L'Être et le néant*, con escaso reconocimiento. A los sesenta años declaraba: "la guerra dividió mi vida en dos". En 1933 había obtenido una beca de estudios que le permitió trasladarse a Alemania, donde entró en contacto con la filosofía de Husserl y de Heidegger. En 1938 publicó *La náusea*, la novela con la que pretendía divulgar los principios del existencialismo y que le proporcionó cierta celebridad, al tiempo que le convertía en el símbolo por excelencia de aquel movimiento

¹³² Ibidem.

¹³³ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia.

¹³⁴ JULLIARD, J. y WINOCK, M. (1996), **Dictionnaire des intellectuels français**. Paris, Seuil. Pág.155.

filosófico. Movilizado en 1939, fue hecho prisionero, aunque consiguió evadirse en 1941 y regresar a París, donde trabajó en el liceo *Condorcet* y colaboró con Albert Camus en *Combat*. Jean-Paul Sartre es considerado como el filósofo y escritor que mejor resume, condensa, la figura del escritor comprometido de la *grandeur* francesa, es el símbolo por excelencia del intelectual francés comprometido¹³⁵.

Cuando Sartre viaja a Alemania en 1933 invitado por su entonces todavía amigo Raymond Aron no percibirá el peligro nazi. Criticará el pacto germano-soviético en 1939, recibiendo así fuertes ataques de los comunistas y, aunque no se implicará en la Resistencia durante la Ocupación, después de la guerra reclamará que los intelectuales se «comprometan».

En 1945 fundará *Les Temps modernes*, con Raymond Aron, Maurice Mauriac, Merleau-Ponty y Jean Paulhan en el comité de redacción. Pronto estos tres intelectuales serán expulsados o dejarán *Les Temps modernes* por sus divergencias con Sartre y sus críticas al Partido Comunista. No obstante, como veremos, después de la represión de Budapest por parte de las tropas soviéticas, Sartre se alejará del Partido Comunista y se centrará en la lucha anticolonialista.

Sartre es el máximo ejemplo de «intelectual total» (al que Foucault opondrá el «intelectual específico»). Herbert Marcuse lo definió como «la conciencia del mundo». A pesar de ello Sartre «no es, hablando con propiedad, un resistente activo»¹³⁶.

La aceptación de muchos del nuevo orden nacional socialista impuesto, de una manera laxa, por las fuerzas de ocupación

¹³⁵ HENRY LEVY, B. (2001), **El siglo de Sartre**. Barcelona, ediciones B.

¹³⁶ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia.

alemana, se refleja en casos como el de su compañera Simone de Beauvoir¹³⁷, escritora y pionera feminista, autora de *El segundo sexo*. Al igual de Sartre, «compañera de viaje» del PCF hasta 1956 y una de las pocas personas que siempre se mantendrá unida al filósofo francés hasta su muerte en mil novecientos ochenta. Su papel preeminente en la escena intelectual francesa le permitió dar voz a muchas causas feministas, especialmente en favor del derecho al aborto. En 1943 participa en Radio Vichy, aunque lo hace de forma modesta y sin implicarse ideológicamente.

François Mauriac¹³⁸, desde la órbita del periodismo y la escritura tiene un itinerario político e intelectual extraordinariamente complejo. La experiencia de la Primera Guerra Mundial le hará adoptar posiciones pacifistas, pero en los años 20 se acercará a grupos de extrema derecha y de la derecha tradicional. En 1935 denunciará la intervención italiana en Etiopía, y tras el bombardeo de Guernica apoyará a las fuerzas republicanas españolas.

Alegando que el gobierno de Vichy estaba «formado por hombres serviles entregados a los alemanes», se unirá a la Resistencia. Y una vez terminada la guerra, defenderá a algunos condenados a muerte durante la «depuración». En la década de los cincuenta apoyará a Mendès France primero y a de Gaulle después en su lucha por el gobierno del país. En un principio *petainista*, asume un papel mucho menos ambivalente y se desvincula completamente del régimen colaboracionista de Vichy y de la Resistencia hasta el final de la guerra.

De todos estos intelectuales, desconocidos entonces pero que dominarán la escena intelectual después de la guerra, el único que participa activamente en la Resistencia es

¹³⁷ JULLIARD, J. y WINOCK, M. (1996), *Dictionnaire des intellectuels français*. Paris, Seuil.

¹³⁸ JULLIARD, J. y WINOCK, M. (1996), *Dictionnaire des intellectuels français*. Paris, Seuil.

Albert Camus¹³⁹, uno de los grandes escritores en lengua francesa, compartió con Sartre la defensa de los oprimidos y con Aron el rechazo de los totalitarismos. Nacido en Argelia, llegará a la metrópolis en plena guerra, y participará, al contrario que Sartre, activamente en la Resistencia. Con la Liberación, y a pesar de una posición inicial intransigente, irá formando y elaborando su pensamiento filosófico, que plasmará en numerosos ensayos, novelas y obras de teatro. Como veremos defenderá la construcción de una izquierda separada del totalitarismo soviético, lo que le valdrá las críticas de los comunistas y de los «compañeros de ruta»¹⁴⁰. Durante la guerra de independencia de Argelia adoptará una posición clara, pero muy personal por la que será atacado y vilipendiado tanto por la derecha como por los intelectuales de izquierda.

Su obra y su vida, sobre todo a partir de la Segunda Guerra Mundial, se caracterizan por anteponer los dilemas morales a los políticos, lo que le supondrá ocupar un espacio solitario en la esfera intelectual francesa.

Instalado en París desde 1942 combina la publicación de muchas de sus obras más importantes (*L'Étranger*, *Le Mythe de Sisiphe*, *Le Melentendu*) con la participación en la lucha clandestina, lo que le lleva a convertirse, durante los combates por la liberación de París, en redactor jefe del periódico de la Resistencia *Combat*. Camus fue la excepción. Incluso entre los colaboracionistas, la mayor parte de los intelectuales no asumen un papel protagonista. Por ejemplo, Louis-Ferdinand Céline¹⁴¹, cuyos panfletos antisemitas son utilizados por la propaganda nazi, apenas tiene ningún tipo de resonancia en estos años, y sus posturas pacifistas, reflejadas en *Voyage au bout de la nuit*, se ridiculizan y

¹³⁹ Ibidem.

¹⁴⁰ DANIEL, J. (2008) **Camus, a contracorriente**. Barcelona, Círculo de lectores.

¹⁴¹ Ibidem.

rechazan. Escritor y médico. Combatiente en la Primera Guerra Mundial, ésta dejará un fuerte impacto en él. Participará en varias campañas sanitarias, como la de la Fundación Rockefeller contra la tuberculosis. Viajará por África y Estados Unidos, y hasta 1932 estará ligado a los grupos de izquierda. Tras un viaje a la URSS, consumará su divorcio con los comunistas publicando *Mea culpa*, un panfleto antisoviético. Poco después, escribirá una sátira de la escena intelectual francesa, con tintes antisemitas, que será utilizada por la propaganda nazi. Y aunque durante la Ocupación no colabora ni con las tropas alemanas ni con el régimen de Vichy, sus posiciones racistas y pacifistas bastarán para que sea condenado por los tribunales de la Francia liberada y tras la «depuración» no se le permitirá publicar. Pese a ser amnistiado, morirá pobre y solo en el Copenhague de 1961. Años después alcanzará la gloria literaria, convirtiéndose en uno de los símbolos de la abyección política y la grandeza literaria.

Con todo, los partidarios de Vichy, los colaboracionistas y los resistentes aceptaron, en primer lugar, que la Ocupación permitía esperar el estallido de un escenario, ya fuera este la Revolución o la Restauración; en segundo lugar, que la «urgencia de los tiempos» implicaba tomar decisiones claramente definidas; y, en tercer lugar, que el orden intelectual anterior había fracasado, como pone en evidencia el hecho de que son muy pocos los intelectuales de referencia de antes de la guerra que sobreviven «intelectualmente» a la guerra (únicamente lo hacen Gide y Malraux, que son rápidamente sustituidos por Sartre¹⁴²).

¹⁴² ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia.

Esta triple convicción derivó en una bipolarización creciente de las posiciones, y llevó a percibir a algunos anticomunistas como *pro alemanes*¹⁴³. La colaboración (que no colaboracionismo), entendida al principio como una oportunidad de salir del paso, empezó a tener un precio que muchos no estaban dispuestos a pagar. Así, conforme los aliados fueron ganando posiciones a las potencias del eje y la Resistencia se hacía cada vez más fuerte en el territorio francés, muchos intelectuales dejaron de participar en las revistas y en la prensa del régimen de Vichy. André Gide, hasta entonces colaborador habitual en la revista *Nouvelle Revue française*, dirigida por Drieu la Rochelle, decide dejar de publicar en ella en 1943¹⁴⁴. Estas acciones fueron importantes porque los debates de la posguerra inmediata giraron en torno al compromiso de los intelectuales, que con la colaboración o la abstención, mantuvieron un comportamiento cuando menos reprochable durante la Ocupación¹⁴⁵.

La Resistencia, tras la derrota de 1940, se construyó lenta, pero progresivamente, y lo hizo bajo la bandera de la convicción democrática y el entusiasmo patriótico¹⁴⁶. En los primeros meses algunos «hombres de izquierda» se unieron a ella a nivel individual, ya que la postura oficial del Partido Comunista, pese a estar perseguido, era la neutralidad. A partir de 1941, con la entrada del Ejército alemán en la URSS, el PCF se posicionó y reclamó a los intelectuales militantes que antepusieran la dimensión patriótica a la democrática, para hacer la lucha más

¹⁴³ Esta era la situación de los tres «grupos» de izquierda fuertemente enfrentados con el comunismo en los años treinta: los excomunistas que abandonaron o fueron expulsados del Partido, los socialistas «revisionistas» y los sindicalistas de tendencia autonomista.

¹⁴⁴ LOTTMAN, H.R. (1985), **La Rive Gauche. Intelectuales y política en París, 1935-1950**. Barcelona, Blume.

¹⁴⁵ El historiador Tony Judt incide en esta cuestión (1992).

integradora¹⁴⁷. Aun así, los intelectuales no comunistas tardaron mucho en organizarse, como explican Ory y Sirinelli.

Se asistió primero a la atomización de los destinos, que solo fueron convergiendo poco a poco, casi siempre al término de dos o tres años, hacia una acción intelectual coherente y coordinada. Hasta entonces cada uno verá la resistencia a través de su cristal. En su grado cero, esta consistirá en rechazar todo «compromiso» con la prensa, incluso las ediciones "autorizadas"¹⁴⁸.

Esta negación a participar en la prensa y en la edición autorizada forzó la aparición de editoriales íntegramente clandestinas, como *Les Éditions de Minuit*, creada en 1942 y en la que publica buena parte de la élite intelectual no colaboracionista. Mauriac, comprometido finalmente con la Resistencia, publicó varios libros bajo pseudónimo en esta editorial.

Una explicación a la aparente indolencia de muchos intelectuales franceses podría ser la estupefacción que causó el pacto germano soviético, Ribbentrop-Mólotov. Aunque la mayoría de los comunistas lo aceptaron en silencio, e incluso Aragon llegó a defenderlo públicamente en su revista, para otros esta «unión contra natura» supuso la ruptura definitiva con el Partido Comunista. Este es el caso de André Malraux¹⁴⁹, escritor, político y «aventurero». *Compañero de viaje* en los años treinta, junto con André Gide, que denunciará los peligros de la amenaza fascista en Alemania y en Italia. Viajará a España durante la guerra

¹⁴⁶ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia.

¹⁴⁷ CAUTE, D. (1968), **El comunismo y los intelectuales franceses, 1914-1966**. Barcelona, Oikos Tau.

¹⁴⁸ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia. Pág.171.

¹⁴⁹ JULLIARD, J. y WINOCK, M. (1996), **Dictionnaire des intellectuels français**. Paris, Seuil.

civil, e intentará que el gobierno de León Blum se involucre en el conflicto y apoye al bando republicano. Tras la victoria de Franco, el pacto germano-soviético y la ocupación de Francia en 1940, romperá con los comunistas. Tras la guerra, Malraux, se convertirá en el jefe de propaganda del RPF, y con la proclamación de la V República, en 1959, el general de Gaulle le nombrará ministro de *Affaires culturelles*, designando así ministro de cultura a un símbolo, al firme comunista y paladín del antifascismo de los años treinta. Durante la Ocupación y a pesar de las súplicas de muchos de sus amigos de la Resistencia, no se unió a ella hasta 1944, entonces se vincula a los resistentes de *la Corrèze* y forma la Brigada Alsacia-Lorena, que participará en la liberación de Estrasburgo¹⁵⁰.

En suma, hay que destacar que los intelectuales asumieron durante la Ocupación un papel mucho menor del que cabría esperar. Sartre, de Beauvoir, Mauriac, Gide o Aragon, que dominaron la escena intelectual francesa de posguerra, se abstuvieron entonces de cualquier tipo de acción clara y explícita en apoyo a la Resistencia. Las excepciones fueron Camus y Malraux, pero incluso estos, tardaron varios años en incorporarse a la lucha¹⁵¹.

La división del campo intelectual francés durante la *Ocupación* entre quienes rechazaron y quienes aceptaron el orden alemán hizo que, después de la Liberación, se iniciara un trabajo de «depuración», como se lo llamó, de los «traidores»¹⁵². Esta «depuración» de la esfera

¹⁵⁰ CAUTE, D. (1968), **El comunismo y los intelectuales franceses, 1914-1966**. Barcelona, Oikos Tau. LOTTMAN, H.R. (1985), **La Rive Gauche. Intelectuales y política en París, 1935-1950**. Barcelona, Blume.

¹⁵¹ RIDING, A. (2011), **Y siguió la fiesta. La vida cultural en el París ocupado por los nazis**. Barcelona, Galaxia Gutenberg.

¹⁵² JUDT, T. (1992), **Past Imperfect. French Intellectuals 1944-1956**. Los Ángeles, University of California Press. LOTTMAN, H.R. (1985), **La Rive Gauche. Intelectuales y política en París, 1935-1950**. Barcelona, Blume.

intelectual (o «*guerra francesa-francesa*») siguió dos cauces distintos: el propiamente judicial y el «interno». La depuración interna consistió en la elaboración de listas negras por parte del Centro Nacional de Escritores, un organismo creado por la Resistencia y que pretendía impedir que los incluidos en ellas publicaran sus escritos. Y aunque las primeras listas son breves, se incluye a escritores como Louis-Ferdinand Céline, Charles Maurras o Pierre Drieu la Rochelle. Pero la última de ellas, mucho más larga, contenía ciento setenta y cinco nombres. Y algunos intelectuales, como Jean Paulhan, director de la *Nouvelle Revue Française*, denunciaron la existencia de segundas intenciones y de manipulación política en la elaboración de éstas listas.

Analizado en perspectiva, muchos de los nombres incluidos parecen responder más a los intereses del PCF y a ajustes de cuentas del campo intelectual que a la evidencia real de colaboración con las fuerzas ocupantes. Sin embargo, las denuncias de Paulhan apenas tuvieron eco en la época, ya que la «traición» de los intelectuales se juzgó con mayor severidad que el apoyo económico de algunos empresarios al III Reich o que, incluso, la plena colaboración política¹⁵³.

La vía judicial que se caracterizó por los juicios sumarios, también provocó disensiones entre los intelectuales, de las cuales la más famosa fue el enfrentamiento Camus-Mauriac (o entre sus respectivos diarios, *Combat-Le Figaro*). Mientras que François Mauriac pidió el perdón para muchos de los condenados a muerte, Camus reclamó «la más despiadada y determinada de las justicias» para ellos¹⁵⁴. El propio Camus terminará moderando sus opiniones al ver que muchos intelectuales

¹⁵³ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia.

¹⁵⁴ *Ibíd.*

eran ejecutados indiscriminadamente y sin pruebas¹⁵⁵. Drieu de la Rochelle, colaboracionista, tras recibir la orden de arresto se suicida, dejando escrito:

Sí, me he entendido con el enemigo. He aportado al enemigo la inteligencia francesa. No es culpa mía si ese enemigo no ha sido inteligente. (...) Hemos jugado. He perdido. Reclamo la muerte¹⁵⁶.

Una vez terminada la «depuración», todos los debates intelectuales de la posguerra inmediata giraron en torno a las «responsabilidades» eludidas y el «compromiso»¹⁵⁷. Las ideas de la derecha, asimiladas al nazismo y al holocausto, sufrieron un descrédito irreparable durante, al menos, una década. Eso hizo que los «hombres de izquierda», y más concretamente los comunistas y sus «*compañeros de viaje*», fueran los únicos que tuvieran presencia real en la esfera pública. El Partido Comunista había vertebrado la Resistencia, al menos de los últimos años de la guerra y entre los intelectuales la mayoría de los que habían arriesgado sus vidas eran militantes del Partido (aunque evidentemente no eran los únicos, tan sólo hay que recordar el caso de Malraux tomando Estrasburgo).

“Así, el comunismo ejercerá sobre estos intelectuales, que se consideran sometidos al deber de comprometerse, una profunda atracción y se mostrará tanto más seductor para la intelectualidad cuanto que el gran «cisma» de la guerra fría todavía no ha oscurecido la perspectiva y avivado los retos”¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Así, en 1945 Camus dirá: «La palabra *depuración* es ya bastante penosa en sí misma. El tema se ha vuelto odioso». ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia.

¹⁵⁶ *Ibidem*. Pág.180.

¹⁵⁷ JUDT, T. (1992), **Past Imperfect. French Intellectuals 1944-1956**. Los Angeles, University of California Press. LOTTMAN, H.R. (1985), **La Rive Gauche. Intelectuales y política en París, 1935-1950**. Barcelona, Blume.

¹⁵⁸ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia. Pág.175.

Sin caer en una simplificación burda, hay que evitar ser ingenuo y entender que esta «atracción» era algo más que encanto circunstancial. La guerra había derrumbado la escena en la que se desarrollaba la actividad intelectual, y quizás algo más determinante si cabe, sus jerarquías. Desde la «Liberación» las tesis «comunistas», ambiguamente definidas en este terreno, pasaron a ocupar una posición dominante, y aquellos que las defendían revalorizaron y mejoraron su estatus específico¹⁵⁹. Es en esta época cuando Jean-Paul Sartre se acerca al marxismo.

LOS AÑOS SARTRE

En la década de los 50, Sartre, se convertirá en la encarnación del nuevo intelectual y en el símbolo por excelencia del compromiso. Antes de la guerra, sus obras como ya hemos mencionado, habían tenido un escaso eco. Incluso después de la *Liberación*, las revistas comunistas criticaron duramente sus libros. Pero poco a poco, en el primer lustro de posguerra fue adquiriendo renombre, hasta alcanzar una importancia en el campo intelectual difícilmente comparable con ninguna otra persona. Tal vez el papel catalizador jugado en la esfera intelectual en España por Ortega y Gasset sea el único que resista ciertos paralelismos¹⁶⁰.

Sartre publicó por primera vez en *Les Temps Modernes*, en octubre de 1945, el artículo de presentación de la que sería la revista de cabecera de los estudiantes durante tres décadas. En él criticaba «la tentación de

¹⁵⁹ BOURDIEU, P. (2012), *Intelectuales, política y poder*. Madrid, Eudeba.

¹⁶⁰ GRACIA, J. (2014), *José Ortega y Gasset*. Madrid, Taurus.

irresponsabilidad» de los escritores¹⁶¹; pocos meses después impartió la célebre conferencia « ¿Es un humanismo el existencialismo?». Y lentamente, Sartre fue reformulando su filosofía, apostando por una síntesis del existencialismo heideggeriano y el marxismo humanista, y, aunque recibió fuertes ataques tanto de los existencialistas como de los marxistas, esta fue la disciplina central de los estudiantes de filosofía durante los años 50 y buena parte de los sesenta. El barrio de *Saint-Germain-des-Prés*, con su *Café de Flore* donde se reunían Sartre y sus seguidores, empezó a ser llamado por la prensa como la «aldea existencialista». Evidentemente, hubo quien se rio de ello, como Jean Cocteau, que escribía el 16 de julio de 1951:

Los existencialistas: nunca se vio un término alejarse tanto de lo que expresa. No hacer nada y beber en las pequeñas caves es ser existencialista. Es como si existieran en Nueva York relativistas que bailan en las caves y se creyera que Einstein baila con ellos¹⁶².

Después de la guerra, a los intelectuales de izquierdas se les concedió un reconocimiento y una legitimidad moral que nunca antes habían tenido. Como señalan Ory y Sirinelli se presentaban como necesarios, como imprescindibles. Y no sólo se convirtieron en referentes morales, sino también políticos. Sus opiniones y debates, antes encerrados en el microcosmos intelectual, adquirieron un tono de eminencia, de verdad revelada para la opinión pública. De esta forma, se fue configurando una nueva jerarquía de disciplinas, en cuya cúspide estaba la filosofía (particularmente el existencialismo de Sartre y Merleau-Ponty). Inmediatamente por debajo estaba la literatura, con la novela subordinada al teatro (del propio Sartre y de Camus) y la poesía (como

¹⁶¹ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia. Pág.182.

la de Aragon). Las ciencias sociales, contrapuestas entonces al humanismo de la filosofía existencialista, apenas tenían relevancia alguna y ocupaban las posiciones más bajas de esa jerarquía, por lo menos hasta la consolidación de la antropología estructuralista de Lévi-Strauss en los años sesenta¹⁶³.

Las fraternidades fraguadas durante la Resistencia, que había logrado unir a intelectuales de diferentes sensibilidades políticas (como Mauriac y Camus), se rompieron pronto. La «doctrina contra doctrina» se percibía en ese momento como la dimensión intelectual de la clase contra clase.

Sorprende, aún hoy, el contraste entre la hegemonía cultural del comunismo en el campo intelectual y sus escasos triunfos en la arena política. Era evidente que el Partido Comunista era una fuerza política sólida y considerable, pero estaba gravemente limitada. En las elecciones en Francia en noviembre de 1946 obtuvo el 28,6% de los votos, y en enero de 1956 el 24%, sin superar nunca el 30% de los sufragios. Esto la condenó a lo que vino en denominarse un «proceso de confinamiento al gueto»¹⁶⁴, que desde el punto de vista intelectual dio lugar a un control estricto de todos los órganos dependientes de un modo u otro del «Partido».

Los intelectuales comunistas aceptaron someterse a la dirección del Comité Central, aparentemente, con naturalidad. Louis Aragon, militante del partido, después de asumir la dirección de *Les Lettres françaises* en 1948, dejó de publicar los artículos de Mauriac por sus declaraciones anticomunistas en otros ámbitos. *Les lettres françaises* era una revista ligada al Partido Comunista,

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

hasta entonces bastante independiente. Pero poco a poco se irán excluyendo de ella, y del resto de la prensa vinculada al ideario comunista, a todos aquellos que no comulguen con la causa.

Es preciso aclarar, sin embargo, que el *Parti Communiste* no era, como pretendía, el «Partido de la inteligencia francesa»¹⁶⁵. El «efecto Stalingrado», la impresión de que la victoria sólo había sido posible por el esfuerzo y el sufrimiento de la URSS, acercó a muchos intelectuales al comunismo. «La URSS fascina indiscutiblemente en esos años de posguerra y, para los que la elogian, la Revolución, cuya viva imagen representa, se hace ineluctable»¹⁶⁶. Pero es necesario distinguir entre los propiamente militantes, con carné de partido, y los «compañeros de viaje», ya que los intelectuales con más renombre no eran militantes, sino únicamente «compañeros de ruta» (aunque lo fueran incluso de la talla de Sartre). Aun así, es cierto que el PCF tenía una presencia extraordinaria en las *Grandes Écoles*, especialmente en la *École Normal Supérieure*, y en buena medida dominaba, o mediatizaba condicionando, la «educación política» de la futura élite intelectual del país.

Para esta generación, la experiencia comunista, aun cuando no durara en la mayoría de los casos, más de una decenio, fue determinante. Además, en una estratigrafía de las bases históricas del medio intelectual de los años ochenta, encontramos un estrato importante, consolidado por su común pertenencia a una generación y un aprendizaje político bajo el signo del «Partido». Sobre este estrato de los «ex», sedimentarán [...] otras generaciones marcadas por otras experiencias y solidaridades¹⁶⁷.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ *Ibidem*. Pág.186.

¹⁶⁷ *Ibidem*

Durante casi dos décadas el comunismo logró la hegemonía en el campo intelectual, y el conjunto de la intelectualidad se definía en gran medida en su relación con el comunismo. Pero, de los posicionados a la izquierda, la mayoría eran, como Sartre, «comunistas a medias». En cuanto a los intelectuales con carné de partido, los verdaderos militantes, eran personas que en gran parte debían su posición a la organización; *oblatos*, tal y como los definió Weber (1964). Por eso, la «ciudadela comunista»

Se somete además con tanta facilidad [a la dirección central] cuanto que una parte nada despreciable de sus miembros debe al Partido su promoción en el seno del grupo, sus medios de expresión e incluso su entrada en la carrera intelectual¹⁶⁸.

Y es que, como ya se ha destacado y destacan Ory y Sirinelli, a pesar del «efecto Stalingrado» y de la hegemonía cultural del comunismo, fueron pocos los que se afiliaron al Partido Comunista después de la guerra.

Los años que van desde el final de la Segunda Guerra Mundial a 1956, momento en el que Sartre y muchos otros «*compañeros de viaje*» rompen con el Partido Comunista, se caracterizaron por el fracaso de los intelectuales que intentaron evitar la dicotomía entre el bloque soviético y el capitalista. La rigidez de las visiones y las divisiones hicieron que «preconizar la asociación del socialismo, el neutralismo y el anticolonialismo sin que ser aliado del PC se convirtiera en una situación insostenible»¹⁶⁹. El dogmatismo estalinista llevó a Camus a alejarse pronto no sólo del Partido, sino también de las tesis comunistas. Y Merleau-Ponty, que en *Humanisme et terreur* (publicado en 1947) justificaba la violencia revolucionaria, acabó

¹⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

condenando el «voluntarismo ultra bolchevique» soviético que el PCF pretendía adoptar.

Sartre rompió con ambos, y pese a aceptar la realidad de algunos de sus planteamientos, en un artículo de 1950 denunciaba, en *Les Temps modernes*, la existencia de campos de concentración en la URSS y proclamaba la necesidad de repensar el marxismo, pero sin poner a la misma altura el comunismo (o el «socialismo real») y el nazismo. Después de todo, para el Sartre de comienzos de los años 50 el modelo soviético representaba la única alternativa (aún con sus errores) al capitalismo, y creía que el *Parti Comuniste* era la única opción para las clases populares. Consecuentemente, durante esos años viajó a la URSS y a China para mostrar su apoyo a los regímenes del Este. Jean-Paul Sartre, símbolo de un país y referente de una generación, no era inmune a las contradicciones. A pesar de su apuesta por el «existencialismo marxista y humanista»,

Que esta alta conciencia de toda la izquierda pudiera escribir con el mismo impulso en 1952 «Un anticomunista es un perro» muestra hasta qué punto resulta difícil en esa época no ser comunista sin pasar por ser anticomunista, y ser anticomunista sin pasar por fascista¹⁷⁰.

La corriente anticomunista, construida en oposición a la postura dominante, no consiguió hacer frente a la «amplitud, la fe vibrante y la rigidez de la ciudadela comunista»¹⁷¹. El máximo impulsor del «atlantismo», como se dio a conocer, fue François Mauriac, quien en 1947 empezó a dirigir la revista *Liberté de l'esprit*, en la que escribirá Aron y que era financiada en la sombra por Malraux, jefe de

¹⁷⁰ *Ibidem*. Pág.205.

¹⁷¹ *Ibidem*. Pág.214.

propaganda del nuevo partido del general de Gaulle, el *Rassemblement du Peuple Français*. Sin embargo, Aron pronto mostró sus reticencias al proyecto, rechazando el nuevo patriotismo (o franco-centrismo) del RPF, al que los comunistas tachaban de fascista. Camus, en esos años todavía muy próximo a Mauriac, se negó a colaborar en la revista y, viendo el rumbo que tomaba su amigo, empezó a alejarse de él. *Liberté de l'esprit* dejó de publicarse en 1953 a instancias del propio Malraux.

En los «años Sartre» destacaron, entre aquellos que rechazaban tanto la etiqueta de comunistas como de derechas, Raymond Aron y Albert Camus. Sumamente importantes en la escena intelectual francesa de los años cincuenta, sufrieron una soledad impuesta por su rechazo a las ideas dominantes. Ambos fueron continuamente atacados por *L'Humanité*, *Les Lettres françaises* y *Les Temps modernes*. Antiguos amigos de Sartre (Aron fue incluso compañero suyo de promoción) no se les perdonó que tuvieran opiniones distintas respecto al papel del Partido Comunista o de la URSS. Aron, «a su manera, más escéptica, pero más apasionada, más argumentada», intentó, sin éxito, revertir la hegemonía sartreana. A finales de los años cuarenta se afilió al RPF y ocupó puestos de responsabilidad en sus organismos culturales; tras el declive del partido del general de Gaulle, se volcó en los Congresos por la Libertad de la Cultura hasta los años setenta, cuando el *New York Times* reveló los vínculos financieros entre esta organización y la CIA. En 1955 había publicado *L'Opium des intellectuales*, obra en la que criticaba el fetichismo por las tesis comunistas de los intelectuales franceses, una obra capital, que fue condenada al desprecio del silencio

en *Esprit* y *Les Temps modernes*. De hecho, Sartre no dedicó a Aron prácticamente ninguna línea entre 1948 y 1968¹⁷².

Camus adoptó una posición totalmente diferente a la de Aron. Sartre rompió con él tras la publicación en 1951 de *Homme révolté*, duramente atacada en *Les Temps modernes*. En una carta a la revista, Camus reprochó a los «mandarines» comunistas (dirigiéndose a Sartre) orientar interesadamente «su sillón en el sentido de la historia»¹⁷³. No obstante, condenó también al RPF y rehusó entrar en la «red de apoyo atlantista». Camus se caracterizó, desde el final de la Segunda Guerra Mundial, por mantenerse al margen de las disputas políticas partidistas propias de la guerra fría.

A partir de la muerte de Stalin en 1953, los «compañeros de viaje» también empezaron a preguntarse si habían escogido la compañía correcta. El reconocimiento de los crímenes de Stalin por parte de Nikita Jrushchov se presentó como capacidad de autocrítica, reflejo de un sistema sólido, pero muchos no aceptaron esta explicación. El abandono fue más generalizado en los intelectuales no militantes que en los que tenían carné de partido. De estos últimos, un caso notorio fue el de Margarite Duras, expulsada por sus posturas «titistas», como defensora de las posturas heterodoxas de Tito en la Yugoslavia de la época.

No obstante, para la mayoría de los comunistas, pese al golpe que supuso la aceptación de los crímenes del estalinismo, el otro bando mantenía una posición igual de censurable con el *macartismo* en boga. Por ejemplo, el proceso de las «Blusas blancas», en el que se acusó injustamente, con evidente antisemitismo, a unos médicos de

¹⁷² CAUTE, D. (1968), **El comunismo y los intelectuales franceses, 1914-1966**. Barcelona, Oikos Tau.

¹⁷³ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia. Pág.239.

origen judío de haber querido matar a Stalin, era contrapuesto al macartismo, al proceso contra los Rosenberg, en los EE.UU¹⁷⁴.

El epílogo de este periodo fue la invasión de la URSS a Hungría. Sin renuncias en masa este suceso hizo que muchos intelectuales rompieran con el *Parti Communiste*. Sartre, quien, como se ha señalado, había dicho que «un anticomunista es un perro», se declaró en contra del Partido. Otros, como Louis Aragon, que seguía siendo uno de los escritores más respetados, permanecieron leales al comunismo a pesar de las acciones del PCUS¹⁷⁵.

A mediados de la década de los cincuenta, el programa político de Pierre Mendès France¹⁷⁶, del Partido Radical, atrajo a intelectuales como Mauriac y Merleau-Ponty, lo que empezó a poner en entredicho la creencia de que los intelectuales comunistas eran los únicos que tomaban partido. Tras diez años de posguerra, las ideas «no comunistas» (no se puede decir que Mendès France fuera de derechas) van desprendiéndose del descrédito acumulado hasta entonces. Y, aunque Sartre y Aron lo criticaran enérgicamente, puede decirse que la proclamación de Mendès France como Primer Ministro marca un punto de inflexión en la evolución del campo intelectual de posguerra.

Pero el verdadero acontecimiento de la década en Francia es la Guerra de Argelia, que produce un profundo efecto en el pensamiento de los intelectuales franceses de esa generación. La Guerra de Indochina apenas había tenido

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ CAUTE, D. (1968), **El comunismo y los intelectuales franceses, 1914-1966**. Barcelona, Oikos Tau.

¹⁷⁶ Primer Ministro de Francia, entre 18 de junio de 1954 y el 23 de febrero de 1955, además de otros diversos cargos a lo largo de su carrera política. Tuvo una gran importancia en la convulsa vida política francesa entre los años 1930 y los años 1980, especialmente durante la IV República francesa y la V

resonancia y, aún después del desastre de *Dien Bien Phu*, el conflicto era percibido como algo que sucedía en tierras lejanas, en las que apenas había colonos y en la que participaban únicamente soldados profesionales. En cambio, Argelia, la «perla de Francia», estaba muy próxima a la metrópolis y la habitaban más de un millón de colonos, de franceses. Y cuando se decidió enviar al ejército de reemplazo, cobró una importancia extraordinaria.

La guerra dividió a los intelectuales, de nuevo, en dos bloques, pero sería un error suponer posiciones monolíticas en la izquierda y en la derecha. Sartre, indudablemente, tomó partido por el Frente de Liberación Nacional. Camus, sin embargo, no se comprometió con ninguno de los dos bandos, el *pied-noir*, nacido en Argelia en el seno de una familia humilde, se encerró en el silencio. Hasta entonces atacado por los *ultras* de la Argelia francesa por sus críticas a la condiciones de miseria que la administración colonial imponía a los argelinos, los intelectuales «de izquierdas» recogieron el testigo y le tacharon de fascista y renegado. Cuando en la recepción del Nobel de literatura en 1957, dijo «creo en la justicia, pero defenderé a mi madre antes que a la justicia»¹⁷⁷, avivó todavía más esos reproches.

Y no todos los intelectuales de derechas aceptaron que la Argelia francesa suponía la «defensa de la civilización occidental y cristiana, doblemente amenazada por el comunismo y el Islam»¹⁷⁸. Mauriac denunció en varios artículos las torturas que practicaba el ejército con los miembros del FLN y la población árabe, y Aron, en *La Tragédie algérienne*, argumentaba que la independencia

República francesa, y marcó con su impronta el desarrollo de la vida política francesa durante décadas, convirtiéndose en un referente de la izquierda política en Francia.

¹⁷⁷ ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia. Pág.253.

argelina era ineludible por razones demográficas y económicas¹⁷⁹.

Por ello, la sorpresa fue máxima cuando Charles de Gaulle, un militar considerado de derechas y acusado además por Sartre y los comunistas de sustentar su poder en un golpe de Estado (en la creación de la V República), negoció con el FLN y aceptó la independencia de Argelia, convirtiéndose así en objetivo, también, de los radicales de extrema derecha.

La guerra de Argelia supuso, en resumidas cuentas, el despertar de la causa anticolonialista en los intelectuales de izquierda. Sartre, que seguía siendo su máximo representante a pesar de su ruptura con el Partido Comunista, participó en 1964 en el Tribunal Russell. Ya desde la revolución cubana en 1959 se había consolidado en el pensamiento intelectual francés y por extensión en buena parte de Occidente, la idea de la necesidad de la lucha anticolonialista y la esperanza en la capacidad redentora del proletariado del Tercer Mundo. China, hasta entonces percibida como lejana y poco relevante, empezó a ser vista por muchos intelectuales como una alternativa a la URSS y, en el terreno político, surgieron numerosos grupos maoístas a la izquierda del Partido Comunista¹⁸⁰.

En el campo intelectual, sin embargo, el anticolonialismo fue el canto de cisne de los años «Sartre». En la década de los sesenta, los académicos sustituyeron paulatinamente a los filósofo-literatos (como Sartre, Simone de Beauvoir o Camus), los expertos desplazaron a los intelectuales. Las ciencias sociales resurgieron, y el marxismo y el

¹⁷⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹ CAUTE, D. (1968), *El comunismo y los intelectuales franceses, 1914-1966*. Barcelona, Oikos Tau.

existencialismo fueron reemplazados por el «estructuralismo», una corriente intelectual que marcó una década y logró trastocar toda la jerarquía de disciplinas configurada tras la Segunda Guerra Mundial. Entre las principales figuras del estructuralismo figuraban autores como Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Jacques Lacan, Louis Althusser, Nico Poulantzas o Roland Barthes. El rígido estructuralismo de los años sesenta proclamaba sin ambages la muerte del Sujeto, del Humanismo e incluso de la Historia, oponiendo un nuevo relato frente a la filosofía humanista hasta entonces proclamada por el existencialismo sartreano.

Mayo del 68 puede leerse, en cierta forma, como una respuesta a este repliegue de los intelectuales. Es célebre la fotografía de una pizarra de La Sorbona donde un estudiante había escrito «Las estructuras no bajan a la calle»; efectivamente, los manifestantes del mayo francés reclamarán a Sartre como símbolo (y le invitarán a dar una conferencia en el Auditorio de la universidad parisina) mientras que renegaban de los estructuralistas, pero también lo zarandean y cuestionan su capacidad de liderazgo. Las tesis libertarias se contraponían a los planteamientos marxistas.

Las protestas de Mayo del 68 fueron una dura crítica a la sociedad capitalista, pero también de la base doctrinal de la URSS y, con la confluencia de estudiantes y trabajadores, convergieron dos posiciones, la proletaria y la «libertaria», hasta entonces separadas. En cualquier caso, el Mayo del 68 es importante más allá de los acontecimientos políticos y sociales porque de él surge una

¹⁸⁰ CAUTE, D. (1968), **El comunismo y los intelectuales franceses, 1914-1966**. Barcelona, Oikos Tau.
ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia.

generación de «nuevos filósofos», vinculados muchos de ellos a las tesis maoístas, que unas décadas después se convertirán en los detractores más activos del marxismo¹⁸¹.

LA ALEMANIA DE POSTGUERRA Y LA ESCUELA DE FRANKFURT

En Alemania se habló de "la literatura de los escombros"¹⁸² ("*Trümmerliteratur*") nacida de las experiencias traumáticas de la guerra. La denominación en alemán no es casual porque, como es lógico, esta relación con el pasado inmediato fue muy perceptible en la vida intelectual de los países que habían pasado por la experiencia fascista. Al mismo tiempo que se empezaba a producir una recuperación económica y se plantaban las bases de un nuevo sistema político tuvo lugar también una reconstrucción de la vida cultural.

En 1947 se formó el grupo que recibió el nombre de esta fecha en el que participaron las principales figuras literarias de la posguerra: Böll, Enzensberger, Grass, Handke... Formaban parte de la llamada "*generación escéptica*", demasiado joven para votar a Hitler, pero que había sufrido las consecuencias del nazismo.

Tras la muerte de Thomas Mann, en 1955, esta nueva generación criticó con frecuencia una Alemania demasiado provinciana, despreocupada de los males de los cuales su

¹⁸¹ CAUTE, D. (1968), **El comunismo y los intelectuales franceses, 1914-1966**. Barcelona, Oikos Tau.
ORY, P. y SIRINELLI J.F. (2007), **Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días**. Valencia, Universitat de Valencia.

¹⁸² Tras el final de la Segunda Guerra Mundial se habló del punto cero literario. La *Trümmerliteratur*, la literatura de los escombros, describía un mundo hecho añicos. Pronto se trató de recuperar el desarrollo literario; sólo ahora, veinte años después de su muerte, fue descubierta la obra de Franz Kafka. El *Wiener Gruppe* empleó formas nuevas de lírica; en Alemania Occidental se formó el grupo informal *Gruppe*, cuyos miembros dieron el tono en la literatura de la Posguerra. Con la creación de los nuevos Estados alemanes se crearon condiciones distintas para la literatura: las literaturas de la República Federal de Alemania y la República Democrática Alemana, junto con las de Austria y Suiza.

país había sido culpable en el pasado. Todos estos escritores tuvieron una profunda preocupación social aunque muy variada en su significación: Böll, por ejemplo, derivó del catolicismo progresista a un cierto anarquismo y Grass -*El tambor de hojalata* (1959)- colaboró con el SPD a pesar de su juventud hitleriana. Por su parte, el filósofo Karl Jaspers abordó el problema crucial de la responsabilidad moral ante la ocupación del poder por los nazis. Aspecto en el que uno de los miembros más destacados de las últimas generaciones de la escuela de Frankfurt, Jurgen Habermas, ha hecho más hincapié: la recuperación crítica de la memoria histórica. Para él resultaba necesaria una purificación colectiva para distanciarse de un Estado esencialmente criminal, como aquel bajo el que habían vivido los alemanes. Karl Jaspers, en 1966, llegó a transmitir la impresión de que la República Federal no era otra cosa que la prolongación del Tercer Reich. Por su parte el historiador Fischer publicó, en 1961, *Los fines de la guerra de la Alemania imperial*, criticando la voluntad expansiva de su país en 1914 entendiendo ésta como inherente a la esencia misma de Alemania¹⁸³.

A partir de la ascensión de Hitler al poder, muchos de los mayores talentos de Alemania salieron del país bien por no compartir la política del NSDAP, o bien por ser judíos, o de origen judío. Así, las diferentes fuentes estiman que fueron en número cercano a los 20.000, los intelectuales, ya sean escritores, científicos, músicos, artistas, que entre los años 1930 y 1941 se exiliaron fuera de Alemania, en su inmensa mayoría con destino a los EEUU y Gran Bretaña¹⁸⁴.

¹⁸³ GARCÍA ALONSO, E. R. (1995) *Ensayos sobre literatura filosófica: G. Simmel, R. Musil, R.M. Rilke, K. Kraus, W. Benjamin y J. Roth*. Madrid, Siglo XXI.

¹⁸⁴ KROHN, C. D. (1993) *Intellectuals in exile: refugee scholars and the New School for Social Research*. Massachusetts, University of Massachusetts Press.

Inmediatamente después de 1945 se expresó el horror de la guerra y la situación de los que volvieron a casa. Una forma nueva de hacerlo fue el cuento corto, un ejemplo de ello son las obras de Heinrich Böll. Tras la aparición del Milagro Económico Alemán la literatura se concentró en el presente, las novelas de Wolfgang Koeppen, Siegfried Lenz, Christine Brückner y Martin Walser tratan también el tema de la responsabilidad del pueblo alemán. Günter Grass, Premio Nobel de Literatura de 1999, se convirtió en uno de los referentes intelectuales de la República Federal Alemana durante la Guerra fría. Poetas importantes de la época fueron Günter Eich, que también escribió obras para la radio, un género muy popular en la época. Y Entre otros, Helmut Heißenbüttel que escribía caligramas o Wolfgang Hildesheimer que escribió obras de teatro absurdo en una época en la que el teatro todavía estaba marcado por la obra de Bertolt Brecht.

Con la Guerra de Vietnam y el Mayo del 68 aumentó la poesía política destacando autores como Hans Magnus Enzensberger, Erich Fried y el teatro político de Peter Weiss y Rolf Hochhuth. Una corriente contraria fue la *Nueva subjetividad*, que se ocupaba de temas de la esfera privada.

Pero si hay una corriente determinante en Alemania desde el punto de vista del desarrollo intelectual esta va a ser la que gira alrededor de la Escuela de Frankfurt. Fundada en 1922, a raíz del surgimiento del nuevo movimiento socialista abanderado por el proletariado revolucionario. Nació de la mano del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Frankfurt. Lo funda Félix Weil, filósofo argentino, con el objeto de recopilar datos

empíricos sobre el movimiento obrero y publicar investigaciones vinculadas con las teorías marxistas¹⁸⁵.

Aun siendo una empresa precoz, el *Institut* nace en un periodo en que el movimiento obrero empieza a organizarse con la convicción de caminar hacia una praxis dinámica, y para ello necesitaba de un apoyo empírico capaz de diagnosticar sus avances, carencias y fortalezas. Para el *Institut*, la sociedad en evolución activa que lo vio nacer se convertiría muy pronto en el laboratorio y la fuente empírica perfectos para formular y desarrollar una nueva teoría social.

Sin embargo, el primer director del *Institut*, Carl Grundberg, economista e historiador, poseía algunas de las tendencias propias de la intelectualidad marxista tradicional, aquellas que el propio *Institut* intentaría más tarde analizar y reprobar. Obviamente influenciado por el contexto sociopolítico en que vivía, tenía un dogmatismo muy marcado que dejó una fuerte impronta en el carácter de las primeras investigaciones y que llevaron al *Institut* a un papel relativamente menor dentro de la realidad social del momento. Y no sería hasta la llegada de Max Horkheimer, en 1930, como nuevo director, cuando el *Institut* adoptará un papel más coherente con sus objetivos y se manifestará como una institución verdaderamente significativa. Para pasar a ser determinante en el estudio crítico del pensamiento y de la sociedad del siglo XX, una institución inevitablemente marcada por la violencia y sinrazón de los años en los que se constituye.

¹⁸⁵ JAY, M. (1989), **La imaginación dialéctica: historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social. 1923-1950.** Madrid, Taurus.

Los términos "Teoría crítica" (o teoría crítica de la sociedad) y Escuela de Frankfurt designan, pues, en el pensamiento contemporáneo, a una corriente que deriva de los trabajos de investigación del *Institut* bajo el enfoque de Horkheimer y de la revista que editó desde 1932 hasta 1941¹⁸⁶. Dicho enfoque, mantenido a día de hoy por el *Institut*, se basa en el análisis crítico-dialéctico de la sociedad. El nombre de Escuela de Frankfurt se hizo popular en la década de 1960, tanto en Alemania como otros países que, de alguna manera, siguieron las discusiones teóricas y políticas que pretendían una teoría social y política crítica y de izquierdas, y que por tanto tomaba distancia de la ortodoxia del "socialismo realmente existente".

La teoría crítica no es reducible a una o a unas pocas formas unilaterales de pensamiento. Bajo la denominación de intelectuales de la teoría crítica de la sociedad, encontramos no solo a miembros del *Institut* o de la Escuela de Frankfurt, sino también a pensadores que, de una u otra forma encontraron, una vinculación entre sus ideas y la de los autores de Frankfurt, convirtiéndose ellos mismos en nuevos representantes o en objetos de pensamiento a tener en cuenta por la Escuela e influyentes en el desarrollo de sus perspectivas. Autores como Theodor Adorno, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Jürgen Habermas, Oskar Negt, Hermann Schweppenhäuser, Erich Fromm, Albrecht Wellmer o Axel Honneth. Debemos tener presente que desde su génesis hasta el mismo día de hoy, la teoría crítica de la sociedad iniciada por el *Institut* ha dado a la intelectualidad nombres de manifiesta relevancia en el mundo del pensamiento. Se trata de una corriente plenamente viva en la actualidad, que continúa desarrollando perspectivas y temas tan novedosos y originales como

¹⁸⁶ Therborn, G. (1972), **La escuela de Frankfurt**. Barcelona, Anagrama.

dispares unos de otros, aun conservando en su esencia metodológica el principio crítico-dialéctico.¹⁸⁷

Así, existen unas tendencias que, en mayor o menor medida, comunican las temáticas y la metodología y permiten hablar de la Escuela como un todo que, no por ser heterogéneo, resulta menos distinguible, y que generalmente se analiza según las generaciones de autores que la han constituido.

Simplificando al máximo, podemos definir la Teoría Crítica como la corriente de análisis que toma aspectos de la dialéctica de Hegel, el marxismo (con intención de actualizarlo) y el psicoanálisis en función de una nueva metodología que incluya una interpretación crítica de la sociedad. Se opone frontalmente a la teoría tradicional porque, entre otras cosas, para la Teoría Crítica el conocimiento no es una reproducción conceptual de los datos objetivos de la realidad, sino una auténtica formación y constitución de la misma: la experiencia y las praxis concretas de una época son el punto de vista a partir de las cuales se constituyen las organizaciones conceptuales, o, lo que es lo mismo, las ciencias, el conocimiento científico y los objetos de dicho conocimiento. La Escuela de Frankfurt busca y explora las posibilidades de transformar el orden social por medio de la praxis.

Lukács, en *Historia y Conciencia de clase*¹⁸⁸, presenta los principios fundamentales de la dialéctica: la correlación entre sujeto y objeto, la unidad de teoría y praxis, con la transformación histórica del sustrato de las categorías como base de su transformación en el pensar.

Algunos determinantes básicos que han guiado a la Escuela de Frankfurt de manera más o menos continua -salvando que

¹⁸⁷ CORTINA, A. (2008). **La escuela de Frankfurt: crítica y utopía**. Madrid, Síntesis.

¹⁸⁸ LUKÁCS, G. (1970) **Historia y Conciencia de clase**. La Habana, Instituto del Libro.

no todos los autores han estado de acuerdo con todos estos determinantes, o no lo han estado de la misma manera - han sido y son: la oposición al positivismo lógico (teoría tradicional, en la que se basa el marxismo soviético), la consideración de la Historia como única ciencia en sí misma, la intención de crear una teoría transformadora, el tratamiento de la Ilustración y la Modernidad como objetos centrales de estudio y la distinción entre razón (pensar) y entendimiento (conocer).

Teniendo en cuenta del número abultado, y creciente con los años, de intelectuales vinculados a la Escuela, resultan especialmente destacables aquellos autores que gracias a sus publicaciones y pensamiento, han conseguido fortalecer la corriente crítico-social, renovándola, añadiéndole nuevos enfoques y dotándola de una variedad dentro de lo que les une muy acorde con nuestro tiempo, como reflejo de las complejas dinámicas y de la multiplicidad de la sociedad que experimentamos desde los inicios del Siglo XX.

Los pilares esenciales de la Escuela de Frankfurt son la filosofía de Hegel y el materialismo histórico de Marx y de Engels. En cambio, no han ejercido influencia relevante sobre ella ni los sucesores oficiales de los fundadores del marxismo -Lenin, Bernstein, Kautsky- ni los representantes de la ortodoxia marxista.

La lista de representantes máximos de la escuela la encabeza, por supuesto, Max Horkheimer, entre sus obras más importantes destacan: *Crítica de la razón instrumental* (1947) y, en colaboración con Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (1947) donde se sentó el andamiaje teórico para el desarrollo posterior de la teoría crítico-dialéctica de la sociedad, y cuya revista alcanzó el

prestigio, durante los años 30, de ser considerada como una de las publicaciones periódicas con mayor categoría intelectual. En 1933 emigraba de la Alemania nacional-socialista (el nuevo gobierno nazi había revocado su *venia legendi* y el *Institut* tuvo que cerrar) y la edita en París durante 6 años. Los últimos tres años de existencia de la revista se desarrollaron en los EE.UU. En 1950 volvía a establecerse de nuevo la sede del *Institut* en Frankfurt.

Horkheimer había realizado su tesis de doctorado sobre *la antinomia del juicio teleológico*. Influenciado por Schopenhauer y por un sentido judaico de la justicia y encontró en el marxismo un instrumento conceptual viable para ejercer una crítica de la sociedad. Advertía una descomposición de sus agentes a consecuencia de los vicios que la Ilustración no había conseguido corregir: fortaleciendo una desigualdad que funcionaba como antecedente a un socialismo incapaz de contener la embestida de los totalitarismos de entreguerras.

Cuando Horkheimer tomó la dirección del *Institut*, en 1930, la República de Weimar se tambaleaba, con sus estructuras democráticas debilitadas ante el crecimiento del nacionalsocialismo. En este contexto, muchos consideraban cualquier indicio de progreso técnico o político como un artificio para reforzar el sistema de dominación, alentados por el resentimiento tras el injusto tratado de Versalles.¹⁸⁹

Hacia 1934 el *Institut* realizó un estudio empírico sobre la conciencia de la clase obrera alemana que había sido

¹⁸⁹ Con respecto a la consideración de la Historia como la única ciencia en sentido estricto, Horkheimer – apoyándose en Marx y en Lukács- y sus sucesores, aluden a que la historia no es meramente crítico-cronológica, ni una filosofía de la historia a modo de construcción “a priori”, sino que se trata de la interpretación de la actividad humana a modo de reconstrucción conceptual de su praxis en desarrollo. No surge del tratamiento de meros impulsos psicológicos individuales y se hace fundamental bajo la consideración del contexto histórico de cada momento.

incapaz de contener a Hitler y que con esa actitud orilló a los intelectuales al desplazar el centro gravitatorio de sus proyectos de investigación hacia las raíces y motivaciones del fascismo. Ya antes, Horkheimer y Herbert Marcuse (cuya influencia es decisiva para la Escuela de Frankfurt y el desarrollo de la teoría crítica hacia la sociedad opulenta y el capitalismo) habían anticipado que Alemania se encaminaba a un régimen de corte fascista. Para ellos, era manifiesta la inquietud social ante unas condiciones pésimas, tras la crisis del 29, que no permitían la regeneración moral de los derrotados. Al tiempo que, ideológicamente, el socialismo pujante de los años veinte se precipitaba hacia un proceso de burocratización dominado por ideas persecutorias y la obsesión de purgar a todos sus enemigos, reales o imaginarios.

Para los Frankfurtianos, en tales condiciones, se hacía inevitable expresar la necesidad de someter al marxismo a la prueba de comprender el fascismo como un "desliz" de sus propios programas. Esa necesidad obligaba a un proceso que primero había de pasar por el desmantelamiento de la herencia hegeliana inherente al pensamiento marxista, según el cual, la sociedad debía desarrollarse en base a una razón positiva.

En este proceso encontraremos a Adorno, copartícipe de la *Dialéctica de la Ilustración* junto a Horkheimer. Adorno es calificado habitualmente como el más famoso representante de la escuela. Polifacético, su obra amplísima abarca temas de filosofía, psicoanálisis, crítica literaria y artística, así como musicología. *Dialéctica de la Ilustración* es una de las obras más destacadas de la filosofía contemporánea, obra en la que anticipa en muchos aspectos algunas claves

de su posterior teoría sobre la sociedad opulenta. En su año de publicación desde el Nueva York de 1944, vive la confrontación de los dos totalitarismos (el fascismo y el estalinismo).

En *Dialéctica de la Ilustración* Adorno y Horkheimer¹⁹⁰ se centran en comprender la transformación del axioma positivista de la decadencia de una humanidad que encontró en las bondades de la Ilustración un camino para desembocar en nuevas formas de racionalizar la barbarie. Desde su publicación, el tema central de la Teoría Crítica es la Ilustración como problema desde una perspectiva radicalmente opuesta a la adoptada por los intelectuales conservadores. Su intención de "introducir la razón en el mundo", junto con sus inspiraciones marxistas, ponían sobre aviso a todos los miembros de la escuela de los peligros del iluminismo, entre ellos la determinación ideológica y la subversión de sus propios idearios para crear un nuevo sistema de opresión bajo las ya consideradas como máscaras la libertad, la igualdad y la fraternidad. Los acontecimientos anteriores a 1944 y los movimientos de los representantes de la Escuela, así como de otros intelectuales, son el germen de toda esta fundamentación teórica.

El surgimiento del pangermanismo como ideología de Estado no era más que una manera de cobrar forma, de renacer desde los restos de una Ilustración alemana venida abajo. Pretendía reivindicar la identidad nacional, tras ser puesta en entredicho por el mundo entero a partir de 1918 con la firma de la paz de Versalles. En esta situación, según sus análisis, Alemania comenzaría a ceder a una idealización de la muerte, de la violencia, a través de la acción que configuraba al ser. Este Ser, con mayúsculas,

¹⁹⁰ CORTINA, A. (2008). *La escuela de Frankfurt: crítica y utopía*. Madrid, Síntesis.

germinaría desde el sustrato de la Razón hacia nuevas formas deshumanizantes de sublimación de la culpa y del deseo hacia la objetivación de los impulsos de cada individuo. En este tiempo Martin Heidegger, uno de los más importantes filósofos alemanes del siglo XX, generalmente considerado pensador seminal en la tradición continental, debía renunciar a su cargo de rector de la Universidad de Friburgo, en el que le habían seguido manteniendo los jerarcas nazis, por negarse a realizar propaganda antisemita. El autor del *Ser y el tiempo* (1923) postula que la esencia del Nuevo Ser había sido suplantada por una coraza de fetichización tecnológica.

En 1923, Lukács quizás el intelectual más influyente en la primera generación de la escuela y por tanto en sus concepciones básicas, había reconsiderado la divergencia entre materialismo e idealismo, y había mostrado ciertas tendencias hacia los planteamientos desarrollados por la revolución soviética y hacia el positivismo.

Para Lukács-y luego Horkheimer- el materialismo, conforme a su carácter histórico, evolucionaba según el estado de la praxis humana y de los conflictos de esta. La ortodoxia soviética pretendía la sumisión de todas las restantes categorías-incluidas las de la praxis humana- bajo la categoría de la naturaleza, no tangible por parte de la Historia. Y la ortodoxia soviética no contrapone la dialéctica marxista con el pensamiento mecanicista de las ciencias. Al contrario, busca rasgos dialécticos dentro del método científico, para poder aplicar el método dialéctico como técnica política. Para Lukács, como hemos mencionado, en el marxismo auténtico, la teoría no debe separarse de la praxis, el sujeto del objeto, o el hecho del valor.

Los indicios positivistas de la obra de Engels dan lugar a un fatalismo y mecanicismo económicos y, con ello, a un empirismo sin teoría, desde la perspectiva de Lukács.

De esa forma el dualismo positivista de Engels¹⁹¹ reducía la razón al ámbito de la experiencia y la elimina de la praxis. Según este análisis, Engels entiende que el pensamiento es un mero reflejo de los objetos del empirismo, por lo que el experimento es en sí mismo una praxis. Reconocer el fenómeno es pensarlo, y el pensar y el ser se convierten en una misma identidad. Lukács replica que precisamente el experimento constituye el comportamiento contemplativo más puro que existe. Pensar y ser no son idénticos, sino partes constitutivas de un mismo proceso dialéctico-histórico real. Es decir, que la miseria ya existente del proletariado debe ir conjunta o unirse a la conciencia de la amplitud, del peso de dicha miseria y de la alienación. La identidad de ser y conciencia, del proceso objetivo y la conciencia subjetiva, se alcanza ante todo en la acción consciente del proletariado, que es lo único que permite una libre configuración de su propio futuro.

A partir de este análisis, se desarrolla en Lukács un concepto fundamental en su obra: *la conciencia de clase del proletariado llevada a la praxis*. Principio que da forma a aspectos cardinales en la línea original de pensamiento de la Escuela de Frankfurt (no solo su crítica al positivismo y al devenir de los postulados de la Ilustración, sino a su tratamiento de la Historia como única ciencia real, o al estudio de la relación entre base estructural y la superestructura en terminología marxista).

¹⁹¹ En **Dialektik der Natur** (1875-76) de Friedrich Engels, y en el **Anti-Dühring** se basa la concepción soviética del materialismo histórico. En esta obra y su **Anti-Dühring** se sustenta la concepción soviética del materialismo histórico ontológico-universal.

Sin embargo, en un momento dado del desarrollo de su teoría, Lukács parece volver hacia cierto conservadurismo hegeliano: Lukács comparte la opinión de Lenin de que las masas nunca alcanzarán por sí mismas la conciencia de clase, sino que esta debe serle introducida por revolucionarios profesionales. El partido se convierte así, en el encargado de configurar la conciencia de clase del proletariado, en el mediador entre pasado y futuro, en la vanguardia. La socialdemocracia y la ortodoxia soviética han deformado el marxismo, en su dogmatismo y en su espíritu no dialéctico. Y es la influencia mutua entre partido y masas la que permite una regulación. El desequilibrio supone que se confunda la meta con el fin: la meta ya no es organizar la voluntad para dirigirla hacia la libertad, sino el partido en sí y por sí mismo. Para Lukács, la historia mundial sería idéntica al juicio final del pensamiento teleológico cristiano: un fracaso histórico representaba al mismo tiempo una condena definitiva de la acción revolucionaria.

Junto con Lúkacs como inspirador de muchos planteamientos y Horkheimer como fundador, el director y motor de la empresa del *Institut*, fue Herbert Marcuse¹⁹², discípulo de Heidegger, estableció y fortaleció la orientación a seguir en el estudio crítico de la sociedad y nutrió constantemente las nuevas dimensiones que de esta derivaban hasta su muerte en 1979. Su mérito es, también, el de trascender con su pensamiento, gracias en parte a su claridad expositiva, los círculos filosóficos y de las elites intelectuales y alcanzar a las capas más jóvenes de la sociedad, inspirando reacciones universitarias que culminarían en mayo de 1968. Influido por las teorías de Freud, logró la unión entre marxismo y psicoanálisis,

¹⁹² <https://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/>

planteando una configuración erótico-estética de la sociedad y de los movimientos revolucionarios.

En los años treinta, Marcuse escribió una serie de ensayos, que serían la semilla para su posterior teoría, en la década de los 60, del "*hombre unidimensional*". Principalmente conocido por ser el padre de dicha teoría o concepción del mundo su punto de partida es el examen crítico-ideológico de la teoría fascista y del concepto autoritario del Estado. Una obra fundamental en Marcuse es *Razón y revolución*, escrita en 1941, en la cual aborda la dialéctica y la filosofía de la historia de Hegel, y trata de forma crítica la evolución de la filosofía de la historia y de la teoría de la ciencia a partir del siglo XX, exponiendo, en ella, la controversia entre dialéctica y positivismo. Marcuse tenía la intención clara de desvincular el pensamiento de Hegel del fascismo y contrarrestar así la idea que predominaba en la conciencia de aquellos años.

Frente a las tesis conservadoras que consideraban que la Revolución Francesa supuso un cambio decisivo en la historia, en el sentido de que por primera vez el hombre confía en sí mismo, no solo quiere ser libre, sino que quiere serlo por su propia voluntad, y desea someter la realidad, lo imperante, a los principios de la razón. Si la base del Estado y de la sociedad son racionales, las instituciones políticas y sociales podrían coincidir con la libertad y los intereses del individuo. La revolución, las revoluciones, fracasaron por las decisiones de los propios dirigentes revolucionarios que se hicieron con el poder. Marcuse destaca que Hegel consiguió poner al descubierto las contradicciones de la sociedad burguesa y sus limitaciones.

Pero será en la solución propuesta por Hegel, donde Marcuse ve el error, la traición a sí mismo: Hegel nos dice que el problema planteado por la revolución y que todavía no ha sido solucionado es la realización de la libertad política, la incapacidad para crear constituciones firmes y estructuras sólidas. Una de las causas principales de esto es que la consecución de la libertad tuvo lugar contra el Estado, en vez de realizarse a través de él. Para Hegel, sólo una fuerza superior al choque de los intereses particulares y que a su vez tuviese en cuenta cada uno de ellos, capaz de encauzar los antagonismos sociales, podía transformar la anarquía social individual en una sociedad racional. Esta fuerza superior quedaría representada, según sus planteamientos, por una monarquía constitucional, o en los términos manejados por el propio Hegel, por un Estado de corte autoritario.

Marcuse, como muchos pensadores críticos de la época, y posteriores, se muestra definitivamente pesimista. El mayor intento racional de la humanidad por alcanzar la libertad encarnado desde las posiciones marxistas durante décadas por la URSS, que en base a su discurso posibilitaba el desarrollo y la justicia social, llevó al fortalecimiento sin retorno de aquello que más profundamente se intentaba suprimir, a otra forma, quizás más elaborada, de totalitarismo, el estalinismo.

1.8. Los intelectuales en la España de la primera mitad del siglo XX. La "especificidad" hispana.

Para Santos Juliá¹⁹³ existen diferentes modelos de intelectuales en la España del siglo XX: el de principios de siglo, el intelectual de la protesta o el refunfuñador que firmaba manifiestos contra el Estado, pero no actuaba contra él desde ninguna asociación, como Pío Baroja o Miguel de Unamuno, del que detallaremos buena parte de su acción como intelectual; el que promovía asociaciones o ligas para influir en la política, pero manteniéndose alejado de las instituciones políticas convencionales, como Ortega, a quién analizaremos como inspirador de buena parte de las iniciativas intelectuales de la primera mitad del siglo XX; y el de la acción política, que ejercía la crítica como intelectual de la protesta y se incorporaba a partidos políticos, o los creaba, como Manuel Azaña o Julián Besteiro. Y el que en aquellos tiempos, y antes de la guerra civil, surge en España: el llamado intelectual comprometido, que es el prototipo de los intelectuales de la República.

En el franquismo, durante casi medio siglo, cuando se convirtió en un tópico la mención a la ausencia de los intelectuales, encontramos a los colaboracionistas, a los intelectuales militantes, a los legitimadores de Estado Nuevo, y al exilio, exterior e interior. Para llegar a finales del siglo XX a la negación del concepto, al extrañamiento en la sociedad de la información, al tan manido, silencio del intelectual.

La inestabilidad y la imbricación entre pensamiento especulativo y política -muy fuerte a comienzos del siglo

¹⁹³ JULIÁ, Santos (2004), **Historias de las dos Españas**. Madrid, Taurus.

XX-, desde cierta propensión al menosprecio de ésta última, nos permiten realizar, como ya hemos señalado, un análisis de la historia del pensamiento político español alejada de la idea recurrente de la especificidad hispana.

Los intelectuales franceses y alemanes de principios del siglo XX no difieren en sus reflexiones, en exceso, de los españoles. Desde el ámbito de la derecha todos de una forma u otra y como hemos visto reivindican un renacer espiritual más o menos teñido de referencias religiosas. Los convulsos avatares en el discurrir filosófico-político europeo del momento y la hegemónica reflexión elitista sobre la democracia, avalarían también tal afirmación. Los intelectuales hispanos son, en ese sentido, plenamente europeos.

Al substantivarse a finales de siglo XIX el adjetivo, el intelectual como hemos destacado se caracterizaría por la utilización de la inteligencia con una intención peculiar, innovadora y creativa. Para ser un intelectual no bastaba con contemplar o leer, había que crear o escribir con cierta calidad y trasladar opinión, comunicándola e influyendo. En los años inmediatamente anteriores y posteriores a la Edad de Plata (según el término acuñado por José Carlos Mainer)¹⁹⁴, los intelectuales con vocación pública fueron tan prolíficos como fecundos. Muchos de ellos identificaron al intelectual con el ideólogo de partido, y se aplicaron a la divulgación de unos planteamientos políticos simplificados, generalizados en *clichés*, que los llevaron a volcarse en la prensa escrita como el principal mecanismo de influencia social. De forma tal que la imagen teñida de cierto romanticismo de la Generación del 98 no sería la misma sin la presencia de

¹⁹⁴ MAINER, J. C. (1983), *La edad de plata (1902- 1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural*. Madrid. Cátedra

periódicos como *La Correspondencia de España*, *El Liberal* o *El Heraldo de Madrid*.

La politización de los intelectuales en España fue creciendo gradualmente desde la crisis de 1898. Y, paralelamente, el quehacer intelectual se fue radicalizando, de forma tal, que un buen número de estos pensadores entregó gran parte de su producción a la necesidad de regeneración de lo público¹⁹⁵. Así, la denominada Generación del 14 vio como Prat de la Riba, Maeztu, Ortega, Besteiro o Azaña intentaron conjugar la vertiente teórica con la práctica política cotidiana, algo que se llevaría hasta sus últimas consecuencias con la guerra civil: el grueso de la inteligencia al servicio de los diferentes bandos enfrentados¹⁹⁶.

El intelectual, como figura social, se mueve siempre en los alrededores del poder, y esto, unido al espíritu crítico inherente a su función social¹⁹⁷, provoca fricciones, disputas, y lo que es más interesante para el analista, alianzas. Y esas sintonías de intereses, se veía afectada por cuestiones tales como la permanente queja de las provincias españolas frente al centralismo madrileño, que en gran medida no se entenderían sin los planteamientos de los que arrancó el *regeneracionismo* de Joaquín Costa o Ángel Ganivet, y que finalmente dotaron de una legitimidad, de un aparato teórico del que carecía, a buena parte de las tesis nacionalistas de uno u otro signo de la época.

Un *regeneracionismo* que, impregnado de referencias históricas y culturales, influyó decisivamente en la

¹⁹⁵ MADRIGAL, A. A. (2002), *Arte y compromiso. España 1917- 1936*. Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo.

¹⁹⁶ TRAPIELLO, A. (2002), *Las armas y las letras. Literatura y Guerra Civil (1936-1939)*. Barcelona, Península Atalaya.

¹⁹⁷ MAURO, W. y Elena Clementelli (1975), *Los escritores frente al poder*. Barcelona, Caralt

posición de la Institución Libre de Enseñanza y desembocó en los razonamientos de los Costa, Ortega, Maeztu y buena parte, si no toda, la panoplia intelectual de la España del primer cuarto de siglo.

La historia de la inteligencia española es la de un permanente repensar interrogativo, de una duda sistémica. Todo en la inteligencia es inconformismo y tensión. El progreso del entendimiento nace de la rebeldía, la discrepancia y el sentido crítico, algo que sabían muy bien autores como Ortega y Unamuno; Besteiro y Giménez Caballero. Todos ellos se acercaron y se distanciaron del poder.

Los pensadores de principios de siglo portaban en sus entrañas la repulsa, que emana de la crítica, y la atracción, sustentada en la función social desde la ética de la responsabilidad sobre ese poder. Consejeros áulicos o críticos recalcitrantes, los intelectuales portaban la contradicción, la ambigüedad, como seña de identidad. Y ese inconformismo en situaciones de profunda inestabilidad, de fractura social, suele convertirse en un arma formidable en manos de las elites emergentes ávidas de poder.

El fracaso de la Restauración canovista anegada en la dictadura del general Primo de Rivera hizo de la confrontación sobre las formas de Estado una cuestión central en el discurrir político español del momento¹⁹⁸. Así, en el pensamiento político de comienzos de siglo XX la monarquía se fue convirtiendo para gran parte del pueblo español en sinónimo de oligarquía caciquil, mientras que la república era ya, para buena parte del imaginario colectivo español, la antesala de la revolución. Y entre esos dos polos se moverá la reflexión política que va desde 1898 y

¹⁹⁸ MAURA, M. (1962), *Así cayó Alfonso XIII*. México, Ariel.

llega a 1936. Las reglas del "juego social", del "juego político", esenciales para dirimir diferencias, no fueron sino meros instrumentos en la búsqueda de otros fines menos confesables. Los planteamientos democráticos se supeditaban a los ideales, más o menos revolucionarios, de uno u otro signo.

Los textos regeneracionistas, arbitristas en gran medida, explican en parte la gradual radicalización ideológica y política que desembocaría en el drama de la Guerra Civil. Las ideas, las múltiples ideas de España que se fraguaron en ese periodo (tras su invención, parafraseando al profesor I. Fox¹⁹⁹) eludieron con demasiada frecuencia las referencias democráticas. Desde la óptica de los intelectuales se tendía al desprecio de la clase política, y por ende del parlamentarismo como forma de articulación social. La democracia representativa encontraba pocos valedores²⁰⁰.

El atraso económico, la carencia de un sistema educativo actualizado, el drama de una alimentación deficiente, el escaso interés por la productividad agrícola, la necesidad de una política de riego... Todos estos planteamientos estaban detrás del anhelo regeneracionista. A las reformas económicas propuestas por aquellos hombres hay que añadir su tarea de moralización, de regeneración política, de vertebración de la ciudadanía... su voluntad de sacar a España de su decadencia.

Ricardo Macías Picavea, en *El problema nacional* (1899), señalaba que «en ningún pueblo del mundo hay menos idea y más apagado sentimiento de lo que es la tradición que en España». No había añoranza del pasado en su discurso, sino

¹⁹⁹ FOX, Inman (1997), **La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional**. Madrid, Cátedra.

²⁰⁰ OUIMETTE, V. (1998), **Los intelectuales españoles y el naufragio del liberalismo**. Valencia Pre-textos.

deseo de recuperar una cultura desnuda de gestas falsificadas; había empeño por alentar una conciencia nacional moderna. Lucas Mallada, en *Los males de la patria y la futura revolución española* (1897), acusaba a esa administración que combatía por mantener un imperio cuando ni siquiera había sido capaz de forjar una nación, y llamaba al compromiso de todos los dirigentes políticos en la tarea común de poner España en marcha: «Urge mucho, en bien del sosiego público, que detrás de las banderas de la regeneración administrativa y de la moralidad se congreguen todos los hombres de recto juicio y de sano corazón».

Tras la crisis de 1898, y hasta la tragedia de la Guerra Civil, la evolución del pensamiento político español se vio mediatizada por la tremenda personalidad de tres generaciones de intelectuales. Cada una de las cuales fluctuaron entre el compromiso y el distanciamiento, según las teorías de N. Elías²⁰¹: un compromiso claro, nítido, meridiano de la Generación del 14; un distanciamiento /politización de la Generación del 27, (que en puridad fue un conglomerado de estetas con preocupaciones sociales arrastrado a la arena política), con la del Generación del 98 como ejemplo de ambigüedad, de ambivalencia, ante una tensión, una dualidad social creciente, que les incomodaba.

«Entre 1905 y 1910 ha visto España surgir una generación nueva, una juventud más sabia, más austera y más disciplinada que lo que ha sido mi generación»²⁰². Ramiro de Maeztu escribió estas palabras de autocrítica esperanzada en la revista «*Europa*», una de las publicaciones que

²⁰¹ ELIAS, Norbert (1990), **Compromiso y distanciamiento. Ensayos de sociología del conocimiento**. Barcelona, Ediciones Península.

²⁰² GONZÁLEZ CUEVAS, P. (1998), **Acción española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)**. Madrid, Tecnos

encauzaron, en esos años, la propuesta de modernización política, reformismo social y toma de conciencia nacional.

Unamuno es, sin duda uno de los referentes intelectuales de la época, su proyección pública y la capacidad de influencia de sus artículos sólo resisten la comparación con el peso de Ortega.

En 1900 fue nombrado, con sólo 36 años de edad, rector de la Universidad de Salamanca por primera vez, cargo que llegó a ostentar tres veces.

En 1914 el ministro de Instrucción Pública lo destituye del rectorado por razones políticas, convirtiéndose a partir de ese momento en el símbolo, en el mártir de la oposición liberal.

En 1920 es elegido por sus compañeros decano de la Facultad de Filosofía y Letras. Y ese mismo año es condenado a dieciséis años de prisión por injurias al Rey, pero la sentencia no llegó a cumplirse.

En 1921 es nombrado vicerrector. Sus constantes ataques al rey y al dictador Primo de Rivera hacen que éste lo destituya nuevamente y lo destierre a Fuerteventura en febrero de 1924. El 9 de julio es indultado, pero se destierra voluntariamente a Francia; primero a París y, al poco tiempo, a Hendaya, en el País Vasco francés. Donde permanece hasta el año 1930, año en el que cae el régimen de Primo de Rivera. A su vuelta a Salamanca, entró en la ciudad con un recibimiento apoteósico²⁰³.

Asimismo desarrolla una relevante carrera política, más allá de su labor como referente intelectual de la época. Miembro del Congreso de los Diputados de 1931 a 1933 por la circunscripción de Salamanca. Miguel de Unamuno se presenta candidato a concejal por la conjunción republicano-

²⁰³ DÍAZ, E. (1968) **Revisión de Unamuno. Análisis de su pensamiento político**. Madrid, Tecnos.

socialista para las elecciones del 12 de abril de 1931, resultando elegido.

El 14 de abril proclama la República desde el balcón del ayuntamiento de Salamanca, el filósofo declarará que comienza «una nueva era y termina una dinastía que nos ha empobrecido, envilecido y entontecido». La República le repone en el cargo de Rector de la Universidad salmantina. Se presenta a las elecciones a Cortes y es de nuevo elegido diputado como independiente por la candidatura de la conjunción republicano-socialista en Salamanca. Sin embargo, el escritor e intelectual, que en 1931 había dicho que él había contribuido más que ningún otro español —con su pluma, con su oposición al rey y al dictador, con su exilio...— al advenimiento de la República, empieza a desencantarse. En 1933 decide no presentarse a la reelección. Al año siguiente se jubila de su actividad docente y es nombrado Rector vitalicio, a título honorífico, de la Universidad de Salamanca, que crea una cátedra con su nombre. En 1935 es nombrado ciudadano de honor de la República. Y fruto de su desencanto con la República, expresa públicamente sus críticas a la reforma agraria, la política religiosa, a la clase política en general, al gobierno y a Manuel Azaña.

Al iniciarse la guerra civil, apoyó inicialmente a los rebeldes. Unamuno quiso ver en los militares alzados a un conjunto de regeneracionistas autoritarios dispuestos a encauzar la deriva del país²⁰⁴. Cuando el 19 de julio la práctica totalidad del consistorio salmantino es destituida por las nuevas autoridades y sustituida por personas adeptas, Unamuno acepta el acta de concejal que le ofrece el nuevo alcalde, el comandante Del Valle. En el verano

²⁰⁴ CEREZO GALÁN, P. (1996), **Las mascararas de lo tragico: filosofia y tragedia de Miguel de Unamuno**. Madrid, Trotta.

de 1936 hace un llamamiento a los intelectuales europeos para que apoyen a los sublevados, declarando que representaban la defensa de la civilización occidental y de la tradición cristiana, lo que causa tristeza y horror en el mundo.

El 12 de octubre de 1936, en el paraninfo de la Universidad, durante el acto de apertura del curso académico que coincidía con la celebración de la Fiesta de la Raza, se preparó concienzudamente el escenario para lo que debía de ser un acto «religioso, patriótico y una demostración solemne de la España nacional»²⁰⁵. Unamuno preside la ceremonia como rector y lleva anotados en el dorso del sobre de la carta de súplica que le ha remitido la esposa de Atilano Coco, el orden de intervención previsto para los cuatro oradores que han de tomar la palabra. Primero, José María Ramos Loscertales, segundo, el dominico Vicente Beltrán de Heredia y Ruiz de Alegría, después Francisco Maldonado de Guevara y, finalmente, José María Pemán.

Los dos primeros glosaron «el Imperio español y las esencias históricas de la raza». Maldonado, por su parte, lanzó un furibundo ataque contra Cataluña y el País Vasco, calificándolas de «anti-España» y de cánceres en el cuerpo sano de la nación; el fascismo, sanador de España, sabrá como exterminarlos, «cortando en la carne viva, como un decidido cirujano libre de falsos sentimentalismos». Reutilizando términos originales del obispo Pla y Deniel, elogió el papel del Ejército que se había empeñado con éxito en una nueva y verdadera «cruzada nacional» y afirmó que catalanes y vascos, «los mayores en riqueza y responsabilidad, y explotadores del hombre y del nombre español, [...] a costa de los demás han estado viviendo

²⁰⁵THOMAS, H. (1961) **La guerra civil española**. París, Editions Ruedo ibérico. Extracto de los sucesos: “Unamuno’s last lecture” de Luis Portillo, Gabriel Cortés, **La Guerra Civil Española - Unamuno y la heroica batalla del Paraninfo**. Febrero de 2005.

hasta ahora, en medio de este mundo necesitado y miserable de la postguerra, en un paraíso de la fiscalidad y de los altos salarios». Pemán, finalmente, acabó su discurso intentando enardecer a sus oyentes: «Muchachos de España, hagamos cada uno en cada pecho un Alcázar de Toledo».

Millán-Astray responde con los gritos con que habitualmente se excitaba al pueblo: «¡España!»; «¡una!», responden los asistentes. «¡España!», vuelve a exclamar Millán-Astray; «¡grande!», replica el auditorio. «¡España!», finaliza el general; «¡libre!», concluyen los congregados. Después, un grupo de falangistas ataviados con la camisa azul de la Falange, hizo el saludo fascista, brazo derecho en alto, al retrato de Francisco Franco que colgaba en la pared.

Respecto al contenido de la intervención de Unamuno y el momento exacto en que se produjo, lo cierto es que nada se sabe con certeza, ya que no se dispone de ningún registro grabado o escrito de la misma. Lo que existen son varias reconstrucciones de lo sucedido aquel día. Una de las más extendidas es la versión que Luis Gabriel Portillo publicó en la revista *Horizon* en 1941 y que recogió el hispanista inglés Hugh Thomas en su obra *La guerra civil española*. Según Portillo, la reacción de Unamuno fue la siguiente:

Un indignado Unamuno, que había estado tomando apuntes sin intención de hablar, se puso de pie y pronunció un apasionado discurso: «Estáis esperando mis palabras. Me conocéis bien, y sabéis que soy incapaz de permanecer en silencio. A veces, quedarse callado equivale a mentir, porque el silencio puede ser interpretado como aquiescencia. Quiero hacer algunos comentarios al discurso -por llamarlo de algún modo- del profesor Maldonado, que se encuentra entre nosotros. Se ha hablado aquí de guerra internacional en defensa de la civilización cristiana; yo mismo lo hice otras veces. Pero no, la nuestra es sólo una

guerra incivil. Vencer no es convencer, y hay que convencer, sobre todo, y no puede convencer el odio que no deja lugar para la compasión. Dejaré de lado la ofensa personal que supone su repentina explosión contra vascos y catalanes llamándolos anti-España; pues bien, con la misma razón pueden ellos decir lo mismo. El señor obispo lo quiera o no lo quiera, es catalán, nacido en Barcelona, y aquí está para enseñar la doctrina cristiana que no queréis conocer. Yo mismo, como sabéis, nací en Bilbao y llevo toda mi vida enseñando la lengua española, que no sabéis...»

En este punto, el general José Millán-Astray (el cual sentía una profunda enemistad por Unamuno), empezó a gritar: «¿Puedo hablar? ¿Puedo hablar?». Su escolta presentó armas y alguien del público gritó: «¡Viva la muerte!» (el lema de la Legión). Millán habló: «¡Cataluña y el País Vasco, el País Vasco y Cataluña, son dos cánceres en el cuerpo de la nación! El fascismo, remedio de España, viene a exterminarlos, cortando en la carne viva y sana como un frío bisturí!». Se excitó de tal modo hasta el punto que no pudo seguir hablando. Pensando, se cuadró mientras se oían gritos de «¡Viva España!». Se produjo un silencio mortal y las miradas se volvieron hacia Unamuno, que dijo: «Acabo de oír el necrófilo e insensato grito "¡Viva la muerte!". Esto me suena lo mismo que "¡Muera la vida!". Y yo, que he pasado mi vida componiendo paradojas que excitaban la ira de algunos que no las comprendían he de deciros, como experto en la materia, que esta ridícula paradoja me parece repelente. Como ha sido proclamada en homenaje al último orador, entiendo que va dirigida a él, si bien de una forma excesiva y tortuosa, como testimonio de que él mismo es un símbolo de la muerte. El general Millán-Astray es un inválido. No es preciso que digamos esto con un tono más bajo. Es un inválido de guerra.

También lo fue Cervantes. Pero los extremos no sirven como norma. Desgraciadamente en España hay actualmente demasiados mutilados. Y, si Dios no nos ayuda, pronto habrá muchísimos más. Me atormenta el pensar que el general Millán-Astray pudiera dictar las normas de la psicología de las masas. Un mutilado que carezca de la grandeza espiritual de Cervantes, que era un hombre, no un superhombre, viril y completo a pesar de sus mutilaciones, un inválido, como he dicho, que no tenga esta superioridad de espíritu es de esperar que encuentre un terrible alivio viendo cómo se multiplican los mutilados a su alrededor. El general Millán-Astray desea crear una España nueva, creación negativa sin duda, según su propia imagen. Y por eso quisiera una España mutilada (...).

En ese momento Millán-Astray exclama irritado «¡Muera la intelectualidad traidora! ¡Viva la muerte!» aunque por el gran alboroto del público no se percibió esa frase, que fue solo oída por la gente que estaba más cerca del general, naciendo así la leyenda de que realmente dijo: «¡Muera la inteligencia! ¡Viva la muerte!», leyenda que nace de las declaraciones de Serrano Suñer, el cual no se encontraba en la Universidad. El escritor José María Pemán, en un intento de calmar los ánimos aclara: «¡No! ¡Viva la inteligencia! ¡Mueran los malos intelectuales!».

Unamuno, sin amedrentarse, continúa: «Este es el templo de la inteligencia, y yo soy su sumo sacerdote. Vosotros estáis profanando su sagrado recinto. Yo siempre he sido, diga lo que diga el proverbio, un profeta en mi propio país. Venceréis, porque tenéis sobrada fuerza bruta. Pero no convenceréis, porque para convencer hay que persuadir. Y para persuadir necesitaréis algo que os falta: razón y derecho en la lucha. Me parece inútil el pedirnos que penséis en España. He dicho».

A continuación, con el público asistente encolerizado contra Unamuno y lanzándole todo tipo de insultos, algunos oficiales echaron mano de las pistolas... pero se libró de una muerte segura gracias a la intervención de Carmen Polo de Franco, la mujer del Generalísimo quien agarrándose a su brazo lo acompañó hasta su domicilio. Ese mismo día, la corporación municipal se reunió de forma secreta y expulsó a Unamuno de todos sus cargos, unas semanas después fallecería²⁰⁶.

La secuencia es quizás la muestra más clara del clima que vivía España, un clima de odio de sinrazón que lo impregnaba todo.

Como hemos visto eran tiempos marcados por el cuestionamiento del orden liberal europeo y la crisis de la civilización occidental, que alcanzó su paroxismo en las trincheras de la Gran Guerra y el ciclo de violencia revolucionaria o contrarrevolucionaria, sucesor del conflicto bélico al que pertenecía nuestra Guerra Civil.

Con la protesta del 98 irrumpía en nuestro país un nuevo tipo de intelectual, caracterizado por su compromiso social y su confianza en la transformación de la política, siempre que ésta se pusiera en manos de quienes podían asegurar la regeneración moral de una nación en decadencia.

Los hombres que propugnaban esta idea de España, como lo hacía Maeztu, deseaban superar los tecnicismos regeneracionistas, pero también el gesto romántico, el ademán airado y los límites literarios en que se agotó la generación del 98. Suponía llevar a cabo un ejercicio de control emocional, una vez acusado el golpe del Desastre y

²⁰⁶ JUARISTI, J. (2012) **Miguel de Unamuno**. Madrid, Taurus.

tomada la decisión de actuar colectivamente, para impulsar la recuperación nacional.

Lo que había concluido con la reflexión regeneracionista era el examen técnico o la exaltación lírica. Lo que comienza, a veces, con los mismos protagonistas o con hombres más jóvenes que se van uniendo a la tarea, es la movilización de una elite, decidida a formular un proyecto político ambicioso, no reducido al estrecho horizonte de una remodelación administrativa. En revistas como «Faro», «Europa» o «España», viveros de la inquietud nacional, aquellos intelectuales nunca confundieron el pragmatismo con una técnica de gobierno carente de convicciones. Todo ellos deseaban encarnar el liberalismo definido por Ortega en 1908 como un ideal que «no es fantasía ni ensueño: es la anticipación de una realidad futura».

En el debate que habrían de cruzar esos años capitales, Unamuno, Maeztu y Machado estuvieron acompañados de Ortega, Pérez de Ayala, Gómez Hidalgo, Araquistain, Azaña, Zulueta o Azcárate. Y lo que caracterizará a estos hombres no es su fecha de nacimiento, sino su conciencia histórica común, madurada en unos años decisivos de transición europea.

Ortega tomará las riendas de una generación, la conocida como Generación del 14, incómoda ya con las tribulaciones místicas de un nacionalismo unamuniano al que costaba plantear la solución del problema de España en una perspectiva europea, pero que será símbolo de integridad, como hemos visto, hasta el final de sus días. Maeztu pondrá su escritura al servicio del liderazgo de Ortega, cuyas ideas denunciará tan duramente en el futuro. Antonio Machado, el poeta del 98, el autor de «Campos de Castilla», añadirá, en sucesivas ediciones, poemas menos dados al

ensimismamiento del paisaje y más empeñados en despertar la razón histórica del pueblo que lo habita.

Ortega y Gasset²⁰⁷ dio forma definitiva a las sucesivas experiencias editoriales de aquella juventud, a la que se identifica por la fecha de la más célebre de sus intervenciones públicas, «*Vieja y nueva política*», de marzo de 1914. No deja de tener relevancia que, poco antes de la catástrofe europea y de la crisis de la Restauración, un pensador, un filósofo con voluntad de acción asumiera la tarea de señalar el camino que debía tomar un proyecto político. Ni Ortega ni sus compañeros habían sido ajenos a las vicisitudes de los partidos como lo prueban las esperanzas puestas en Canalejas, Melquíades Álvarez o Lerroux. Pero la amplitud de la convocatoria no se resigna solo a sustituir los exhaustos partidos dinásticos por las nuevas opciones republicanas. La ambición generacional es mucho más profunda. Y, aparte de esa conferencia ya centenaria, Ortega la revelará en su primer libro, «*Meditaciones del Quijote*», también de 1914, en el que aboga por integrar la tradición ideológica española, sensorial e impresionista, y la del norte de Europa, conceptual y reflexiva.

La tarea es, al mismo tiempo, política y cultural, labor de educación, de puesta al día del pueblo español. Habría que rechazar el idealismo fantasioso del Quijote, pero eso sí, siempre y cuando no se aceptara la aborregada pasividad de Sancho Panza como ejemplo de realismo. Y esta síntesis es la que propondrá también el primer Maeztu, cuando reclame «colocar nuestra inteligencia sobre la emoción y sistematizar nuestra conciencia», y cuando recuerde, al elogiar la actitud de la nueva generación, que «el

²⁰⁷ GRACIA, J. (2014) *José ortega y Gasset*. Madrid, Taurus.

quijotismo triunfa cuando los quijotes, idealistas esforzados, se disciplinan y reparten el trabajo».

Esa labor de respeto a una tradición, de afirmación esperanzada de una empresa, es lo que Ortega calificó de lealtad a una circunstancia histórica. «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella, no me salvo yo». Y concluía que, por tanto, solo podemos salvarnos a sabiendas del lugar que ocupamos en un tiempo preciso, con sus propias exigencias. Y ante el público congregado en el teatro de la Comedia, lo expresó de forma rotunda: «Esta nueva política... no puede reducirse a unos cuantos ratos de frívola peroración ni a unos cuantos asuntos jurídicos, sino que la nueva política tiene que ser toda una actitud histórica». Un planteamiento que le llevaría a casi el silencio durante la dictadura del General Franco²⁰⁸ y con frecuencia a la ignominia de sus últimos años²⁰⁹.

Los krausistas-institucionalistas, los rupturistas-revolucionarios, los regeneracionistas o los raciovitalistas-orteguianos (atendiendo a la clasificación de Elías Díaz²¹⁰) se entregaron, en mayor o menor medida, a una instrumentalización, al menosprecio de la democracia como marco de desarrollo político institucional. Algo evidente en los rupturistas-revolucionarios y, desafortunadamente, menos estudiado en los restantes grupos. Tanto los defensores de las concepciones cercanas a los ideales del Orden, de las que arrancará el nacionalcatolicismo, como los afines a la transformación social, defensores de la revolución social conjugaron sus esperanzas regeneracionistas en los orígenes de la IIª

²⁰⁸ MORÁN, G. (1998), *El maestro en el erial*. Barcelona, Tusquets.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ DIAZ, Elías (1992), *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*. Madrid, Tecnos.

República Española vista, en términos generales, más como un instrumento que como un fin en sí mismo.

El verdadero hilo conductor en la evolución intelectual entre el denominado *desastre del 98*, la *primavera republicana de 1931* y el golpe de Estado del *18 de julio* de 1936 y "su cruzada"²¹¹ es el anhelo de cambio, la necesidad de ruptura con el pasado conjugado con la reacción, con la pulsión conservadora. Esa tensión fue la obra y la escena sobre la que discurrió el papel de nuestros intelectuales a comienzos del siglo XX. Con un final: el nacionalcatolicismo que, esencialmente por su perdurabilidad en el tiempo, dará ciertas señas de identidad a la especificidad hispana²¹².

Después de 1939 y la escisión de la tradición intelectual española, el régimen franquista se propuso, de una forma deliberada la reconstrucción de un marco proclive a la producción intelectual controlado por las directrices del Estado Nuevo, que se hizo desde la reflexión, desde el control, de las mentes afines²¹³.

El régimen surgido de la Guerra Civil de 1936-1939 y las fuerzas sociales²¹⁴ que le sirvieron de apoyo, son un factor

²¹¹ Citado en BOX, Z. (2010) **España, año cero. La construcción simbólica del franquismo**. Madrid, Alianza. En la alocución dirigida por Franco el 22 de julio de 1936 desde el micrófono de la emisora de radio de Tetuán a la Guardia Civil, el futuro Caudillo denominaba al alzamiento "Cruzada en defensa de España". Un par de días después, el 24 de julio, dirigiéndose esta vez a todos los españoles, el general denominaba al golpe de Estado "Cruzada patriótica". A este respecto, Luis Suárez apuntó -en su ideologizada biografía política de Franco- que en estos primeros comunicados, en los que no se mencionaba ni a izquierdas ni a derechas, y que no contenían ninguna alusión al perfil político del golpe, lo que impregnaba la retórica de Franco era el amor devocional a España en función del cual ésta debía ser salvada. Así, la guerra sin tregua que debía declararse a los enemigos de la patria se planteaba como una nueva cruzada, una cruzada con minúsculas y sin connotaciones religiosas, cuyo máximo principio, todavía en aquel momento inicial, era España. Ver Luis Suárez, **Francisco Franco y su tiempo**, Madrid, Fundación Nacional Francisco Franco, 1984, Tomo 2, pp. 53 y 70. Los dos comunicados a los que se ha aludido se pueden ver en Joaquín Arrarás, **Historia de la Cruzada española**, op. cit...., p. 84.

²¹² SAZ, I. (2004) **Salamanca, 1937: los fundamentos de un régimen**, en Ismael Saz, **Fascismo y franquismo**, Valencia, PUV. Pág. 129.

²¹³ BOX, Z. (2010) **España, año cero. La construcción simbólica del franquismo**. Madrid, Alianza.

²¹⁴ La confluencia en el apoyo al golpe de estado que llevó a cabo el Ejército tampoco se produjo de la misma forma en todas las fuerzas políticas que lo terminaron secundando. Mientras los monárquicos alfonsinos de Renovación Española y Acción Española -ceranos a las élites económicas y militares del

básico para entender la evolución de la vida intelectual española a lo largo del siglo XX²¹⁵.

Los intentos de conceptualización del *intelectual franquista* se pueden encontrar en autores como Laín²¹⁶ y Francisco Javier Conde²¹⁷, en ellos se teoriza sobre la función que debe desempeñar la inteligencia frente al poder y se inicia la relectura de los referentes intelectuales desde las posiciones franquistas²¹⁸.

Los primeros pasos del régimen del general Franco muestran una coherencia relativamente alta (una imbricación que explicaría su tendencia a las tesis totalitarias), entre las fuerzas políticas que lo componen y sus elites intelectuales²¹⁹. Pero las etapas posteriores a 1942-1945 se irán caracterizando por unas relaciones de creciente conflicto, de distanciamiento entre los distintos grupos de intelectuales²²⁰ asentados dentro del aparato cultural del Estado Nuevo e insertos en el poder establecido. Así, y siguiendo a Oltra, el *Régimen Franquista* reproducirá en cada etapa sus cuadros intelectuales, pero a medida que

país y carentes de masas propias a las que movilizar- parecían tener claro desde un principio que cualquier levantamiento debía pasar necesariamente por el Ejército, Falange y la Comunión tenían planes insurreccionales propios que no pudieron llegar a culminar. Fue a partir de esta obligada asunción de la necesidad de contar con el Ejército como se terminó asegurando el apoyo de carlistas y falangistas. La Iglesia, por su parte, mantuvo al comienzo de la sublevación una prudente distancia motivada por la falta de perfil religioso a los inicios del golpe y por la carencia de alusiones a la confesionalidad del Estado y a la recatolización del país, una distancia que se vencería pronto y que daría comienzo a una dinámica de intercambios mutuos entre el futuro régimen político y las jerarquías eclesiásticas.

²¹⁵JOVER ZAMORA, J. M. (dir.) (2001), **Historia de España Menéndez Pidal. La época de Franco (1939- 1975). Sociedad, vida y cultura**. Madrid, Espasa- Calpe.

²¹⁶LAÍN, P. (1951), **Hacia una teoría del intelectual católico**. Madrid, CSIC y (1959), **El intelectual católico en la sociedad actual**. Madrid, CSIC.

²¹⁷ CONDE, F. J. (1950), **Fonction politique et sociale de l' intelligence**. Tire à part des Actes du XIVe. Congrès International de Sociologie, Rome, 30 août- 3 septembre 1950. Roma, Società Italiana di Sociologia.

²¹⁸ LAÍN ENTRALGO, P. (1997) **La Generación del 98**. Madrid, Espasa. 1ª Ed. 1947; ABELLÁN, J. L. (1997) **Sociología del 98**. Madrid, Biblioteca Nueva.

²¹⁹ Para los primeros discursos y proclamas del general Mola y de Franco donde aparece el recurso sistemático a la salvación de España se puede ver Julio Gonzalo Soto, **Esbozo de una síntesis del ideario de Mola** en relación con el Movimiento Nacional, Burgos, Editorial Hijos de Santiago Rodríguez, 1937. También, Félix Maíz, **Mola, aquel hombre**. Diario de la conspiración. 1936, Barcelona, Planeta, 1976. Los primeros comunicados de Franco pueden encontrarse en Joaquín Arrarás, **Historia de la Cruzada española**, Madrid, Ediciones Españolas, 1940, Vol. III.

éste se consolida y la estructura económica se desarrolla, se irán generando procesos de oposición y radicalización en buena parte de los intelectuales. Cada fase podría considerarse, en cierta forma, como una etapa de cierto "renacimiento intelectual" y ello porque:

A) Se van restableciendo, aunque lenta y fraccionadamente, las líneas intelectuales básicas que tuvieron su auge en la España anterior a 1936, obviamente con un papel y rasgos muy diferentes a como lo fueron entonces.

B) Se van incorporando, progresivamente y con muchas dificultades tras las purgas franquistas, algunos de los intelectuales exiliados.

C) Se van estableciendo conexiones cada vez más fuertes entre ciertos grupos intelectuales en el exilio y los intelectuales que permanecían en España. Los intelectuales franquistas, el exilio interior y el exilio exterior se conocían, se leían y se prestaban atención mutuamente y quizás eso, fuera de discusiones bizantinas sobre los hipotéticos falangistas más o menos liberales, sea lo más interesante a la hora de explicar el desarrollo del pensamiento en España durante estos años. De lo que no se puede dudar es que es muy difícil colocar en la misma dimensión ideológica a hombres como Dionisio Ridruejo, Joaquín Ruiz Jiménez o Rafael Calvo Serer.

Franquistas y antifranquistas se leyeron, se analizaron, y lo hicieron con atención, con detenimiento y, evidentemente, con fines distintos²²¹ y desde planteamientos elitistas. Sólo unos pocos en España podían acceder a lo que se publicaba en el exterior y muy pocos, fuera del ámbito del exilio, en el exterior, estaban interesados en el quehacer reflexivo que venía de España.

²²⁰ OLTRA, B. (1976) **Pensar en Madrid. Análisis sociológico de los intelectuales políticos en la España franquista.** Barcelona. Euros. Pág. 53.

²²¹ VV. AA. (1998) **Orientaciones en literatura comparada.** Madrid, Arco.

D) Se conectan, aunque sea desde la confrontación, con nuevos modelos e ideologías extranjeras, que como el marxismo y las crecientes innovaciones en las ciencias sociales llegaban, sobre todo, desde Europa.

Frente a Javier Conde se yerguen una serie de pensadores entre los que destacará por su singularidad su coétaneo Dionisio Ridruejo²²², como veremos a la manera de contra figura frente al acomodaticio Conde, destaca de él el compromiso, cambiante eso sí, y la talla de un intelectual de fuste capaz de sacrificarse en defensa de sus ideales. Resulta difícil encontrar en el mundo cultural y político del siglo XX español, y más aún en el seno del franquismo en el que se puede tildar de ejemplo único, una figura con la coherencia que muestra Dionisio Ridruejo.

Hijo de banquero, cuando se proclamó la Segunda República Española, Ridruejo, por "inclinación natural como tantos otros jóvenes", fue derivando hacia la derecha. La lectura de *Genio de España*, de Ernesto Giménez Caballero, y el encuentro con José Antonio Primo de Rivera, según señala el mismo, lo decantaron definitivamente hacia el campo de la acción política y se afilió a la Falange donde colaboró, entre otras muchas cosas, en la composición de la letra del himno de la formación en 1935.

Muerto José Antonio en 1936, Ridruejo se sintió arrastrado por la vorágine de la política, y gracias, o por culpa, de su facilidad de palabra, llegó a ser un orador solicitado y promocionado por los golpistas. Su ascenso dentro del campo de los sublevados fue espectacular llegando a ser Jefe del Servicio Nacional de Propaganda, cargo que lo situaba como número tres del Régimen tras Franco y Serrano Suñer.

²²² RIDRUEJO, D. (1974). **Escrito en España**. Buenos Aires, Losada. (2007). **Casi unas memorias**. Barcelona, Península. (1981). **Cuadernos de Rusia**. Madrid, Castalia. (1972). **Diario de una tregua**. Barcelona, Destino. (1973). **Entre literatura y política**. Madrid, Seminarios y Ediciones.

En 1940 funda la influyente revista *Escorial*, la mejor muestra de la dinámica intelectual falangista en prácticamente todos los campos de la cultura, cuyo primer número apareció en noviembre de ese año. Y será en ese mismo año de 1940, cuando Ridruejo sintió "el desgarramiento interior que le producía el sentirse engañado por los triunfadores", pues, según sus planteamientos, los ideales de la Falange habían quedado definitivamente arrinconados. En 1941 como forma de distanciarse intelectual y físicamente de una realidad que le incomoda, se alista en la División Azul como simple soldado. A su vuelta de la URSS en 1942 era considerado ya, sin tapujos, como un disidente dentro del Régimen. Y él llegaba a la convicción de que se había equivocado. Y desde ese momento puso el mismo ardor y energía que había dedicado en la construcción del Estado Nuevo para caminar, poco a poco eso sí, hacia la democracia, consciente de que no se podía desentender del destino de su país²²³.

Fue reconocido como parte de la oposición al Régimen, en parte consentido, sufrió destierros, cárcel, se prohibió la difusión de sus libros, se vetó su persona para el Premio Nacional de Literatura, llegando incluso a privarlo de su pasaporte. Y sí, se le consintió, en gran medida por su pasado, por los servicios prestados, pero engrosó las filas de eso que vino en denominarse como exilio interior.

Todo ello lo llevó a cabo por imperativo de su conciencia, de su sentido ético. Siempre reconoció en público y en privado su pasado fascista a diferencia de lo que hicieron pensadores como Laín²²⁴ empeñados en reescribir su biografía. Creó sucesivas agrupaciones políticas y sin

²²³ GRACIA, Jordi (2008), **La vida rescatada de Dionisio Ridruejo**. Barcelona, Anagrama.

²²⁴ LAÍN ENTRALGO, P. (1976) **Descargo de conciencia 1930- 1960**. Barcelona, Barral.

embargo siempre tuvo que soportar la desconfianza y el rechazo de quienes sólo veían en él al joven del uniforme azul y los correaes.

A su faceta de hombre público, de intelectual crítico con el Régimen, o legitimador de un sistema emergente, hay que añadir la de un notable prosista, capaz con su prosa de seducir al lector con la belleza de sus imágenes, la precisión del vocabulario y el rigor ordenado de su pensamiento. Como poeta compuso una poesía realmente interesante, y sorprende de ella que, a pesar de sus circunstancias, apenas si hay alusiones a sus continuos avatares políticos.

Sin embargo el verdadero vencedor en el campo de la reflexión política, de la legitimación del Régimen fue el grupo dirigido por el intelectual militante Rafael Calvo Serer²²⁵.

Serer durante la década de los 50 lanzó una dura crítica a Conde que incluía algo que, en ese momento era constitutivo de delito, y que mostraba bien a las claras que había leído el expediente relativo al proceso de depuración de Conde. En *Ecrits de Paris*, en 1952, acusa a éste de actividades pasadas contrarias al "glorioso Movimiento Nacional": señalando a "Javier Conde, como antiguo colaborador del profesor Pedroso, diputado socialista y traductor de Karl Marx". Su intención en ese momento es denunciar a los falangistas, en concreto a Laín Entralgo, Antonio Tovar y al propio Conde. A los tres les acusa de haberse aprovechado del levantamiento del 18 de julio sin haber participado en nada que tuviera que ver con su organización, y ni tan siquiera militar en la Falange de entonces.

²²⁵ CALVO SERER, R. (1949). **España sin problema**. Madrid, Rialp. (1955). **Los motivos de las luchas intelectuales**. Madrid, Ateneo. (1956). **La aproximación de los neoliberales a la actitud tradicional**. Madrid, Atenea. (1972). **Franco frente al Rey: el proceso del Régimen**. Paris, Presses de la SO.

Su crítica tenía la pretensión de situar a un nuevo grupo emergente como *Tercera Fuerza*, equidistante de la *izquierda falangista* y del *nihilismo democrático cristiano*, situar a a las personas que se agrupaban alrededor del *tradicionalismo cristiano*, los integristas, que se presentaban como los principales valedores del Opus Dei. Citando como componentes de ese grupo, expresamente, a personajes como Torcuato Luca de Tena, José María Pemán, José Pemartín, Antonio Garrigues, Jorge Vigón o Gonzalo Fernández de la Mora todos valedores, en palabras de Serer del pensamiento de Ramiro de Maeztu, quien, según sus planteamientos, había encarnado a lo largo de su vida el pensamiento de la Cruzada.

Serer fue un ideólogo perteneciente al Opus Dei y catedrático de Historia de la Filosofía española y Filosofía de la Historia, nació en Valencia el 6 de octubre de 1916, y fallecido el día 19 de abril de 1988. En 1931, el año en el que se proclama en España la República, ingresa en el Colegio Mayor del Corpus Christi de Burjasot. Comienza sus estudios universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de Valencia, y en 1935 es nombrado presidente de la Federación Regional de Estudiantes Católicos, entorno en el que destaca durante aquellos meses de gran agitación ideológica dentro de la frágil República. Todavía no ha cumplido los veinte años cuando en marzo de 1936 asiste en Madrid a distintas reuniones de activistas católicos: durante aquellas semanas entra en contacto con Angel Herrera Oria, Ramiro de Maeztu, Juan José Pradera, Jorge Vigón, José Miguel Guitarte y, en un piso de la calle Ferraz, conoce a José María Escrivá de Balaguer, el fundador, en 1928, del Opus Dei, organización católica de

la que fue socio desde entonces y a la que siempre se mantuvo vinculado.

Al iniciarse la Guerra civil, en julio de 1936, seguía en el Colegio de Burjasot, en el que ejercía como decano. Movilizado e incorporado a las Brigadas Internacionales, tenía ya decidida su evasión cuando una grave enfermedad le obliga a ser hospitalizado, pasando el resto de la guerra de hospital en hospital. En 1939 regresa a Valencia y se reincorpora a la vida universitaria, obteniendo poco después la licenciatura en filosofía y letras, mientras prepara su tesis doctoral sobre Menéndez Pelayo, al que venía estudiando desde 1933. Se doctora en el verano de 1940.

Rafael Calvo Serer y Florentino Pérez-Embid²²⁶ fueron durante los años cincuenta dos de los estrategas más influyentes del Opus Dei, organización que se veía a sí misma como un revitalizador católico del franquismo. Según sus planteamientos eran el símbolo de la eclosión tras la *Cruzada* de una nueva España dentro de Europa que presentaba la oportunidad (ofrecida por Dios) para recrear el Catolicismo militante iniciado por el Emperador Carlos V²²⁷. Frente al secularismo galopante del mundo occidental, acelerado con la crisis finisecular del siglo XIX, para ellos, la única forma de revitalizar la Cristiandad era recuperar la cruzada Católica de Carlos V, a través de un movimiento católico transnacional encabezado por el Opus Dei. La nueva contra reforma.

Serer, siempre apegado a sus ideas religiosas, fue desde ellas un claro defensor de la monarquía tradicional. En sus

²²⁶ PEREZ-EMBED, F. (1949). **Comentario a dos libros sobre España. Ante la nueva actualidad del problema de España.** Madrid, Arbor.

²²⁷ DÍAZ HERNÁNDEZ, O. (2008) **Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor.** Valencia, Universitat de Valencia.

planteamientos intentará desvincular a la monarquía de la visión predominante en la década de los treinta y cuarenta, los años totalitarios del Régimen, que hacia de esta una institución de peso muerto dentro del régimen franquista, para que así pudiera tener en el futuro posibilidades de supervivencia frente a la oposición política más radical, casi toda republicana.

Abogaba Serer por una tímida transformación del régimen, o para ser más precisos una modernización de la mecánica política que permitiera salvaguardar lo logrado tras el 18 de julio, como paso previo para la reinstauración de la monarquía tradicional como forma de Estado.

1.9. La biografía intelectual.

Realizar la biografía intelectual de Francisco Javier Conde supone hacer frente a ciertas consideraciones de orden metodológico que entroncan con el desarrollo de la historiografía en los últimos años.

La biografía intelectual se distingue de la biografía personal tanto en el objeto que intenta aprehender, cuanto en el procedimiento para acercarse a él²²⁸. Podríamos decir que para la biografía intelectual, la dimensión personal del protagonista considerado llega a constituirse como uno más de los diferentes elementos del contexto que se considera, y probablemente no el más relevante. Pero se trata de un elemento esencial e imprescindible, pues el itinerario intelectual no podrá ser comprendido si no se consideran de manera sistemática aquellos datos de su vida personal que han sido también decisivos para la elaboración de su concepción del mundo y para la objetivación de ésta

²²⁸ AGUIRRE, Carlos Antonio (1997), **(Re) construyendo la biografía intelectual de Fernand Braudel** en Laura BACA e Isidro H.CISNEROS, **Los intelectuales y los dilemas en el siglo XX**. Vol II. México, Triana.

dentro de su obra. Dimensión personal que al mismo tiempo que ha construido a esa singular personalidad capaz de ser receptiva a ciertas tendencias o *espíritu de su época*, le ha permitido ser capaz de intervenir, de modo directo, sobre el curso de esas mismas tendencias.

La biografía, como género de análisis histórico, encierra una problemática específica que deviene de la coyuntura historiográfica actual. En los últimos años se están produciendo los denominados retornos de diversas de las viejas temáticas que se creían ya superadas, e incluso definitivamente abandonadas. El uso de las biografías como método de análisis ha sufrido una evolución a lo largo de la producción científica en el marco esencialmente histórico. Los vínculos entre personajes y su contexto histórico han llevado a los biógrafos e historiadores a las más diversas soluciones. Desde las soluciones más espontáneas y elementales de intentar una imagen fija del contexto, que reduce a éste a una simple tela de fondo marginal de la vida de su biografiado - bajo un argumento, cuando menos, discutible, aquél que sostiene que el mismo contexto ha sido compartido por muchos otros individuos, y tan sólo ha generado una cierta especificidad, casualmente en el hombre cuya vida se estudia -, hasta el extremo opuesto, que afirmaría que en ausencia de tal o cual "gran personaje", el contexto produciría necesaria y hasta fatalmente, a otro similar a él, y capaz de reemplazarlo²²⁹.

La tarea del biógrafo aboca a la reconstrucción global de las diversas *elecciones*, o toma de decisiones del personaje histórico, desplegadas dentro del particular *campo de posibilidades* establecido por su época y medio, y termina

²²⁹ MOMIGLIANO (1986), *Génesis y desarrollo de la biografía en Grecia*. México, FCE y LEVI, Giovanni (1989), *Les usages de la biographie*, en *Annales ESC*, año 44, núm.6.

por definir la singularidad de las condiciones e itinerario del proyecto de ese mismo personaje, e igualmente el impacto real y las consecuencias concretas de ese mismo proyecto sobre dicho contexto de época y medio correspondiente²³⁰.

Así, y sin solución de continuidad, pasaríamos de la vida hacia la obra, y además hacia una obra que se desarrolla fundamentalmente en el ámbito de las realidades y dimensiones culturales de una sociedad. De forma tal, que el contexto intelectual - o lo que es lo mismo la síntesis entre las estructuras culturales de larga duración, de las coyunturas sucesivamente vividas dentro del mundo de las ideas, y de los acontecimientos intelectuales más importantes - se convertirá en la mediación obligada y en el puente de interconexión entre la obra y los diferentes contextos sociales generales en que dicha obra ha sido producida.

La biografía intelectual se ocupa de la reproducción de la curva integral de un periplo intelectual y de sus resultados, es decir, de la génesis y constitución de una singular concepción de mundo (*Weltanschauung*), de un sistema de pensamiento, así como de los principales temas, líneas de investigación, propuestas metodológicas y conceptuales que el biografiado elaboró.

La Historia intelectual es una división temática de la historiografía de aparición reciente, por extensión de la historia cultural, la historia de las ideas y la historia de las mentalidades; que está sujeta a numerosas controversias y polémicas. Distintas escuelas metodológicas e historiografías nacionales la conciben y tratan de manera

²³⁰ SARTRE, Jean Paul (1963), **Crítica de la razón dialéctica**. Buenos Aires, Losada.

muy distinta. Disciplinas confluyentes con ella son la historia del arte, la historia de la literatura, la historia de la filosofía y la historia de la ciencia (cuyo campo se ha ampliado recientemente con los estudios de ciencia, tecnología y sociedad).

En el Reino Unido, la historia del pensamiento político (*history of political thought*) ha sido una disciplina clave desde finales de los años sesenta del siglo pasado, asociada especialmente a la Facultad de Historia de la *University of Cambridge* y a profesores como John Dunn y Quentin Skinner. Estos autores estudiaban el pensamiento político europeo en su contexto histórico, enfatizando el surgimiento y desarrollo de conceptos como "Estado" y "libertad". Particularmente, Skinner se destacó por sus ensayos metodológicos provocativos, de amplia repercusión en otras disciplinas. La *Sussex University* se caracterizó por su énfasis en amplios estudios interdisciplinarios, que se revelaron particularmente útiles en la investigación y la enseñanza.

Concentrándose entonces más en la obra intelectual del personaje que en su vida individual, la biografía intelectual, se encuentra tal vez mejor ubicada tanto para superar las limitaciones y los sesgos que Freud consideraba hacían imposible cualquier biografía, como para ofrecernos otra óptica distinta, y no muy desarrollada, de este mismo género biográfico, una óptica que, por su objeto particular -la obra y los aportes de un intelectual-, parece conducirnos directamente hacia el enfoque global que debe asumir, en nuestra opinión, dicha reconstrucción biográfico-intelectual.

Resumiendo, en la línea defendida por Sartre entendemos que: "la obra, como objetivación de la persona es, en efecto, más completa, más total que la vida"²³¹.

1.10. El contexto histórico como preámbulo.

El papel de los intelectuales españoles en el siglo XX, como hemos venido señalando, ha sido profusamente analizado en las etapas que van desde 1898 al final de la guerra civil. Menor atención se ha prestado a la función que los intelectuales cumplieron en la gestación de la urdimbre legitimatoria del *Estado Nuevo* franquista²³².

El éxodo republicano, a menudo rescatado desde una mera vertiente ideológico-contextual, ha servido de parapeto para ignorar el análisis del intelectual franquista, algo que para la ciencia política española es algo más que una necesidad, es ya, sin duda, una exigencia. Exigencia que parece abrirse paso en los últimos tiempos al hilo de los avances en los diferentes campos afines del resto de las ciencias sociales.

La reconocida aversión del dictador Francisco Franco a la denominada intelectualidad hispana destacada por Preston²³³ no le impidió respaldar, a través de distintas Instituciones, iniciativas que sustentaran jurídica, política, cultural y administrativamente al *Régimen*²³⁴. Los intentos de legitimación urdidos por los pensadores franquistas tuvieron una mediatización clara en la

²³¹ MOMIGLIANO (1986), *Génesis y desarrollo de la biografía en Grecia*. México, FCE y LEVI, Giovanni (1989), *Los usages de la biographie*, en *Annales ESC*, año 44, núm.6.

²³² ALTED, A. (1986), *Notas para la configuración y el análisis de la política cultural del franquismo en sus comienzos*. En Joseph Fontana (Ed.), *España bajo el franquismo*. Barcelona, Crítica. Pág. 215-230.

²³³ PRESTON, P. (1993), *Franco. "Caudillo de España"*. Barcelona, Mondadori.

²³⁴ PAYNE, S. G. (1987) *El régimen de Franco 1936- 1975*. Madrid, Alianza.

coyuntura internacional del cerca de medio siglo de pervivencia del Régimen Franquista²³⁵. Sus avatares, los del quehacer reflexivo durante la dictadura, lo son también del pensamiento político de la época²³⁶.

Ideológicamente algunos intelectuales hasta bien entrado el siglo XX, y en terminos generales como se ha apuntado y analizado, no consideraban a la democracia más que como una forma de dominio -burguesa o no- que, además, se servía de una clase política corrompida, algo profusamente estudiado por un autor como Santos Juliá²³⁷.

Para ellos el parlamentarismo sólo representaba el dominio de una clase, o de un determinado sector de la sociedad, sobre todo para los más cercanos a las tesis de la izquierda tradicional, pero es importante destacar que no sólo para ellos. Los ataques desde la izquierda y la derecha confluyeron en ese punto. Como venimos analizando los intelectuales de la derecha: modernistas reaccionarios, tradicionalistas o fascistas, atacaron a los gobiernos parlamentarios con mayor crudeza, si cabe, que los revolucionarios de izquierdas. Y como hemos venido subrayando, en sus análisis, el parlamentarismo²³⁸ era visto como la causa principal de la corrupción y/o de la decadencia nacional de los diferentes países de Europa.

El discurrir histórico español llevó a los intelectuales²³⁹, que como hemos señalado depositaron sus esperanzas de corte regeneracionista en la II República española, a una encrucijada que, con frecuencia, desembocó en un callejón sin salida, bien ejemplificado en el *no es esto no es esto*

²³⁵ MUNIESA, B. (1996), **Dictadura y monarquía en España de 1939 hasta la actualidad**. Barcelona, Ariel. Pág. 5- 146.

²³⁶ SAZ, I. (2003), **España contra España. Los nacionalismos franquistas**. Madrid, Marcial Pons.

²³⁷ JULIÁ, S. (1996), **Intelectuales, del compromiso a los medios** en TUSELL, J. Emilo Lamo y Rafael Pardo (Eds.), **Entre dos siglos**. Madrid, Alianza.

²³⁸ SÁNCHEZ, J. (1991), **La España contemporánea de 1875 a 1931**. Madrid, Istmo. Pág. 213- 469.

pronunciado por Ortega que resumía el desengaño que, por razones muy distintas, produjo en muchos intelectuales las acciones emprendidas por la II República, entre ellos alguno de la talla del ya señalado Unamuno.

Los intelectuales franquistas muestran en sus biografías las paradojas de una época oscura. Frente al exilio que significó un punto de no retorno en la tradición del pensamiento hispano²⁴⁰, una pérdida irreparable, ellos se aplican esencialmente en la construcción del Estado Nuevo²⁴¹ desde la perspectiva intelectual en su legitimación.

La ruptura entre las dos líneas de pensamiento hechas, pensadas en español, fue durante décadas, casi absoluta. Pero los dos grupos de intelectuales²⁴², los "franquistas" y los "republicanos", la anti-españa, como ya hemos señalado, seguían leyéndose y utilizando referencias explícitas o implícitas sobre el pensamiento desarrollado por el considerado como *enemigo*, cosa que cabe comprobar considerando las diferentes bibliotecas de uno u otro signo ideológico, buena parte de ellas depositadas en algunas Instituciones públicas a un lado y a otro de Océano Atlántico. Un buen ejemplo de esto es la excelente biblioteca del Colegio de México en D.F. y la biblioteca Aranguren donada a la Universidad Carlos III de Madrid.

Tras la guerra civil²⁴³ había dos líneas de pensamiento español que se presentaban a sí mismas como antagónicas, y que, aun así, mantenían contactos, dos vías que poco a poco y gracias fundamentalmente a cierta disidencia interior²⁴⁴ -

²³⁹ VV. AA (1993), **Historia de la literatura Vol. V. La edad burguesa 1830- 1914**. Madrid, Akal.

²⁴⁰ G. de la CONCHA, Víctor (1984), **Historia y crítica de la literatura española 1914- 1939**. Barcelona Crítica.

²⁴¹ MARTÍNEZ, J. A. (Coord.) **Historia de España siglo XX 1939- 1996**. Madrid, Cátedra. Pág. 19- 80.

²⁴² EQUIPO RESEÑA (1977), **La cultura española durante el franquismo**. Bilbao, Ediciones el Mensajero.

²⁴³ FONTANA, J. (Ed.) (1986), **España bajo el franquismo**. Barcelona, Crítica.

²⁴⁴ GRACIA, J. (2004), **La resistencia silenciosa. Fascismo y cultura en España**. Barcelona, Anagrama; (2005), **Dionisio Ridruejo. Materiales para una biografía**. Madrid, Fundación Santander Central Hispano.

en buena medida nutrida de ese tan mentado y minoritario exilio interior- desembocarían en otra España más moderna, más europea, la de la Transición tras la muerte del dictador.

En palabras del nobel mexicano Octavio Paz, en la 50 conmemoración del II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura (celebrado en la Valencia de 1937), en las que afirmaba en referencia a los intelectuales de su generación²⁴⁵:

“Estamos condenados a equivocarnos. Nuestra condenación es la marca de la modernidad. Y más: es el estigma del intelectual moderno. Estigma en el doble sentido de la palabra: marca de santidad y marca de infamia”.

Ahondar en las biografías de los intelectuales significa acercarse al marco vital sobre el que se cimenta la historia de la intelectualidad española. Analizar los porqués de sus decisiones políticas, e intelectuales.

Sin desdeñar el estudio de sus antecedentes históricos, como hemos venido insistiendo hasta el momento, la figura del intelectual como se analiza en la actualidad científico social, tendría su origen en el siglo XX y discurre a la par que el desarrollo de los medios de comunicación de masas. Sin éstos, sin los *mass media*, el intelectual no sería tal; el control o la facilidad de acceso a las industrias culturales es clave a la hora de contemplar la figura histórica del intelectual y, por supuesto, durante el franquismo ocurre lo mismo. El *Estado Nuevo* se ocupó de crear sus propias industrias culturales tras la guerra

²⁴⁵ AZNAR SOLER, M. (1987), **Literatura española y antifranquismo (1927- 1939)**. Valencia, Generalitat Valenciana.

civil y para esa labor eran imprescindibles los intelectuales²⁴⁶.

Como es bien sabido la represión política franquista tras la victoria militar después de la guerra civil supuso la mayor sangría cultural que ha sufrido España en toda su historia contemporánea²⁴⁷. La dictadura franquista recurrió a lo largo de toda su existencia, hasta 1976, a los métodos represivos propios de todo régimen no democrático, pero si cabe con mayor crudeza. Tras los fusilamientos y las desapariciones, la no observancia de las distintas prohibiciones conllevaba penas de cárcel, sanciones y multas, así como violencia física indiscriminada en la primera fase represiva del régimen.

La muerte y el exilio estuvieron muy presentes en la primera etapa de la Dictadura y fueron una constante explícita o implícita a lo largo de todo el régimen. Una violencia que en el plano intelectual explica el porqué de la construcción de un modelo de Estado alternativo al que representaba la II República. Un modelo que arranca en plena guerra civil. Los sublevados no pretendían reformar las Instituciones democráticas sino sustituirlas, erradicar todo lo que tuviera que ver con la democracia.

La represión ejercida por el franquismo se extendió a toda la sociedad. La represión administrativa fue practicada con todos los funcionarios del Estado Republicano, tanto en las instituciones Centrales, como en diputaciones y municipios, y se llevó a cabo mediante un proceso de purga conocido con el nombre de depuración. Los funcionarios eran castigados con sanciones que iban desde el encarcelamiento, el

²⁴⁶ JEREZ MIR, M. **Ciencia política un balance de fin de siglo**. Madrid, CEC. Pág. 53- 83.

²⁴⁷ OTERO CARVAJAL, L. E. (2006) **La destrucción de la ciencia en España: depuración universitaria en el franquismo**. Madrid, Editorial Complutense.

traslado forzoso, la suspensión de empleo y sueldo, la inhabilitación y la separación definitiva del servicio²⁴⁸.

A partir de 1939 para la obtención de cualquier plaza en la Administración, se daba prioridad a los leales al Movimiento Nacional, a aquellos que podían acreditar su adhesión a la denominada "causa nacional", y se exigía la presentación de "certificados de buena conducta" expedidos por los jefes locales de FET y de las JONS y los curas de las diferentes parroquias.

La represión administrativa practicada en el Sistema Educativo fue especialmente intensa, tanto en la enseñanza primaria y secundaria como en las universidades. Instituciones pioneras de educación superior y de investigación como la Residencia de Estudiantes de Madrid fueron desmanteladas por ser consideradas subversivas, y los contenidos educativos fueron revisados para ajustarse a los estrictos criterios políticos, religiosos y culturales del Régimen. La cuarta parte de los maestros y profesores de España fueron expulsados de la enseñanza.

Así tras acabar con el acervo cultural de la democracia, el *Estado Nuevo* hubo de aplicarse en la reconstrucción de una nueva cultura española: la nacionalcatólica, y para ello, tuvo que atraer hacia sí a los restos de ese gran naufragio creador que fue la II República y con la dificultad añadida de esos procesos de depuración (incluso en los casos que, como el que nos ocupa de Javier Conde, recibían finalmente como veremos la calificación de favorables).

Las elites franquistas se aplicaron en la edificación de una legitimidad de uso interior y exterior, y para ello

²⁴⁸ LIZUNDIA, F. (2015), **El exterminio de la memoria**. Madrid, La Catarata.

necesitaban ideas que se supeditaran al ideal de orden determinado por el Caudillo²⁴⁹.

Desde la época de entreguerras en Europa se vivía lo que algunos autores calificaron como la primacía de la política. Julien Benda situó la discusión sobre el límite del compromiso político y social del intelectual en ese periodo. Para él:

“se trata de la época de los nacionalismos que la primera guerra había fecundado, la época de la crisis incipiente de la democracia y de la emergencia amenazante de los Estados totalitarios”.

España se vio sumida en esa espiral de crisis²⁵⁰ que venimos estudiado, y sus intelectuales se involucraron de uno u otro modo en los hechos que les tocó vivir, en aspectos centrales de la vida política.

Norberto Bobbio se plantea la problemática del intelectual desde esa perspectiva: ¿qué intelectual para qué política? Y, quizá, esa sea la clave de bóveda sobre la cual sustentar un análisis firme de cualquier intelectual, sea cual fuere la coyuntura histórica en la que desarrollen su labor. Entre el *outsider* y la *freischwebende Intelligenz* -o intelectuales flotantes- la verdadera pieza que se articula como sustento esencial de cualquier reflexión sobre la labor de los intelectuales es la noción de responsabilidad, y su correlato, el ya mencionado compromiso.

En 1951 Bobbio²⁵¹ escribía:

²⁴⁹ SÁNCHEZ, G. (Ed.), (1999), **El primer franquismo 1939- 1959**. Madrid, Marcial Pons.

²⁵⁰ TUSELL, J. (1988), **La dictadura de Franco**. Madrid, Alianza.

²⁵¹ BOBBIO, Norberto (1998), **La duda y la elección. Intelectuales y poder en la sociedad contemporánea**. Barcelona, Paidós, Pág. 92.

“Se dirá que el hombre de cultura no puede situarse aparte, que también él debe comprometerse, esto es, elegir uno de los dos lados de la alternativa. Pero el hombre de cultura tiene su modo propio de no apartarse, que es el de reflexionar, más de lo que se hace habitualmente en las instituciones oficiales de la cultura académica, sobre los problemas de la vida colectiva y discutir un poco menos con los propios colegas sobre la hegemonía del pensamiento y del ser. Tiene su modo propio de comprometerse: el de actuar por la defensa de las condiciones mismas de los presupuestos de la cultura. Si queremos, tiene, también él, su modo propio de decidir, siempre que se entienda bien que sólo puede decidirse por los derechos de la duda contra las pretensiones del dogmatismo, por los deberes de la crítica contra la seducción del entusiasmo irracional, por el desarrollo de la razón contra el imperio de la fe ciega, por la veracidad de la ciencia contra los engaños de la propaganda.”

Con estas palabras describía, sin saberlo, parte del extrañamiento, del periplo personal, que, de una forma paulatina, iba viviendo, vivía ya, uno de los más destacados ideólogos, en aquel momento (en ese año de 1951), del franquismo: Francisco Javier Conde García, el ideólogo o intelectual militante más destacado del primer franquismo.

Javier Conde, por esos mismos años, en la conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid el día 9 de mayo de 1950, bajo el título de *Misión política de la inteligencia*²⁵², desgrana su particular visión sobre el “despliegue y decantación de la historia humana”, sobre el momento en que “la inteligencia europea inicia su marcha por la vía fecunda de la razón especulativa o teórica”, y dos años después, en 1952, pronunciará una conferencia sobre las elites políticas en la sociedad contemporánea, en la que recogerá buena parte de sus análisis sobre el papel

²⁵² CONDE, Francisco Javier (1950), **Misión política de la inteligencia**. Madrid, Publicaciones Españolas.

a desempeñar, por las que él denomina como elites intelectuales a mediados del siglo XX.

En esas páginas se condensa su visión sobre el compromiso del intelectual a lo largo de la Historia y el fenómeno, de lo que denomina totalización de la realidad política y proceso de positivación del saber político. En esas páginas como veremos se encuentra gran parte de sus tesis sobre el realismo político.

Para Javier Conde, con su particular estilo cargado de retórica, la inteligencia no está llamada a gobernar, a prever, a ilustrar o criticar según los estadios que ella misma desgrane, sino que debe averiguar la verdad política de cada hora histórica, como destaca el mismo de Mannheim. De hecho, para el pensador español, la fatal evolución social hacia una falta de fe en la inteligencia, su extrañamiento, en tanto que realiza una función dialéctica de creación y desenmascaramiento de ideologías, es parte de su esencia como función específica y singular de la inteligencia, o lo que es lo mismo, de los intelectuales, término que no emplea en ningún momento.

Para Javier Conde los intelectuales de los años cincuenta formaban un ejército inconexo de funcionarios burocratizados. Según él, el político del mañana iba a ser un economista politizado. Paradójicamente, y como veremos entroncando con sus tesis decisionistas de todos los que él denomina saberes técnicos, la política es una de esas disciplinas que más parece haber olvidado su *primitiva y feliz incardinación en la órbita de la sabiduría*, y ello a pesar de destacar el repertorio de ideas, a todas luces imprescindible, en las que debe aplicarse el intelectual, o según sus planteamientos, la inteligencia, a la hora de contribuir con su compromiso al orden político.

Javier Conde fue, entre otras muchas cosas a lo largo de sus sesenta y seis años de vida (nace en Burgos en 1908, muere en Bonn en 1974): abogado del Colegio de Madrid, Catedrático de la Universidad Central de Madrid, Embajador, Director del Instituto de Estudios Políticos, Miembro de la Junta Política, Consejero de Estado, Consejero Nacional, Procurador en Cortes, Consejero del Centro de Investigaciones Científicas, Consejero de Cultura Hispánica, Vocal de la Junta de Relaciones Culturales, Vocal de la Comisión de Legislación Extranjera, Secretario de la Sección de Filosofía del Derecho del Instituto de Estudios Jurídicos, Secretario de la Asociación Internacional de Hispanismo²⁵³, Director de la Revista *Clavileño*²⁵⁴ y Vocal de la Junta Directiva del Ateneo de Madrid, y obtuvo la distinción de Gran Oficial de la Orden de Instrucción Pública de Portugal, la Encomienda con Placa de la Orden de Cisneros y fue Caballero de Isabel la Católica.

Una vida densa en lo profesional y rica desde la perspectiva intelectual, y que, parafraseando las palabras de Octavio Paz, estaba condenada a la equivocación como intelectual, una condenación que era la marca de la modernidad. Su estigma como intelectual moderno; estigma, ya se ha visto, en el doble sentido de la palabra, y que tanto hubiera hecho reflexionar a un católico como Conde: marca de santidad y marca de infamia.

²⁵³ GONZÁLEZ CASANOVA (Coord.) (2004), **La huella editorial del Instituto de Cultura Hispánica**. Madrid, ministerio de asuntos exteriores/ Fundación Mafre.

²⁵⁴ MAINER, José Carlos (2003), **La filología en el purgatorio. Los estudios literarios en torno a 1950**. Barcelona, Crítica.

II) El intelectual Francisco Javier Conde. Teórico del Estado Nuevo.

Como se ha señalado suficientemente, Javier Conde se inserta en la pléyade de intelectuales que surgen tras el contexto de la crisis europea que arranca en el periodo de entreguerras y en este apartado analizaremos el significado de la obra de Conde en España, profundizando en sus dos grandes referentes: el filósofo Xabier Zubiri y el jurista Carl Schmitt.

2.1. Los años de mocedad (1908-1936).

Francisco Javier Conde García nace en Burgos el 3 de diciembre de 1908 donde vivirá en la calle Santa Clara número 23, hijo del funcionario de correos Florentino Conde Martínez y de Carmen García de la Mioma. Cursa sus primeros estudios en la ciudad de Logroño para pedir su traslado, a los diez años de edad, al Instituto General y Técnico de Burgos donde obtendrá con excelentes calificaciones el Grado de Bachiller en 1924.

Se desarrollan estos primeros años de su vida académica en una ciudad de provincias, Burgos, en la calle Llana de Afuera número 16, que, a comienzos de siglo, era una ciudad de fuerte raigambre conservadora y tradicionalista²⁵⁵.

Analizando sus calificaciones en sus estudios de Bachiller destacan sus aptitudes para las lenguas como el latín o el francés y para asignaturas tales como la ética o el derecho, materia esta última que marcará su posterior evolución intelectual.

²⁵⁵ JOVER ZAMORA, J. M. (1995), **Historia de España. La España de Alfonso XIII. El Estado y la Política. De los comienzos del reinado a los problemas de posguerra (1902- 1922)**. Madrid, Espasa-Calpe.

España, en la década de los años diez y comienzos de los veinte, veía como se producía una progresiva vertebración del capitalismo, propiciada por el proteccionismo y la industrialización²⁵⁶. Un caso significativo fue el de la siderurgia vasca²⁵⁷ que gracias a los aspectos antes reseñados pudo iniciar la imprescindible acumulación de capital que permitió su despegue. El auge de las acerías vascas supuso la posibilidad de financiación de otros sectores, para lo cual se creó la nueva gran banca española²⁵⁸ de crédito y negocios. Y de ello se benefició el norte de Castilla, con Burgos a la cabeza.

En diciembre de 1908, en las elecciones parciales de diputados, los republicanos lerrouxistas habían obtenido un nuevo triunfo electoral a pesar de las numerosas dificultades por las que atravesó su jefe de filas en los dos años anteriores, que incluían su exilio en Argentina y Francia²⁵⁹. Sus *jóvenes bárbaros* recogieron el malestar de la pequeña burguesía que deseaba ya una reforma radical del sistema político²⁶⁰.

En medio del deterioro de la guerra de Marruecos que se desarrolla a lo largo del 1909 con la general oposición de la población española, y tras la marcha de los reservistas, se producirá la Semana Trágica de Barcelona²⁶¹, en los días que van del 26 al 31 de julio de ese año.

En Bilbao, el 1 de septiembre, se declaraba el estado de guerra para acabar con la huelga en la zona minera bilbaína

²⁵⁶ TORTELLA, G. (1994) **El desarrollo de la España contemporánea. Historia económica de los siglos XIX y XX**. Madrid, Alianza. Pág. 257 y ss.

²⁵⁷ TORTELLA, G. (1994) **El desarrollo de la España contemporánea. Historia económica de los siglos XIX y XX**. Madrid, Alianza. Pág. 261.

²⁵⁸ GARCÍA DELGADO, J. L. (1999) **Lecciones de economía española**. Madrid, Civitas. Pág. 35- 45.

²⁵⁹ ÁLVAREZ JUNCO, J. (1990), **El emperador del Paralelo**. Madrid, Alianza.

²⁶⁰ JOVER ZAMORA, J. M. (1995) Op. Cita Pág. 3- 445.

²⁶¹ CARR, R. (1985), **España 1808- 1975**. Barcelona, Ariel. Pág. 452- 542.

que duraba ya un mes y medio. Durante esos años crecía el clima antimonárquico que llevaría a una tensa relación entre el Rey y los intelectuales²⁶².

Durante el primer año de vida de Conde, el 13 de octubre de 1909 a las nueve y siete de la mañana es fusilado en el castillo de Montjuic, en Barcelona, el anarquista Francisco Ferrer y Guardia víctima propiciatoria tras los sucesos de la Semana Trágica. Aunque republicanos, socialistas y lerrouxistas participaron activamente en la Semana Trágica, la actividad de Ferrer, considerada libertaria, junto con su antinacionalismo, y, sobre todo, sus tesis sobre la Escuela Moderna, hicieron de él un claro chivo expiatorio ya que representaba unos ideales a los cuales el Estado quería asestar un duro golpe. Así, tras un juicio sumarísimo, se le condenó a la pena de muerte.

Su fusilamiento conmocionó profundamente a la sociedad española que sabía de la inocencia del encausado y de su utilización con fines de Estado. El gobierno de Maura pretendía condenar con Ferrer a todo el anarquismo y acabar con la oleada de atentados que sufría España. Pero eligió mal a la víctima, ya que Ferrer, sin duda libertario, gozaba como pedagogo de una fama internacional.

La opinión pública española y la europea en su conjunto hizo que creciera la protesta. Y será éste, a la postre, nuestro particular *affaire Dreyfuss*. Como anécdota hay que señalar que apareció como noticia, firmada por B. Guinaudeau, en el mismo ejemplar de *l'Aurore* en el que Zola publicó su *J' Accuse*²⁶³, y dio finalmente al traste con la brillante carrera política, de hombre fuerte, de Antonio Maura. Atrás quedaban los Reales Decretos de suspensión de

²⁶² JOVER ZAMORA, J. M. (Dir.) (1995), **Historia de España. La España de Alfonso XIII**. Madrid, Espasa- Calpe. Pág. 11- 51.

²⁶³ ZOLA, Emile (1998), **Yo acuso. La verdad en marcha**. Barcelona, Tusquets.

garantías constitucionales firmados por Maura de Barcelona, Gerona y Tarragona extendidas después a las restantes provincias del reino.

Mientras, en ese año 1909, se aprobaba la ley que establecía la obligatoriedad de la primera enseñanza. Los padres o tutores serán a partir de ese momento los responsables de que se cumpla lo estipulado (los niños de 6 a 12 años habrán de acudir a las escuelas públicas o privadas o bien recibir clases en sus propios domicilios), y los alcaldes de cada ayuntamiento serán los encargados de publicar cada año las listas con los niños que, de acuerdo con el padrón, deben escolarizarse. La orden dictada por el Ministerio de Instrucción Pública pretendía superar también la miseria de la escuela pública a instancia de la Junta Reformista de Instrucción que se reunió aquel año en Valencia. Una educación pública que, como veremos, servirá a Javier Conde para lograr apuntalar su ascenso social.

Discurren esos años de la infancia burgalesa de Francisco Javier Conde entre sus estudios de Geometría, de Historia de España, de Preceptiva Literaria y Composición, de Psicología y Lógica. Años apacibles para él, convulsos para España, en los que sus calificaciones (sus sobresalientes) le permiten obtener matriculas gratuitas, y que finalizan en el curso de 1923 a 1924 con 15 años de edad.

En 1917 se había producido la primera gran huelga general revolucionaria en España, decretándose el estado de guerra. En 1920 la CNT era declarada ilegal, en 1921 se producía el Desastre de Annual, en julio de ese año con motivo del séptimo centenario de la catedral de Burgos, son trasladados a ella los restos de Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid. El trasfondo de que se airease tanto este recuerdo

histórico se debe a la curiosa forma que tiene la censura de Martínez Anido que, ampliando hechos baladíes o de patriotismo ramplón impide a los diarios desarrollar comentarios críticos sobre las terribles bajas que las tropas españolas están sufriendo en Marruecos. En 1923 Primo de Rivera se hace con el poder a través de un golpe de Estado. Ese mismo año Francisco Franco es nombrado gentil-hombre de cámara de Alfonso XIII y el rey apadrina su boda con Carmen Polo²⁶⁴.

El adolescente Javier Conde decide licenciarse en Derecho, y el curso 1924-1925 se matricula en la Universidad Central de Madrid. Allí discurren sus dos primeros años universitarios. En diciembre de ese año de 1924 el malestar crecía en Madrid y el general Primo de Rivera crea el *Negociado de Información y Censura*. Muy pronto la mayoría de la intelectualidad se opuso a su Régimen. En febrero de este año como hemos relatado Miguel de Unamuno es desterrado, poco después, Ramón María Valle-Inclán es encarcelado²⁶⁵.

Los periódicos en esos días, para mostrar su disconformidad, dejan en blanco el espacio que iban a ocupar los textos censurados. En los cafés, donde se reúnen los intelectuales, los estudiantes y parte de la clase política se reparten unas hojas libres (clandestinas) que muy pronto se extienden por todas partes. Se desarrollaba así un clima social muy distinto al que, en septiembre de 1923, acogió en la Estación del Mediodía al expreso de Barcelona con el general Primo de Rivera y sus ayudantes en su interior. El general había sido recibido por el rey en Palacio. Y salió de allí nombrado Presidente del Directorio

²⁶⁴ PRESTON, P. (1993), **Franco "Caudillo de España."** Barcelona, Mondadori.

²⁶⁵ GARCÍA QUEIPO, G. (1988), **Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera.** Madrid, Alianza.

Militar instalándose en el palacete de la Presidencia del Consejo de Ministros.

La lectura de la prensa de los días inmediatamente posteriores al golpe se convierte en el reflejo de la sensación de popularidad que vivió en aquel momento Primo de Rivera²⁶⁶. Tan sólo la oposición republicana mostró reticencias, aunque parciales. Y sólo Unamuno, Pérez de Ayala y Azaña, en el seno de la intelectualidad española, estuvieron desde un principio, y de una forma inequívoca, contra el Dictador. Y aún así, este último, Azaña, reconoció que su advenimiento había sido bien recibido porque el país estaba presidido por la impotencia y la imbecilidad.

No puede sorprender, así, que los católicos del periódico *El Debate* recibieran con entusiasmo el golpe, pero es que también lo hicieron, con una benévola expectativa, los intelectuales liberales que escribían en *El Sol*. En este diario, por ejemplo, se publicó una feroz sátira del Gobierno caído, y Ortega se lanzó a una labor de adoctrinamiento respecto de Primo de Rivera en la que a la postre tuvo muy poco éxito. En estas condiciones cabe pensar que si Alfonso XIII se hubiera opuesto al golpe hubiera hecho peligrar su trono, algo que no justifica, ni explica, las claras veleidades autoritarias del rey.

En realidad, lo más parecido al entusiasmo con que fue recibido el golpe del general Primo de Rivera fue el causado, años después, por la proclamación de la República, la llamada *primavera republicana*. La razón estriba en gran medida en que la regeneración, ese objetivo ansiosamente perseguido desde décadas anteriores, parecía hacerse en ese

²⁶⁶ SEOANE, M. C. y M^a Dolores Sáiz (1996), **Historia del periodismo en España III. El siglo XX: 1898- 1936**. Madrid, Alianza.

momento viable en la figura de un general, recibido como un auténtico mesías. El *cirujano de hierro* de Costa²⁶⁷ iba adquiriendo, de hecho tenía ya en ese momento, una identidad.

El problema fundamental para caracterizar la Dictadura de Primo de Rivera, que influyó ya, sin duda, en la formación política del receptivo Conde, reside en que es muy difícil entender hoy en día como ya hemos señalado en toda su complejidad, la mentalidad regeneracionista²⁶⁸.

Para los españoles de 1923 resultaba perfectamente posible criticar el liberalismo de la Restauración sin que el liberalismo en abstracto mereciera el mismo juicio: incluso veían viable que un hombre bueno y "apolítico", ejerciera una dictadura temporal y personificara al cirujano de hierro costista²⁶⁹ para aliviar los males del país. La Dictadura, por tanto, se concibió como un régimen temporal: y en un principio, Primo de Rivera dijo "que duraría dos días, tres semanas o noventa días, y que trabajando diez horas durante noventa días, eran 900 horas con las que podría regenerar el país". Glosando estas palabras, Azaña adelantaba ya que el régimen del general Primo de Rivera era una ofensa permanente contra el entendimiento, algo que se repetirá en gran medida durante el franquismo. Tanto la aparente interinidad en el gobierno de la nación del general Franco, el arbitro de todas las contiendas, cuanto la amalgama de ideas, de retórica trasnochada que caracterizó su discurso político a lo largo de los años.

²⁶⁷ COSTA, Joaquín (1967) *Oligarquía y caciquismo. Colectivismo agrario y otros escritos*. Madrid, Alianza

²⁶⁸ TIERNO GALVÁN, Enrique (1961), *Costa y el regeneracionismo*. Barcelona, Barna

²⁶⁹ TUÑÓN de LARA, Manuel (1975) *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*. Madrid, Cuadernos para el Diálogo.

Considerada temporal, la Dictadura²⁷⁰, habría de tener tales efectos mágicos que tampoco necesitaría ser represora aunque de hecho lo acabaría siendo. Primo de Rivera rechazó para su régimen el carácter dictatorial, calificación exagerada según él, pues no había existido nunca propiamente un poder personal, incluso llegó a bautizarlo, en un auténtico galimatías, como democracia dictadora o dictadura democrática. Aspectos estos que luego desarrollará la larga dictadura franquista con su oscura noción de democracia orgánica.

Lo más espectacular de la *gestión dictatorial* en lo que se refiere a los intentos de destrucción de uno de los grandes males de la restauración canovista: la oligarquía y el caciquismo, fue la actuación local, aspectos sobre los que, en gran medida, descansaba la legitimidad del régimen. Durante los meses que transcurrieron entre septiembre de 1923 y abril de 1924 se quiso poner en marcha lo que Joaquín Costa había denominado como política quirúrgica. Consistió ésta política²⁷¹ en una serie de medidas que hoy se podrían calificar de ingenuas, como prohibir las recomendaciones, pero sobre todo se centraron en la persecución de los caciques pueblerinos.

Todos los ayuntamientos y las Diputaciones provinciales fueron disueltos y sustituidos por los vocales asociados y los gobernadores civiles que en ese momento eran militares y que emprendieron inmediatamente una labor de investigación en los pequeños municipios que dio los resultados que se esperaban. La persecución y, en general, el ambiente mesiánico y regenerador que se vivía, empujaron al suicidio a no pocos secretarios de Ayuntamiento y concejales como muestran las hemerotecas de la época.

²⁷⁰ PAREDES, J. (Coord.) (1996), **Historia contemporánea de España. (1808- 1939)**. Madrid, Ariel. Pág. 497- 513.

²⁷¹ SÁNCHEZ, J. (1991), **La España contemporánea II. 1875- 1931**. Madrid, Istmo. Pág. 429- 469.

Prácticamente en todos los municipios se descubrieron casos de corrupción (incluyendo el de Madrid)²⁷² y todavía fueron más numerosos los casos de denuncias anónimas que no fueron probadas. Más adelante la labor inspectora de los Ayuntamientos fue encargada a unos delegados gubernativos en cada partido judicial. La idea motriz que animaba estas medidas estaba también muy enraizada en el espíritu de la época: en *César o nada*, de Pío Baroja, o en *Los caciques*, de Arniches, nos encontramos la figura de una especie de *cirujano de hierro* local que acaba con el caciquismo. En esencia, se trataba de que estos delegados hicieran a nivel más reducido lo que Primo de Rivera hacía para toda España²⁷³. Si las instrucciones que les dio éste eran del más desenfrenado e ingenuo de los arbitrios (les recomendó que procurasen fomentar la cría del conejo y les anunció que recibirían unos llamativos cartelones con propaganda relativa a máximas higiénicas y de propaganda de gimnasia...), se puede calcular fácilmente cual fue la efectividad de su actuación. Los militares, que eran utilizados como un medio de dominación política, no estaban exentos de los mismos defectos que el resto de los españoles, y, como era de esperar, se dieron algunos casos de corrupción o de conversión de los delegados en verdaderos sustitutos de los caciques. El líder de la emergente derecha, Calvo Sotelo, siempre condenó su actuación, y en efecto, en la línea de sus críticas, con el paso del tiempo las acciones emprendidas perdieron la trascendencia que en un momento parecían destinadas a tener.

²⁷² JULIÁ, Santos, David Ringrose y Cristina Segura (1994), **Madrid. Historia de una capital**. Madrid, Alianza. Pág. 317- 570; VV. AA. (1990), **Crónica de Madrid**. Barcelona, Plaza y Janés.

²⁷³ VV. AA. (1996), **Documentos de historia contemporánea de España**. Madrid, Actas. Pág. 403.

Los impedimentos que los delegados gubernativos encontraron con frecuencia entre las autoridades judiciales locales y la arbitrariedad característica de Primo de Rivera tuvieron como consecuencia un enfrentamiento directo del Dictador con la totalidad de Poder Judicial y buena parte ya en ese momento de la clase intelectual²⁷⁴. Y aunque antes de 1928 el Dictador se había enfrentado de forma directa con algunos jueces (entre ellos, alguno del Tribunal Supremo), sólo a partir de esta fecha, cuando la Dictadura se encontraba en su fase descendente de popularidad, el enfrentamiento adquirió verdadera relevancia. Primo de Rivera suspendió, por ejemplo, las disposiciones vigentes en materia de traslados del personal judicial, y creó un juzgado especial para perseguir los delitos de conspiración. De esta manera se contradecían, ya claramente, los propósitos reiteradamente proclamados de desvincular de la política la administración de la justicia.

Para los intelectuales que se habían enfrentado al régimen de la Restauración, el golpe del general Primo de Rivera parecía cumplir las expectativas del «cirujano de hierro» reclamado por el regeneracionismo de Joaquín Costa. En toda Europa, como hemos destacado, la posguerra había conducido a violentas confrontaciones sociales y a nuevos movimientos nacionalistas, cuyas propuestas significaban la superación definitiva del régimen liberal. La instauración del Directorio Militar en el otoño de 1923 pudo crear la ilusión de un proceso de regeneración política, que el ejército se encargaría de llevar adelante, apartando los residuos de la vieja casta política denunciada por casi todos los intelectuales de las generaciones del 98 y del

²⁷⁴ GARCÍA QUEIPO, G. (1988), **Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera**. Madrid, Alianza.

14. Sin embargo, el régimen no había de recibir el apoyo entusiasta de quienes habían exigido la destrucción del sistema corrupto como condición previa para crear una nueva clase dirigente, que cumpliera el programa de regeneración propuesto en aquellos años.

Mientras algunos intelectuales permanecían en un silencio expectante, otros lanzaban sus primeros ataques a la dictadura militar. Sólo un escaso sector de la elite cultural española mostró su confianza en el nuevo régimen, ayudando muy poco el general Primo de Rivera a que este apoyo creciera. Su desprecio por la labor crítica de quienes habían denunciado las imposturas del viejo régimen y no le concedían el beneficio de un apoyo incondicional fue creciendo rápidamente. Episodios como el destierro de Unamuno, el encarcelamiento de Marañón o el cierre del Ateneo de Madrid, de tan alto valor simbólico, agudizaron el abismo abierto entre el régimen y el reformismo regeneracionista.

En estos años se manifestó un nuevo antagonismo, que resultaría menos provisional y, a largo plazo, mucho más grave: la ruptura entre los intelectuales que habían denunciado la postración de España desde 1898. La colaboración crítica de aquellos hombres se rompió en una época en la que la primacía de la acción política exigió dar respuesta concreta a nuevos desafíos. Era urgente definir un tipo de Estado que asumiera las condiciones de irrupción de las masas en el espacio público y, con ellas, el desbordamiento del liberalismo tal y como había ocurrido en Europa antes de la Gran Guerra.

Al igual que en el resto del continente, los intelectuales españoles se orientaron hacia el republicanismo o hacia el

repudio y superación del liberalismo por lo que entonces se tendía a identificar como un «régimen de autoridad». Las dos Españas, definidas por Ortega en 1914 como la «real» y la «oficial», pasaron a entenderse de otro modo. Como venimos señalando, los intelectuales que habían defendido la regeneración del país pronto se enfrentarían en dos concepciones antagónicas de España con dos visiones opuestas del Estado nacional.

Las dos Españas de 1936 empezaron a cobrar forma en la crisis de los años veinte y en las posiciones adoptadas ante la dictadura de Primo de Rivera. Una tercera España, la que encarnarían personas como Gregorio Marañón, se expresó con resuelta oposición al régimen de 1923. Una oposición alejada del misticismo de Unamuno y del radicalismo político de Azaña, pero cuyo sentido de la medida y su educada voluntad de diálogo no deben equipararse a una carencia de energía cívica o coraje personal. Así, no sin motivo, podía quejarse Marañón de los sufrimientos que le había supuesto tomar partido, mientras otros, presuntamente más extremistas, quedaban a salvo de la cárcel o de las vejaciones académicas sufridas con estoicismo por el ya renombrado médico y ensayista.

Ese prestigio profesional era el que impulsó a Marañón a expresarse públicamente, su popularidad le exigía «no parecer uno más de los españoles que se resignan regocijadamente a ser mandados por el primero que se lo proponga», escribiría a Unamuno. Su moderación, sin embargo, no fue impedimento para atacar con dureza a aquellos que despreciaban el sistema parlamentario con la misma actitud de algunas personas poco atentas «a los preceptos más elementales de la higiene o de su limpieza personal».

La elevada multa abonada por Marañón y el mes de cárcel con el que se castigaron sus críticas al régimen eran una

muestra de la desorientación de Primo de Rivera a la hora de juzgar a sus opositores. Confundir a Marañón con un alborotador, como hizo el general, sólo podía alzar un obstáculo insalvable entre los españoles que muy pronto habría de pagarse con mucho mayor coste que las multas, la censura o las penas de prisión, en las circunstancias terribles de la Guerra Civil. Pero el drama se encuentra ya en aquel contraste entre el presunto regeneracionismo de la Dictadura y su incapacidad para tender puentes de diálogo con quienes expresaban las aspiraciones de renovación del liberalismo.

La madurez de los españoles y su posibilidad de construir una nación moderna habían sido canceladas, según Marañón, porque España había sido incapaz de construir, al mismo tiempo, su lugar dominante en la historia y la conciencia de una sociedad civil. Por ello, como escribió en el ABC a comienzos de agosto de 1928, a los intelectuales les correspondía la misión de enlazar dos aspectos complementarios, pero hasta entonces dispersos, en la formación de una nación adulta: «Tenemos que acompasar la marcha vaga y libre de los ideales pretéritos con el ritmo de relojería de los tiempos de ahora». El ideal recuperado por el nacionalismo del 98, puesto en el espacio de la política por el liberalismo renovado de los hombres del 14: «Todo eso, tan viejo y tan eterno, de la posible igualdad entre los hombres; de la superioridad del progreso moral; de la mutua tolerancia; del respeto sagrado a la dignidad y a la vida de los demás hombres»²⁷⁵.

El estudiante de Derecho que fue Javier Conde vivió imbuido de este ambiente. Su traslado de expediente a la Universidad de Sevilla, en 1926, fue motivado por el cambio

²⁷⁵ GARCÍA DE CORTÁZAR, F. ABC 12/05/2014

de destino de su padre, y resultaría al fin fundamental en esta primera etapa de su vida. Allí, en la Universidad Literaria de Sevilla, conoce Javier Conde al Secretario de la Facultad de Derecho, el diputado socialista Pedroso que tras la guerra civil seguirá su actividad docente en México como teórico del Estado y mentor entre otros del escritor mexicano Carlos Fuentes²⁷⁶. Con un expediente impecable, Conde, realiza los ejercicios para la obtención del grado de Licenciado en Derecho en septiembre de 1928 con la calificación de sobresaliente, buen orador y con facilidad en el aprendizaje de otras lenguas, sus aptitudes no se escaparon a la atención del diputado que le distingue con su amistad, aspecto éste que, como veremos, destacará el propio Conde en su proceso de depuración durante el franquismo.

Javier Conde realiza, el veinticinco de marzo de 1930, las oposiciones a Profesor Auxiliar de la Facultad de Derecho de la Universidad de Letras de Sevilla logrando el puesto, cargo que ya ocupaba en calidad de Profesor Ayudante. Se le nombra por ocho años, según la Real Orden del 25 de marzo de 1930, y queda adscrito al grupo de Derecho Político y Derecho Administrativo de dicha Facultad.

Antes, durante el curso 1928-1929, cursa las asignaturas de Doctorado del plan vigente (el de 1900) en la Facultad de Derecho de la Universidad Central de Madrid con la nota de sobresaliente.

Sería ya en 1935, el treinta y uno de octubre, cuando leerá su tesis en la Facultad de Derecho de la Universidad Central de Madrid bajo el título *El pensamiento político de*

²⁷⁶ SERRANO MINGALLÓN, F. (2010) **La inteligencia peregrina. Legado de los intelectuales del exilio republicano español en México**. México DF. Fondo de Cultura Económico. Pág. 139.

Bodino, por la que recibirá el premio extraordinario, siendo el Presidente del Tribunal Clemente de Diego, el vocal Fernando de los Ríos y el vocal secretario Agustín Viñuales. Muchas cosas habían pasado durante ese lapso de tiempo en la vida de Conde, y, por supuesto, en la historia de España.

En las oposiciones a Oficial de la Secretaría Técnica del Ministerio de Instrucción Pública, más tarde de Educación Nacional, Javier Conde, el 26 de abril de 1933 arguye -en el escrito dirigido al Ministro de Instrucción Pública- los siguientes méritos, a todas luces significativos de sus, entonces, posiciones intelectuales y políticas:

- Haber obtenido la Licenciatura de Derecho con la calificación de sobresaliente. Haber aprobado el Doctorado de Derecho en la Universidad Central. Ser Profesor Auxiliar numerario por oposición de Derecho Político y Derecho Administrativo en la Universidad de Sevilla, (con la labor pedagógica consignada en la adjunta Hoja de Servicios). Ser actualmente Profesor Titular de Mutualidad y Cooperación en la Escuela Social de Sevilla. Poseer los idiomas francés y alemán y manejo del inglés para traducción directa. Haber sido diplomado en Lengua y Literatura francesa con la máxima calificación en los cursos de verano de la Universidad de Toulouse.

- Haber enseñado un curso de lengua alemana a un grupo de alumnos de la Universidad de Sevilla. Haber traducido del alemán, por encargo de la Editorial España, un libro del Profesor Heller titulado Europa y el Fascismo.

- Haber traducido directamente del alemán, por encargo de la Editorial Labor, la obra de Spiegel titulada Ciencia del Derecho Administrativo, en prensa. Estar traduciendo actualmente, por encargo de la Editorial España, la selección de El Capital de Carlos Marx, editada por Kautsky.

Consigue la plaza, en la que permanece, al menos formalmente, hasta 1943. Pero en la España de aquellos años los cambios son vertiginosos. Desde 1928, año en el que comienza su carrera docente con su nombramiento como Profesor Ayudante de la Cátedra de Derecho Político de la Universidad de Sevilla, hasta el 18 de julio de 1936, fecha del estallido de la Guerra Civil en España, se suceden las transformaciones políticas, sociales y económicas²⁷⁷.

La situación política española había sufrido una continua sucesión de desaciertos a principios del siglo XX²⁷⁸, desaciertos que la habían llevado a un estado insostenible tal que la II República, en la primavera de 1931, se impuso sin necesidad de revolución alguna²⁷⁹ pero que, sin duda, es una de las causas que explicarían la posterior radicalización que desemboca en la Guerra Civil²⁸⁰. La IIª República no lo tuvo nada fácil²⁸¹. En 1931 el ejército necesitaba ser reorganizado y modernizado, el paro y la crisis económica-internacional, consecuencia del *crack* de la bolsa neoyorquina de 1929²⁸², comienza a hacerse notar, y el campo precisaba una reforma profunda. La inestabilidad del nuevo orden social que intentaba asentarse fue constante²⁸³.

Mientras, la actitud de la intelectualidad española se plasma en dos corrientes muy diferentes²⁸⁴. La conciencia de integrar una elite intelectual liberal y sus relaciones con

²⁷⁷ GINER, S. (Dir.) (1990), **España. Sociedad y política**. Madrid, Espasa Calpe.

²⁷⁸ MORÓN ARROYO, C. (1996), **El "alma de España"**. Oviedo, Nobel.

²⁷⁹ TUÑÓN, M. (1974), **La España del siglo XX. La quiebra de una forma de Estado 1898- 1931**. Barcelona, Laia.

²⁸⁰ BOLLOTEN, B. (1989), **La Guerra Civil española. Revolución y contrarrevolución**. Madrid, Alianza.

²⁸¹ JULIÁ, S. (Ed.) (1995), **Política en la IIª República**. Madrid, Ayer.

²⁸² CAMERON, R. **Historia económica mundial**. Madrid, Alianza. Pág. 457- 462.

²⁸³ VILAR, P. (1986), **La Guerra Civil española**. Barcelona, Crítica.

²⁸⁴ ZAMBRANO, M. (1998), **Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil**. Madrid, Trotta.

la sociedad de masas supone una doble orientación de ese liberalismo cultural, personificadas en las figuras de Ortega y Azaña.

En la que algunos califican como la *república de los intelectuales* se empieza a notar el auge de posiciones pro-fascistas sobre todo tras el denominado bienio negro²⁸⁵ en octubre de 1931 había aparecido un manifiesto (firmado por Ortega, Azaña, Fernando de los Ríos, Madariaga, entre otros²⁸⁶), invocando la necesidad de una nueva política. Antes se glosó, desde la intelectualidad, la caída del régimen monárquico, una buena prueba de ello es el famoso artículo de Ortega publicado en el *Sol*, *El error Berenguer* del 15 de noviembre de 1930 donde se recogía la celebre frase: *Delenda est monarchia*.

Esta actitud se plasmó en la *Agrupación al Servicio de la República*²⁸⁷, que no fue un partido como tal, pero que reunió a intelectuales como Ortega, Pérez de Ayala y Gregorio Marañón, claramente enfrentados con la monarquía. A través de la *Agrupación*, Ortega pretendía vertebrar la política española, siguiendo la teoría de las minorías dirigentes y de las masas que componen una especie de base numérica de la sociedad y que esbozó en su obra *España Invertebrada* de 1921. Estas ideas van a desembocar en distintas actitudes²⁸⁸ políticas e intelectuales. Mientras Azaña se alinea con las masas populares²⁸⁹, a través de la coalición con los socialistas, Ortega consideraba precisa

²⁸⁵ MARCOS, C. (2001), *La IIª República y la guerra Civil*. Madrid, Actas.

²⁸⁶ JULIÁ, S. (2014) *Nosotros, los abajo firmantes. Un historia de España a través de manifiestos y protestas (1896- 2013)*. Barcelona, Galaxia Gutemberg.

²⁸⁷ MÁRQUEZ, Margarita (2003), *La Agrupación al Servicio de la República. La acción de los intelectuales en la génesis de unEstado Nuevo*. Madrid, Biblioteca Nueva.

²⁸⁸ ARBELOA, V. y Miguel de Santiago (1981), *Intelectuales ante la II República*. Salamanca, Almar.

²⁸⁹ AZAÑA, M. (1996) *Obras Completas Vol. II. Los partidos y la República*. México, Oasis. Pág. 317- 319.

la alianza con el sector conservador, personificado en Lerroux.

Y mientras todo esto sucedía Javier Conde completa sus estudios en universidades alemanas gracias a becas y ayudas entre las que ocuparán un lugar destacado las que provenían de la Junta de Ampliación de Estudios. Creada en 1909, en el marco de la Institución Libre de Enseñanza, para promover la investigación y la educación científica en España. Presidida por Santiago Ramón y Cajal desde su fundación hasta su muerte en 1934. La creación en 1907 de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, heredera en gran medida de la Institución Libre de Enseñanza (1876), inauguró una etapa de desarrollo hasta entonces no alcanzado para la ciencia y la cultura españolas.

La Junta fue el organismo que mayor impulso dio al desarrollo y difusión de la ciencia y cultura españolas a través de un programa muy activo de intercambio de profesores y alumnos y el establecimiento de becas para estudiar en el extranjero (pensionados), en un intento exitoso de salir del pesimismo decimonónico y abrirse al extranjero estableciendo un diálogo abierto con los países más modernos de Europa como el único medio de avance y progreso.

El espíritu de modernización y reforma que representaba la Junta no contó con la simpatía de los sectores que promovieron y apoyaron el golpe de Estado de julio de 1936. Por lo que decretó su disolución el 19 de mayo de 1938 transfiriendo sus funciones a un recién fundado Instituto de España, pero la Junta siguió funcionando en las zonas republicanas no controladas por los insurgentes hasta el final de la guerra. Terminada la Guerra Civil, el 24 de

noviembre de 1939, el dictador Franco promulgó la ley por la que se creaba el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) sustituyendo a la Junta.

Conde, gracias a las estancias que le facilita la Junta se familiariza con la situación que vive Alemania, el final de la República de Weimar y el auge del nacional socialismo. Así, de 1933 a 1936 cursará estudios de Filosofía General, Derecho Político y Sociología en Berlín, y en este último año, la Universidad de Berlín, le nombra Profesor Extraordinario de Filosofía Política.

Con 28 años Javier Conde se justifica a través de una carta ante la Comisión depuradora del Profesorado Universitario²⁹⁰, ya en plena Guerra Civil española. El expediente, incoado en enero de 1937, es quizá la muestra más clara de lo que hasta ese momento había sido el desarrollo de su vida. En él se le acusaba, ante el tribunal presidido por Antonio de Gregorio Rocasolano, de "estar afiliado a partidos de extrema izquierda y desde hace unos tres años procurarse un cargo en el Ministerio de Instrucción Pública, abandonando sus obligaciones docentes".

En un primer momento, y con informes de José María Pemán²⁹¹, se le condena a la "separación definitiva del servicio" y a

²⁹⁰ CLARET, Jaime (2004), **El atroz desmoche**. Madrid, Crítica.

²⁹¹ Pemán entró desde joven a formar parte de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas de Cádiz. En 1928 ya era presidente de ACNdeP en Cádiz. Su militancia religiosa parecía superar en un principio a su interés político. Empezó a escribir y a hablar. Siempre decía que no se consideraba un político aunque realmente, aun expresándose como solía en el versátil "lenguaje del alma", se aprestase a un apoyo apasionado del regeneracionismo pretendido por la Dictadura de Miguel Primo de Rivera (1923-1929) y a su régimen autoritario. José María Pemán y su primo José Pemartín estaban emparentados con el dictador y se constituyeron entre los principales propulsores de la doctrina oficial de la Dictadura. Inspirados en las lecturas fascizantes de la época, elaboraron todo un canon patriótico, católico ortodoxo y antiliberal que fue propagado con profusión a través de las páginas de 'La Nación', el diario oficioso del régimen, *Unión Patriótica*, la revista quincenal del partido único creado por Primo de Rivera, y de sus propios libros apologéticos. Pemán creía que la Unión Patriótica (UP) era una

la "inhabilitación para ejercer cargos públicos de autoridad política, administrativa o académica". Hecho que habría truncado su posterior evolución como lo que fue, uno de los principales intelectuales franquistas, al menos en los términos en los que se produjo. Pero tras aportar el aval del profesor Carl Schmitt en el subsiguiente pliego de descargos es depurado favorablemente²⁹². La carta de Javier Conde se corresponde con la transcripción que figura en el anexo documental, tras ella, el Conde de la madurez, el intelectual legitimador del Regimen Franquista, es, será ya, un hecho²⁹³.

Paul Johnson²⁹⁴, a pesar de caracterizar a los intelectuales como un fenómeno propio del siglo XVIII, realiza en su obra un análisis de figuras tan dispares como Shelley, Marx, Tolstoi, Hemingway, Brecht o Sartre y a todos ellos les aplica un criterio tan sencillo como eficaz, y con frecuencia demoledor para la valoración de éstos. ¿Con qué cuidado examinan las evidencias a la hora de desarrollar sus ideas? ¿Con qué cuidado arriban a sus conclusiones? ¿Cuán grande es su respeto por la verdad que desarrollan en sus ideas? ¿Cómo aplican sus principios a su vida privada? Consigue así, el historiador y periodista británico, una serie de retratos que se fijan más en la vida, en los autores como personas, que en la validez de la obra de éstos. Son retratos más plásticos que racionales, un perfecto contramodelo de lo que se pretenderá en estas páginas. Pero son uno de los mecanismos más eficaces para analizar moralmente a los intelectuales, más allá de su valoración teórica.

fachada *democrática* necesaria para que la dictadura monárquica no se convirtiera en despotismo: aquel mundo se dividía en "alianzas nacionales y alianzas extranjeras (soviéticas)."

²⁹² Anexo documental 2.

²⁹³ MOLINA, J. (2005), **Carl Schmitt- Javier Conde: correspondencia (1949- 1973)**. Razón Española, Num. 131.

²⁹⁴ JONSON, Paul (2000), **Intelectuales**. Ediciones B. Buenos Aires.

¿Fue Javier Conde un pensador socialista? Es difícil plantearlo en esos términos. Sin duda estuvo claramente influido por el pensamiento socialista a través, fundamentalmente, del ambiente intelectual de la Sevilla de su época, de sus lecturas y sobre todo por medio del diputado Pedroso, y eso se puede rastrear en su interés por Heller²⁹⁵ o Spiegel, pero el joven Conde mantenía una relación estrecha, ya en ese momento -que se inicia con su estancia en Alemania y que según nuestra tesis es clave en su evolución político-intelectual, con Carl Schmitt, el que habría de convertirse en una de sus principales fuente de inspiración como intelectual. Según lo que planteamos la influencia del contexto histórico alemán, unido al desarrollo político español, habría sido determinante para explicar la pretendida evolución, o conversión, de Javier Conde²⁹⁶.

Las memorias, o reflexiones más o menos noveladas, de algunos de los personajes que convivieron con Javier Conde a lo largo de las diferentes etapas de su vida van más allá de la anécdota, contextualizan al personaje en la historia del siglo XX español. Datos que aportan visiones de primera mano, y que sitúan al personaje en grupos intelectuales concretos con fines e intereses de contornos precisos²⁹⁷. Laín²⁹⁸, Fernández de la Mora²⁹⁹, Ridruejo³⁰⁰, y en menor medida Pemán³⁰¹, Ignacio Agustí³⁰² o Raúl Morodo³⁰³ son una

²⁹⁵ HELLER, Hermann. (1942) **Teoría del Estado**. México, Fondo de Cultura Económica.

²⁹⁶ TOLLER, Ernst (1987) **Una juventud en Alemania**. Barcelona, Muchnik editores.

²⁹⁷ MENÉNDEZ, M. (2001), **La generación del 14**. En Fernando Vallespín (ed.) **Historia de la Teoría Política. Vol. VI**. Madrid, Alianza. Pág. 454. El autor detalla la idea de generación en su sentido político.

²⁹⁸ LAÍN ENTRALGO, Pedro (1976), **Descargo de conciencia (1930-1960)**. Barral. Barcelona.

²⁹⁹ FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1995), **Rio arriba. Memorias**. Planeta. Barcelona.

³⁰⁰ RIDRUEJO, Dionisio (1976), **Dionisio Ridruejo, de la Falange a la oposición**. Taurus. Madrid y (1976), **Con fuego y con raíces. Casi unas Memorias**. Planeta. Barcelona.

³⁰¹ PEMÁN, Jose María (1976), **Mis encuentros con Franco**. Dopesa. Barcelona. y (1972), **Mis almuerzos con gente importante**. Dopesa. Barcelona.

³⁰² AGUSTÍ, Ignacio (1974), **Ganas de hablar**. Planeta. Barcelona.

³⁰³ MORODO, Raúl (2001), **Atando cabos. Memorias de un conspirador moderado (I)**. Madrid, Taurus.

buena muestra de lo que sus coetáneos vivieron y piensan de él.

La biografía intelectual de una figura como la de Javier Conde ha de fijar una atención prioritaria sobre su obra y la coyuntura histórica en la que ésta se produce. Al empleo de sus tesis, argumentos y conceptos, en resumen, al entramado reflexivo sobre el cual se sustenta. Pero en ningún caso puede obviar el proceso, el desarrollo vital de un personaje que se mueve entre tres mundos tan apasionantes como, con frecuencia, esquivos: el académico, el político y el diplomático. Sobre estos tres pilares se desarrolla una vida rica en matices, y de un profundo calado politológico.

Para ese análisis, recurriremos, como modelo por su forma de abordar ese particular objeto de estudio que es la biografía intelectual, a estudios como los de Isaiah Berlin sobre Karl Marx³⁰⁴ exponente de uno de los clásicos de la historia de las ideas y, por citar una referencia cercana en el tiempo a la obra de Virgilio Zapatero³⁰⁵, obra esta última que intenta lograr una visión integral en la que la acción política se engarza con la producción intelectual de Fernando de los Ríos, o la obra de Enrique Selva³⁰⁶ y ello porque responden a un mismo planteamiento existencial y son facetas de una misma actitud ante la sociedad: la del intelectual en la Historia.

La estructura del estudio esencialmente cronológica, se irá engarzando con la evolución de su pensamiento. Un esquema que subyace en el estudio del intelectual que fue Conde, pero que se conjuga con reflexiones de mayor profundidad

³⁰⁴ BERLIN, Isaiah (2000), **Karl Marx**. Madrid, Alianza.

³⁰⁵ ZAPATERO, Virgilio (1999), **Fernando de los Ríos. Biografía intelectual**. Valencia, Pre-textos.

³⁰⁶ SELVA, E. (1999): **Ernesto Giménez Caballero. Entre la vanguardia y el fascismo**. Valencia, Pretextos.

aprovechando las aportaciones que, desde una perspectiva esencialmente jurídica, han realizado autores como Xavier Pibernat Domenech,³⁰⁷ José Antonio López García³⁰⁸, José Luis Monereo o Jerónimo Molina³⁰⁹ centradas en la labor reflexiva que como intelectual militante realizó Conde.

2.2 El significado de la obra de Conde.

Francisco Javier Conde es la figura más destacada del pensamiento político español de la postguerra. Su importancia radica tanto en la indudable entidad de su obra de teoría política como en el decisivo papel que juega en las primeras etapas de consolidación del Estado Nuevo³¹⁰ y en la promoción de los estudios políticos después de 1939.

Introducción a través de sus traducciones y sus propias obras del decisionismo en España, su teoría política se alza en el negro panorama de la década de los cuarenta como la más sólida construcción que dará el pensamiento político español en muchos años. Sustentada en esta teoría política, Conde elaborará también la más ambiciosa legitimación del régimen del general Franco en su conocida doctrina del caudillaje. Y por otra parte, en una segunda etapa, jugará un papel determinante en la introducción de la sociología y la ciencia política occidental en España. En definitiva, ya sea a través de sus escritos ya sea por su magisterio, se constituye en guía intelectual de toda una generación de estudiosos españoles por medio de los

³⁰⁷ PIBERNAT DOMÉNECH, Xavier (1990), **Aproximación al pensamiento político de Francisco Javier Conde**. Tesis de licenciatura inédita de la UAB. Mimeografiada. Cortesía de su viuda.

³⁰⁸ LÓPEZ GARCÍA, Jose Antonio (1996), **Estado y derecho en el franquismo. El nacionalsindicalismo: F.J. Conde y Luis Legaz Lacambra**. Madrid, CEC.

³⁰⁹ CONDE, F. J (2006) **Introducción al derecho político actual**. Murcia, Comares. Estudio preliminar de Jerónimo Molina.

³¹⁰ CAZORLA SÁNCHEZ, A. (2000) **Las políticas de la victoria. La consolidación del nuevo estado franquista (1938- 1953)**. Madrid, Marcial Pons.

cuales hará sentir su influencia prácticamente hasta la actualidad.

La gran influencia del pensamiento de Conde, fácilmente perceptible en la obra de sus discípulos y colaboradores, contrasta con la escasa, prácticamente nula atención, que se ha prestado hasta ahora al estudio y análisis de su vida y su pensamiento dejando a un lado los estudios referidos. Siendo un autor de referencia obligada en los medios académicos españoles para el periodo franquista, sorprende aún más el poco interés que se ha mostrado por profundizar en la comprensión de su pensamiento.

A intentar paliar en la medida de lo posible ese gran vacío bibliográfico se dirige el presente estudio. El carácter panorámico de la visión de la obra de Conde no excluye que hayamos profundizado en el análisis de algunos aspectos centrales de su pensamiento. En primer lugar hemos prestado especial atención a la investigación de los orígenes y las fuentes de su teoría política. Y es en este sentido en el que hemos ido a buscar las distintas influencias que confluyen en su teoría. Y, en segundo lugar, nos hemos detenido en desarrollar un pormenorizado análisis de su teoría de la organización política, en tanto que se trata de la construcción sistemática de una teoría política elaborada al inicio de su breve etapa productiva y que constituye el fundamento, tanto de su doctrina del caudillaje, como de su posterior labor en el campo de la sociología política. Su teoría política como teoría viene a ser la justificación de la realidad política, entendiéndola como algo consustancial al ser del hombre. Principalmente lo que Conde pretende demostrar es que el hombre es un animal político o lo que viene a ser lo mismo ensaya la actualización de los argumentos aristotélicos pasados por

el tamiz de los planteamientos filosóficos de Xavier Zubiri. De esta forma, pretendemos poner al descubierto el trasfondo ideológico de su teoría política que constituye la primera tarea que se debe emprender al proceder al análisis de su pensamiento.

Este estudio pretende ser un paso más en el conocimiento del pensamiento político de Conde y, a través de él, del pensamiento político español de la postguerra en general. Pero conviene insistir en la mayor dificultad que hemos hallado para la realización de esta investigación, que no es otra, que la falta casi absoluta (salvo los casos ya señalados) de cualquier bibliografía sobre el tema en particular. Y la, aún hoy, escasa bibliografía sobre el pensamiento político español durante este periodo, los intelectuales franquistas y el régimen político durante la dictadura del general Franco. Por ello los escritos de Conde son el material esencial de trabajo para el presente estudio. Al final de estas páginas hemos incluido una bibliografía específica de Conde, un compendio, de toda su dispersa obra.

Centramos nuestra atención en la contextualización y el análisis de los escritos de Conde como forma máxima de expresión de su producción intelectual.

Por otro lado hay que destacar que su obra de verdadero peso como intelectual se concentra en un relativamente corto periodo de actividad en el que ejercerá su labor esencialmente desde la cátedra y el Instituto de Estudios Políticos, periodo que comprende desde 1935 a 1956 año en que cesa en la dirección del Instituto. Por lo tanto, en Conde como intelectual tal vez resulten tan significativos su producción escrita como sus largos silencios. Pero interpretar éstos entra en el terreno de las valoraciones

sicológicas que aquí tan sólo se plantean, ya que lo que realmente va a ser el centro de nuestro análisis es el estudio de su biografía intelectual y fundamentalmente de sus reflexiones teóricas.

En todo caso ahí queda la cuestión ya comentada que Conde se plantea al repasar su obra, poco antes de su muerte en 1974: "¿No será que la cátedra y la diplomacia (en 1956, y prácticamente hasta su muerte, había emprendido un largo periplo vital como embajador) son dos amores contrarios que exigen fidelidad entera?", a la que él mismo responde: "quiero pensar que pueden ser amores sucesivos y que en la sucesión no se pierde lo anteriormente amado".

2.3. A modo de breve reseña biográfica.

Ordenemos y repasemos los datos biográficos de Conde algunos ya considerados: a partir de 1928, como ya se ha mencionado Conde, fue profesor ayudante en la cátedra de Derecho Político dirigida por el profesor y diputado a Cortes por el Partido Socialista Manuel Pedroso en Sevilla. En 1933 ganó por oposición la plaza de secretario técnico de enseñanza universitaria en el Ministerio de Instrucción Pública, eso hace que durante esos años de juventud su vida transcurra por los ámbitos universitarios. Amplió estudios en París³¹¹ y Berlín donde comienza su relación con Carl Schmitt, tras traducir al castellano al que fue durante años su gran antagonista en el plano intelectual, Herman Heller. Son años de formación en los que elabora su tesis doctoral sobre el *Pensamiento político de Bodino* (1935) siguiendo la interpretación decisionista de Schmitt. Adquiere en esta

³¹¹ LAÍN ENTRALGO; P. (2004), **Mi Xavier Zubiri**. En **Xavier Zubiri. Un pensamiento metafísico que arraiga en lo real**. *Revista Anthropos*. Núm. 201. Pág. 45.

época una vasta cultura política, sociológica y filosófica de la mano de los principales politólogos alemanes, vinculándose estrechamente a buena parte de la corriente crítica del Estado liberal liderada por la corriente de los revolucionarios conservadores estudiada en los apartados precedentes.

Con el inicio de la Guerra civil española, Conde, se ligará tempranamente al círculo de Serrano Suñer que en ese momento se afana en la construcción de lo que será el Estado Nuevo. Durante la guerra forma parte del equipo de intelectuales que va organizando el Estado franquista, presentando un proyecto de Fuero del Trabajo elaborado junto con Dionisio Ridruejo y Joaquín Garrigues que fue desechado por su radicalismo anticapitalista³¹². Terminada la guerra empezará a publicar en el diario *Arriba* series de artículos en los que irá perfilando su teoría de legitimación del Estado Nuevo y que culminará en su famosa doctrina del caudillaje, que viene a ser uno de los intentos más serios y consistentes de justificación del nuevo poder político³¹³ al servicio de la legitimación de la dictadura franquista.

En 1941 es nombrado catedrático de Derecho Político y participa en la creación del Instituto de Estudios Políticos. En la primera mitad de la década de los cuarenta publicará, en una serie de libros: *Introducción al derecho político actual* (1942), *Teoría y sistema de las formas políticas* (1944) y *Representación política y régimen español* (1945), lo que será, sin duda, el más importante intento de elaboración sistemática de una teoría política propia (que pretendía ser genuinamente

³¹² SUÁREZ, Luis (2005), **Franco**. Barcelona, Ariel. Pág. 100.

³¹³ REIG TAPIA, A. (1995) **Franco caudillo: mito y realidad**. Madrid, Tecnos.

española) desde la intelectualidad franquista en clara oposición, tanto al liberalismo, como al totalitarismo. En esos años, Conde, también participa activamente en la revista *Escorial*, uno de los escasos intentos de restablecer una cierta vida intelectual "normalizada" durante el primer franquismo, tarea que llevan a cabo el grupo de lo que autores como Elías Díaz o José Carlos Mainer han denominado como falangistas liberales encabezados por Dionisio Ridruejo, Pedro Laín Entralgo y Antonio Tovar.

En 1948, poco después de publicar un importante estudio sobre Maquiavelo (*El saber político en Maquiavelo*), con una fuerte repercusión en la época, que irá en la misma línea que su estudio sobre Bodino -su tesis doctoral-, pasa a ocupar la dirección del Instituto de Estudios Políticos desde la que realizará una importante tarea de enorme influencia en el desarrollo de la ciencia política y la sociología española de los años posteriores. Su obra escrita, muy ligada a su tarea al frente del Instituto, aparece publicada durante este periodo en artículos de la *Revista de Estudios Políticos*, órgano del Instituto de Estudios Políticos.

Irá abandonando el ambicioso proyecto de una teoría política autóctona, por otro lado muy ligado a la coyuntura política que obligaba al franquismo a actualizar su discurso frente a las democracias occidentales tras el final de la II Guerra Mundial, se centrará más en el desarrollo de una sociología política no empírica, aunque siguiendo en las coordenadas teóricas trazadas en sus libros anteriores. Su paso por la dirección del IEP significó la apertura e introducción en la España del Régimen de las corrientes más modernas de la ciencia

política europea y norteamericana, y en gran medida el inicio de la sociología en España después de su postergación desde la guerra, además de marcar la formación de toda una generación de sociólogos y politólogos en un ambiente de cierta tolerancia y apertura.

Importantes también en esa época, serán, sus frecuentes salidas al extranjero en donde Conde participa en Congresos, pronuncia conferencias y establece contactos con distintas universidades, fundamentalmente Latinoamericanas, convirtiéndose en uno de los escasos pensadores del Régimen que, de alguna manera, rompe con la funesta autarquía cultural.

Entre 1950 y 1957, como secretario de la Asociación Internacional de Hispanismo, dirigirá también la revista de arte y cultura *Clavileño*³¹⁴, injustamente olvidada en los análisis de la época a pesar de recoger entre sus colaboradores a prácticamente la totalidad de los intelectuales con cierta proyección de ese periodo y a muchos de los que marcarán las siguientes décadas. Intentando recuperar a pintores malditos para el franquismo como Joan Miró o Pablo Picasso³¹⁵. Durante estos mismos años ocupará cargos políticos de considerable importancia, siendo miembro del Consejo de Estado (1948-56), miembro de la Junta Política de la FET y de las JONS (1949- 57), Consejero Nacional de FET y de las JONS (1950-56) y procurador en Cortes (1950- 55).

En 1956, cesa en la dirección del Instituto de Estudios Políticos y abandona sus cargos políticos. Según Luis

³¹⁴ MAINER, J. C. (2002), *Clavileño (1950- 1957): cultura de Estado bajo el franquismo*. Bulletin Hispanique. Número 2.

³¹⁵ Anexo documental 2.

Suárez³¹⁶ su cese va ligado a su participación en la comisión que integrada por falangistas propone en 1956 una tímida democratización dentro del marco del régimen y que, al ser rechazada, dará lugar al desplazamiento de los falangistas de los puestos claves del Estado sustituidos de una manera progresiva por los "tecnócratas". Los sucesos de 1956 se refieren a una serie de disturbios acaecidos en Madrid en febrero de dicho año, involucrando a estudiantes universitarios contrarios al Régimen con falangistas y otras ramas del entramado franquista, y que concluyó con la destitución entre otros del Ministro de Educación, Joaquín Ruiz-Giménez³¹⁷. Estos sucesos supusieron también el inicio del enfrentamiento, habitual ya en la década de los sesenta, de parte del alumnado universitario contra el régimen de Franco.

Tras el fin de la Guerra Civil española, como ya hemos destacado, se había llevado a cabo la depuración ideológica de la Universidad, pretendiendo extirpar de raíz todo el pensamiento liberal que había alentado la Institución Libre de Enseñanza. La Ley de Ordenación Universitaria de 1943 era explícita al respecto. En aquellos años el encuadramiento ideológico de la Universidad era la norma.

La muerte de Ortega y Gasset el 18 de octubre de 1955 fue el motivo para la organización de un homenaje al filósofo liberal español en Madrid por parte de un grupo de universitarios, con la aquiescencia del rector de

³¹⁶ SUÁREZ, Luis (2005), **Franco**. Barcelona, Ariel. Pág. 386 y 486.

³¹⁷ Momento también en el que Conde colaboraba en la elaboración del proyecto de Ley orgánica del Movimiento (abril de 1956), proponiendo que el Consejo Nacional del Movimiento tuviera entre sus funciones la de ejercer de custodio de la "constitución". Se le criticó desde el tradicionalismo por su presunta intención de conducir al Régimen hacia "formulas socialistas" ARRESE, J. L. (1982) **Una etapa constituyente**. Barcelona, Planeta. Pág. 94 y 110.

la Complutense, Pedro Laín Entralgo. El Congreso fue finalmente prohibido.

El 1 de febrero de 1956 era repartido un manifiesto llamando a la celebración de un Congreso Nacional de Estudiantes, tras el que estaban Javier Pradera, Enrique Múgica y Ramón Tamames. Era un intento de quebrar el papel del sindicato franquista, el SEU. El fracaso de las candidaturas oficiales del SEU en las elecciones estudiantiles desencadenó los acontecimientos. Jesús Gay, jefe del SEU, suspendió las elecciones el 7 de febrero, por lo que fue expulsado por los estudiantes, que salieron en manifestación, por primera vez desde la Guerra Civil, hacia el Ministerio de Educación.

El 8 de febrero de 1956 la facultad fue asaltada por los falangistas, que golpearon a los estudiantes y da lugar que el conflicto se intensifique aún más al día siguiente. Ese día 9, los estudiantes salieron en manifestación por la calle San Bernardo, en Madrid, encontrándose con falangistas que venían de un acto en homenaje al también falangista Matías Montero, en la calle Alberto Aguilera. Los enfrentamientos se saldaron con un joven falangista herido por arma de fuego (no se aclaró si por disparos de la policía o por un disparo accidental de las armas que llevaban sus propios compañeros).

La tensión fue a más, mientras sectores falangistas exigían venganza. Ese mismo día fueron detenidos Miguel Sánchez Mazas, Dionisio Ridruejo, Ramón Tamames, Enrique Múgica, Javier Pradera, José María Ruiz Gallardón y Gabriel Elorriaga.

La noche del 9 corrieron rumores de que Falange estaba planeando una sangrienta venganza para reafirmar su posición política. El Ejército, en las personas de los

generales Muñoz Grandes, Rodrigo Martínez y Martínez-Campos, hizo llegar a Franco su intención de tomar Madrid si se hacía daño a alguna de las personas de la "lista negra" que se sabía que había confeccionado Falange. El 10 de febrero la Universidad Complutense era cerrada. El 11 de febrero eran detenidos Julián Marcos, López Pacheco, Sánchez Dragó, María del Carmen Diago, Jaime Maestro y José Luis Abellán.

Pedro Laín Entralgo dimitió como rector y el 12 de febrero era destituido el decano de Derecho, Torres López. El 16 de febrero Franco destituyó a Joaquín Ruiz-Giménez como ministro de Educación y a Raimundo Fernández Cuesta de la Secretaría General del Movimiento. Con ello, la Universidad, la juventud se distanció definitivamente del franquismo, el SEU quedó desarticulado y la contestación universitaria fue una constante en los años sesenta y setenta, hasta la muerte del dictador y el restablecimiento de la democracia.

Fue todo un síntoma; el proceso de deslegitimación de la dictadura franquista había comenzado entre los hijos de las emergentes clases medias. Los tiempos del silencio empezaban a mutar en los tiempos de la protesta³¹⁸.

Conde abandona también, tras los acontecimientos de 1956, la totalidad de sus cargos institucionales y emprende un largo periplo como embajador por diversas capitales del mundo (había entrado por oposición en la carrera diplomática en 1946 tras su destino en el Vaticano durante la II República): Manila (1956), Taipei (1957), Montevideo

³¹⁸ MESA, R. (ed.) (2006) *Jaraneros y alborotadores. Documentos sobre los sucesos estudiantiles de febrero de 1956 en la Universidad Complutense de Madrid*, Madrid, Editorial Complutense y Pablo Lizcano (2006), *La generación del 56. La universidad contra Franco*, Prólogo de Enrique Múgica.

(1959-64), Ottawa (1964-69) y, finalmente, Bonn (1971-74), en donde morirá como embajador de España en la entonces República Federal de Alemania.

Con su discurso de entrada como académico de número de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, publicado en 1957 bajo el título de *El hombre animal político*, se cierra su etapa más fecunda de producción y magisterio. Hasta su muerte en 1974 se extiende un largo silencio como intelectual, un silencio sólo interrumpido por alguna conferencia y pequeñas intervenciones públicas.

2.4 El clima intelectual tras la I Guerra Mundial.

Como ya hemos estudiado en el ámbito europeo con el fin de la primera guerra mundial se pone en evidencia lo que ya se percibía desde hacía años: la quiebra de los cimientos tradicionales del Estado liberal de derecho. El desarrollo de nuevos fenómenos sociales en la segunda mitad del siglo XIX había ido minando los supuestos en los que se asentaba el Estado liberal, acentuando sus disfunciones con una sociedad sometida a rápidas y profundas transformaciones. Bien es verdad que dicho Estado poseía una enorme capacidad de adaptación a los cambios, pero con ello irá entrando cada vez más en contradicción con buena parte de sus propios principios ideológicos y políticos. La profundización de la escisión entre la realidad social y el Estado liberal llevó consigo una progresiva necesidad de reformulación de su propia legitimación.

Todo esto conduce, ya bien entrado el siglo XX, a una honda crisis del modelo de Estado liberal de derecho³¹⁹ que se convertía, para muchos, en un instrumento obsoleto para hacer frente a los nuevos conflictos sociales y políticos, y que hace que resulte incapaz de mantener el orden y la dominación de la burguesía. La quietud y seguridad de la civilización burguesa, que tan acertadamente refleja Stefan Zweig en su obra *El mundo de ayer*, se quiebra irremisiblemente.

El modelo de Estado liberal se había establecido sobre el supuesto de una sociedad de mercado autorregulada en la que los propietarios concurrían libremente y en igualdad de condiciones al intercambio de sus mercancías. La sociedad de mercado se autorregulaba porque liberadas las trabas jurídicas y sociales de origen medieval toda persona podía concurrir en igualdad a intercambiar su fuerza de trabajo o los bienes de que disponía, rigiéndose ello por las leyes económicas naturales del mercado. La esfera de las relaciones privadas entre los hombres era la única que se quedaba, en parte al menos, fuera de las leyes del mercado. El papel del Estado, según la óptica del liberalismo clásico, se restringía así a asegurar la libre competencia sin obstaculizar su natural desenvolvimiento³²⁰.

Según esta doctrina, los más interesados en el buen funcionamiento del mercado eran los propietarios (los más interesados en esa visión del bien común), que por eso debían regir la actuación del Estado que tendría por objeto garantizar el orden y la seguridad de las relaciones interindividuales y el tráfico mercantil.

³¹⁹ ARIEL DEL VAL, F. (1984). **Historia e ilegitimidad: la quiebra del Estado liberal en Ortega.** Madrid, Universidad Complutense.

Mediante la discusión de los propietarios, que se convertían en buena medida en los representantes de la opinión pública en los parlamentos, se acordaban las normas racionales generales que debían regir toda la actuación del Estado, en orden a asegurar el buen desenvolvimiento de las relaciones privadas. De la discusión entre los propietarios surgía la ley. El Estado, del que emana la ley general y racional, garantizaba las relaciones privadas, pero sin interferir en sus mecanismos naturales de funcionamiento. La actividad del Estado quedaba, por tanto, reducida a establecer la seguridad jurídica en las relaciones interindividuales mediante la previsión por la ley de todos los supuestos posibles. Desaparece así el poder de decisión personal para resolver conflictos particulares. En el Estado de derecho liberal quien manda no es el hombre sino la ley como expresión de la razón.

El Estado de derecho consagra el imperio de la ley. Las decisiones desaparecen de forma que la actuación del Poder se limita a la aplicación de las normas generales a cada supuesto concreto. El Parlamento discute y crea la ley, el gobierno la aplica y los tribunales zanján los contenciosos. El Estado realiza el interés general con el que garantiza la libertad de los individuos en la sociedad de mercado, con lo que se neutraliza frente a intereses particulares y valores. El principio de legalidad, esto es: la ley racional y neutra, desplaza a la decisión arbitraria del gobernante como punto de partida de la actuación estatal.

³²⁰ ESTEVEZ ARAUJO, J.A. (1989) **La crisis del Estado de Derecho Liberal. Schmitt en Weimar.** Barcelona, Ariel.

Si bien es verdad que el modelo de Estado liberal de derecho no llegó a realizarse nunca en la práctica y que se trataba de un modelo ideal, lo cierto es que los Estados inspirados en él tuvieron pronto que ir adaptándose a las nuevas circunstancias.

La pujanza del movimiento obrero organizado que rompe con la premisa del interés general y del individualismo, junto con la quiebra de los supuestos de la libre competencia en la sociedad de mercado por la concentración monopolística pondrá en entredicho el modelo de Estado y lo forzarán a su adaptación para seguir sirviendo a sus fines. El Parlamento, los denostados parlamentos del parlamentarismo clásico, dejarán de ser el foro de la discusión entre propietarios en pos del interés general para convertirse en campo de batalla entre los representantes de las distintas clases sociales en defensa de sus propios intereses.

El mito de la sociedad autorregulada se desvanece con la aparición de los monopolios unido al estallido de periódicas crisis que conmocionan a todo el sistema. Se pone en evidencia que la libertad individual es sólo libertad de los propietarios, y que la igualdad sólo existe sobre el papel. El Estado ya no podía seguir inhibiéndose, debía intervenir cada vez más para resolver los conflictos que se plantearán a medida que avanza el siglo XX con mayor virulencia. El Estado liberal de derecho, aunque conservando sus principios inspiradores, deberá someterse a múltiples transformaciones, pero la acentuación de las contradicciones entre el Estado legitimado por la ley que expresa el interés general y su actuación

partidista en favor de una clase determinada tenía que estallar fatalmente.

Así, después de la primera Guerra Mundial, la contradicción entre un Estado pretendidamente neutral y una sociedad escindida se traduce en la quiebra del modelo de orden que pretende garantizar.

El desarrollo del movimiento obrero que desborda el papel que se le ha asignado dentro del Estado y, por otra parte, el desmoronamiento del sistema socioeconómico de libre competencia dará lugar a un fuerte periodo de inestabilidad y, finalmente, a una suerte de colapso del Estado liberal de derecho. La revolución soviética, que como ya hemos estudiado, desestabiliza la sociedad europea del momento, y el *crac* de 1929³²¹ que hunde el sistema capitalista, fuerzan la ruptura de la legalidad del Estado desde la misma clase dirigente.

La ley neutral, racional y general capaz de prever cualquier situación y, por consiguiente, válida para resolver cualquier conflicto, resulta ineficaz para asegurar el orden ante el surgimiento de conflictos que ponen en cuestión todo el orden establecido. En consecuencia el Estado debe recurrir a decisiones concretas sobre cada supuesto, no previstas por la ley, violando, cuando el caso lo requiera, el propio ordenamiento jurídico. El principio de legalidad, legitimador del Estado, hacía aguas por todas partes. La ecuación legalidad igual a legitimidad quedaba reducida a una mera construcción lógico-formal sin relación alguna con la realidad política y social.

³²¹ GAZIER, B. (1985), **El crac del 29**. Barcelona, Oikos- tau.

La línea teórica de legitimación del Estado liberal en tanto que Estado de derecho es la línea de la dogmática alemana que pasando por Laband, Gerber y Jellinek culminaría en la teoría del derecho y del Estado de Hans Kelsen³²². Será mérito de Kelsen llevar a sus últimas consecuencias el principio de legalidad como legitimador del Estado, llegando a elaborar una construcción lógico formal en la que se identifica al Estado con el ordenamiento jurídico. El Estado quedará reducido a un sistema de normas sin relación alguna con la realidad social, el Estado se legitima por la validez de las normas que dicta, por lo tanto, sólo será legítimo aquel Estado que actúe conforme al derecho.

La ofensiva contra el Estado liberal de derecho y el formalismo jurídico la llevarán a cabo en la Alemania de entreguerras fundamentalmente como veremos Carl Schmitt y en menor medida Hermann Heller³²³. Desde supuestos distintos, y apuntando en direcciones diferentes, ambos autores realizarán una profunda crítica al Estado liberal de derecho y al principio de legalidad que lo configura, introduciendo como centro de sus concepciones del Estado, la idea de decisión. A la luz de esa idea se liga de nuevo el Estado a la voluntad de los hombres que deciden para resolver los conflictos, esto es, se reintroduce el poder político y la soberanía como centros del análisis del Estado. Con orientaciones distintas como hemos destacado ambos pretenden fundamentar un Estado que sirva

³²²KELSEN, H. (2009), **El Estado como integración: una controversia de principio**. Madrid, Tecnos. (2009). **De la esencia y valor de la democracia**. Oviedo, KRK Ediciones. (2009). **Teoría pura del derecho**. México D.F., Porrúa. Para ver un desarrollo de las reflexiones filosófico-políticas de Kelsen LAGI, Sara (2007), **Pensamiento político de Hans Kelsen (1911-1920): los orígenes de "de la esencia y valor de la democracia"**, Madrid, Biblioteca Nueva.

³²³HELLER, H. (1992). **Teoría del Estado**. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. (1996). **El sentido de la política y otros ensayos**. Valencia, Pre-Textos. (1985). **Escritos políticos**. Madrid, Alianza Editorial. (1995). **La soberanía: contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional**. México D.F., Fondo de Cultura Económica.

a las nuevas necesidades de la burguesía en la coyuntura de crisis ante la que se hallaba.

Carl Schmitt como veremos en su etapa decisionista no formula una teoría política sistemática, sino que realiza un ataque frontal al Estado de derecho que resulta incapaz de mantener el orden frente al ascenso del movimiento obrero en Alemania y que según sus análisis pone en peligro la República de Weimar, y con ella, el poder de la burguesía alemana. Pretende legitimar una dictadura capaz de restablecer el orden que no viera frenada su actuación por cortapisas legalistas, es decir, todo lo contrario de la idea tradicional del Estado de derecho.

Parte en sus análisis de poner en evidencia las flagrantes contradicciones de la República de Weimar en tanto que pretendido Estado de derecho, y en consecuencia neutral, frente a los conflictos que se desarrollan en la sociedad alemana de los años veinte. Según Schmitt, la degeneración del Estado liberal se caracteriza, esencialmente, en la República de Weimar³²⁴ por una serie de hechos: la ley ha perdido su carácter general como expresión de la razón y la justicia, así, el Parlamento deja de constituir un momento de unidad política mediante la discusión para convertirse en un lugar de enfrentamiento entre distintos intereses sociales y, en consecuencia, ante la inoperancia del mismo, las decisiones políticas se toman fuera del Parlamento con lo que el poder legislativo pierde su supremacía. La opinión pública se ve mediatizada por los partidos políticos que la controlan ideológicamente; el Presidente de la República se convierte en un auténtico dictador al disponer de los poderes que le otorga la

³²⁴ FIJALKOWSKI, J. (1966): **La trama ideológica del totalitarismo. Análisis crítico de los componentes ideológicos en la Filosofía Política de Carl Schmitt.** Madrid, Tecnos.

Constitución para las situaciones excepcionales³²⁵ y, por último, el creciente intervencionismo del Estado con la creación de organismos que tienen carácter híbrido entre lo público y lo privado rompen la división entre la esfera de lo público y lo privado, esencia del liberalismo.

La contradicción que existe entre el modelo de Estado de derecho y su realidad evidencia la falsedad de los principios sobre los que se asentaba aquel. La ley resulta ineficaz para resolver los conflictos que genera el ascenso del movimiento obrero frente al Estado de la burguesía, por lo cual, ésta debe recurrir a medidas excepcionales que por encima de su propia legalidad permitan resolver en su favor los conflictos planteados. Es necesario decidir sobre cada supuesto concreto porque la aplicación de la ley constituye un obstáculo para los que ocupan el poder.

La Constitución de Weimar al reconocer en su artículo 48 la posibilidad de declarar el "Estado de excepción" y suspender la propia legalidad en casos de extremo peligro para el Estado, abría la puerta a decisiones políticas discrecionales no sometidas a ninguna ley expresa. La contradicción máxima del Estado de derecho liberal que dejaba abierta la posibilidad del Estado totalitario como alternativa de orden de la burguesía. Este es precisamente el Estado que viene a legitimar Schmitt: la voluntad discrecional no sometida a normas jurídicas como principio de actuación del Estado. El poder soberano de decisión

³²⁵ El artículo 48 de la Constitución de Weimar, en su párrafo segundo, dice así: "Cuando en el Reich alemán el orden y la seguridad públicos estén considerablemente alterados o amenazados, puede el Presidente del Reich tomar aquellas medidas que sean necesarias para su restablecimiento, apelando a la fuerza armada si el caso lo requiere. A este objeto puede suspender provisionalmente, en todo o en parte, los derechos fundamentales consignados en los artículos 114, 115, 117, 118, 123, 124 y 153". Dichos artículos se refieren a las libertades de la persona, de prensa y de censura, de reunión y de asociación; a la inviolabilidad del domicilio; al secreto en la correspondencia y en las comunicaciones y a la protección de la propiedad privada.

entre el amigo y el enemigo será para Schmitt el principio que define lo político. El Estado totalitario es un Estado parcial que decide en cada momento sin atenerse a la ley.

Como veremos la voluntad de quien ostenta el poder sustituye a la ley. La legitimidad del poder personal que se encarnará en el *Fuhrer* es su identificación con la voluntad popular expresada plebiscitariamente en su lealtad y obediencia. El decisionismo de Schmitt³²⁶ desemboca en la legitimación del Estado nacionalsocialista alemán como alternativa al Estado de derecho.

En una línea radicalmente distinta Hermann Heller parte de una posición más teórica y se propone elaborar de modo sistemático una teoría del Estado para legitimar un Estado democrático como alternativa a la crisis del Estado liberal. Heller se enfrenta tanto al formalismo jurídico de Kelsen como al decisionismo sin normas de Schmitt³²⁷. Su propósito es el de religar en su sociología política el derecho y la voluntad política enfrentándose tanto a la voluntad sin normas de Schmitt, como a la norma sin voluntad, de Kelsen³²⁸. El supuesto de partida de la teoría pura es la separación radical entre la realidad social y la norma, entre el ser y el deber ser.

Según sus planteamientos el ordenamiento jurídico que se identifica con el Estado es un sistema cerrado sin ningún

³²⁶ SCHMITT, C. (1985). **La dictadura: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria**. Madrid, Alianza. (1992). **Teoría de la constitución**. Madrid, Alianza. (1975). **Estudios políticos**. Madrid, Doncel. (2002). **El concepto de lo político**. Buenos Aires, Struhart. (2010). **Ex captivitate Salus: experiencias de los años 1945-1946**. Madrid, Trotta. (1971). **Legalidad y legitimidad**. Madrid, Aguilar. (2010). **Diálogo sobre el poder y el acceso al poderoso**. Buenos Aires, F.C.E. (1985). **The crisis of parliamentary democracy**. Massachusetts, The Mit Press.

³²⁷ KROCKOW, C.G. (2001). **La decisión: un estudio sobre Ernst Jünger, Carl Schmitt y Martin Heidegger**. México D.F., Centros de Estudios de Política Comparada.

³²⁸ GÓMEZ ARBOLEYA, E. (1962): **Hermann Heller (1940) en Estudios de la teoría de la sociedad y del Estado**. Madrid. Instituto de Estudios Políticos.

vínculo con la voluntad de los hombres. La teoría de Kelsen es pura argumentación lógico-formal en la que el Estado solo actúa conforme a los supuestos lógicos que no coinciden en muchos casos con los conflictos que se dan en la sociedad, con lo que resulta inadecuado para resolver dichos conflictos en el marco del propio ordenamiento. Para Heller sólo entendiendo el Estado como creador de normas, pero que expresan la voluntad de personas, cobra sentido la realidad estatal. El punto de conexión entre la norma y la voluntad es precisamente la decisión, es decir las normas se crean por la decisión de los hombres organizados, y a su vez, esa organización se hace conforme a las normas. A diferencia de Schmitt, la decisión no es pura expresión de una voluntad arbitraria sino que crea normas y a su vez se halla sometida a éstas.³²⁹ La cuestión planteada no es sólo teórica, puesto que con su teoría, Heller³³⁰ asienta las bases para la construcción de un Estado capaz de enfrentarse a los conflictos que han ido surgiendo conforme el desarrollo del capitalismo y que ha dado lugar a la creación de nuevos y complejos poderes fácticos tanto económicos como sociales. El Estado debe intervenir en todas las relaciones sociales y, por supuesto, en el campo de la economía.

El Estado ya no se ha de legitimar por la validez jurídica de sus actos, sino por su eficacia en asegurar el orden. El Estado es legítimo en tanto que cumpla su función social de asegurar el orden en la sociedad. Lo que asienta Heller son las bases teóricas de un Estado intervencionista que como Estado de derecho es capaz de asegurar un orden estable en la sociedad capitalista desarrollada. La base del estado de Bienestar moderno.

³²⁹ LILLA, M. (2004), **Pensadores temerarios**. Barcelona, Debate.

³³⁰ MONEREO, J.L. (2009). **La defensa del estado social de derecho: la teoría política de Hermann Heller**. Barcelona, El Viejo Topo.

La ofensiva decisionista contra el Estado liberal de derecho sumido en plena crisis viene a plasmarse en dos alternativas muy distintas: de una parte el Estado totalitario de Schmitt que asume la tarea de llevar a su extremo radical la lucha que se está produciendo en el seno de la sociedad capitalista para aniquilar al principal enemigo, que según sus planteamientos no sería otro que el movimiento obrero, en favor de los grandes monopolios y los intereses de la burguesía; y por otro lado, el Estado intervencionista de Heller que pretende salvar su neutralidad imponiéndose, con un poder político fuerte, a los poderes económicos y sociales que se han desarrollado en la sociedad capitalista. Ambos autores, partiendo de la idea de decisión, aunque con distintas perspectivas, dan un giro radical a la teoría del Estado, que por encima de sus concretos proyectos políticos adquieren enorme importancia e influencia en el pensamiento político.

2.5 Las raíces del pensamiento político de Conde: Schmitt y Zubiri.

Los dos puntales, más o menos explícitos, en los que se asienta el pensamiento político de Javier Conde son, por una parte, la interpretación del Estado moderno de Carl Schmitt y, por otra, la ontología del filósofo español Xavier Zubiri, a los que dedicaremos un análisis detallado de sus planteamientos en relación con las reflexiones de Conde. Esa es la clave de bóveda de su pensamiento. De ambos fue discípulo directo y de ellos extraerá los conceptos fundamentales que integra en su propia teoría. Ahora bien, en tanto que la teoría política de Schmitt le servirá en la medida que introduce la idea de decisión como eje en torno al cual girará su interpretación y crítica del Estado moderno, no le servirá para justificar un Estado Nuevo que ya no sea de excepción, o lo que es lo mismo, un Estado para una situación de estabilidad, el régimen franquista. A su vez, la filosofía de Zubiri se halla en el trasfondo de toda su teoría política, siguiendo incluso en su evolución la trayectoria de aquél.

Conde inicia su periplo intelectual siguiendo las huellas de Schmitt en su crítica del Estado liberal y del formalismo jurídico. Al hilo de sus orientaciones plantea su reflexión sobre el Estado moderno y el pensamiento político ligado a él en su tesis doctoral *El pensamiento político de Bodino*, publicada en 1935, línea de reflexión que conformará toda su obra y sobre la que volverá en *El saber político en Maquiavelo* (1948) y en su serie de artículos sobre *Rousseau, Sociología de la sociología* (1951-53). Su punto de partida se halla en la interpretación schmittiana del Estado moderno como largo proceso de secularización y neutralización de todos los

valores y conceptos políticos. La crisis del Estado en el siglo XX es la culminación del proceso de racionalización de la política iniciado en el Renacimiento que progresivamente ha vaciado a lo político de una ética trascendente, y que es lo único que, a su juicio, puede inspirar una coexistencia en orden.

La ruptura con Dios que realiza Maquiavelo es el inicio de un proceso de secularización de todos los conceptos políticos que desemboca en la neutralidad del Estado frente a todos los valores e intereses. Lo político se convierte esencialmente en una técnica para el control del poder y resulta ineficaz para fundar una coexistencia en orden: una verdadera comunidad política. Pero esta acumulación de técnicas para la organización de la convivencia ha fracasado, puesto que

"la maravillosa máquina fabricada por la prudencia humana para asegurar la convivencia de los hombres en sociedad civil no ha podido evitar que el hombre moderno se despeñase, cada vez más profundamente, en el estado de naturaleza del bellum omniun contra omnes"³³¹.

Al abandonar la búsqueda de la verdad como principio de justicia inspirador de la convivencia, el Estado, queda reducido a ser un simple instrumento en manos de los hombres para conseguir sus propios intereses, perdiendo su rumbo y quedando a merced de la lucha entre los hombres. Como agudamente explica Gómez Arboleya, interpretando a Conde, "el Estado moderno está en crisis porque al neutralizarse frente a los valores se hizo pieza de artificio (...) y dejando el servicio de la justicia

³³¹ CONDE, F.J. (1942): **Introducción al Derecho político actual**. Madrid, Escorial. Pág.333-334.

dimitió de su propia función política y la convirtió en mera técnica de acumulación de poder"³³².

El Estado moderno, según estos planteamientos, se basa en el abandono de Dios como inspirador de la convivencia y su sustitución por la búsqueda de una verdad inmanente a través de la razón de los hombres. Conde, siguiendo, a Schmitt, interpreta el largo ciclo del Estado moderno como la consecuencia de una visión del hombre como naturalmente malo (sustentada en el pesimismo antropológico) que sólo puede alcanzar la armonía de la convivencia mediante la creación de un poder político a partir de la razón. Sin embargo, para Conde, a diferencia de lo que plantea Schmitt, el fracaso histórico del Estado en el siglo XX no es sólo el fracaso del estado liberal de derecho, sino el fracaso de todo el Estado moderno. Según sus conclusiones se ha mostrado la imposibilidad de implantar un orden fuera de la órbita de Dios.

Haciendo balance de lo que ha sido el Estado moderno, escribe Conde:

"El magno sueño de la razón humana, el artificio más perfecto que saliera de manos de hombres, el más prodigioso mecanismo forjado para mantener la vida política no ha sido capaz de establecer un orden de coexistencia de los hombres y de los pueblos. Su trayectoria se ha cumplido bajo un signo inexorable. Lo que empecé en Maquiavelo acaba en Schmitt"³³³.

Conde, que sigue fielmente los pasos de su maestro en la interpretación y crítica del Estado moderno, se sitúa frente a Schmitt en lo que respecta a su construcción del Estado totalitario. Reconociendo su valor para la fase de

³³² GÓMEZ ARBOLEYA, E. (1949): reseña al libro de CONDE, F.J. (1944): **Teoría y sistema de las formas políticas**. Madrid, Rev.Estudios Políticos, núm.43, Pág.266.

³³³ CONDE, F.J. (1942): **Introducción al Derecho político actual**. Madrid, Escorial. Pág.331-332.

lucha entre las grandes potencias, entiende que cierra el ciclo del Estado moderno, al no superar la "neutralidad", siendo susceptible de encarnarse tanto en la Alemania del tercer *Reich* como en la Rusia soviética.

"El Estado totalitario es el modo de organización que hace a la gran potencia capaz de mantenerse contra todas las demás, instrumento que hace posible la guerra total. Es, por consiguiente, el modo de organización propio del Estado moderno en su fase cualitativamente diferenciada de gran potencia"³³⁴.

Para Conde el Estado totalitario nacionalsocialista forjado en lucha contra el Estado de derecho pierde su razón de ser una vez derrotado el enemigo. Sirve para llevar a cabo la lucha contra el enemigo interno, el movimiento obrero, y el enemigo externo, las grandes potencias, que se oponen a su expansión, pero una vez derrotados y salvado el momento de peligro debe apuntar al asentamiento de un nuevo orden. Es una mera etapa de transición, y ello porque el nuevo poder político soberano forjado por Schmitt como alternativa al Estado de derecho, para él, sólo cobra sentido en la medida en que apunta a un nuevo orden estable:

"¿Qué sentido puede tener la guerra sin la defensa de una tabla de valores, de un destino?"³³⁵.

Por consiguiente el decisionismo de Schmitt servirá a Conde para interpretar todo el sentido del Estado moderno y entablar combate contra el Estado liberal, es decir, para un Estado de guerra, pero por el contrario no le es de utilidad para lograr la construcción del orden nuevo que supere al Estado moderno. A diferencia de Schmitt³³⁶, Conde

³³⁴ CONDE, F.J. (1943) **El Estado totalitario forma de organización de las grandes potencias**. Madrid, Escorial. Cuaderno núm.26, Pág.363-385.

³³⁵ CONDE, F.J. (1942) **Introducción al Derecho político actual**. Madrid, Escorial. Pág.208.

³³⁶BRACHER, K. D. (1973) **La Dictadura alemana**. Madrid, Alianza.

no tiene que legitimar *a priori* la toma del poder político, sino que ya se encuentra con el embrión de un Estado nuevo frente al Estado de derecho³³⁷. La tarea de Conde se dirige pues, hasta el año 1945, a elaborar la teoría de una nueva organización política alternativa al Estado moderno³³⁸, y a legitimar al mismo tiempo el nuevo régimen español³³⁹. Ambos objetivos, estrechamente ligados, no pueden hacernos caer en el error de confundirlos, puesto que su teoría, como más adelante veremos, tiene un sentido que va más allá de la simple legitimación del régimen español.

Así, aunque el decisionismo de Schmitt no sirve a Conde para elaborar su propia teoría política, sí que se halla en él la base de toda su interpretación del Estado. Sin Schmitt no puede entenderse a Conde, que será precisamente su introductor en la España de la postguerra. Es Conde quien realizará traducciones de su maestro y publicará artículos suyos en la Revista de Estudios Políticos, incorporando sus ideas en la formación de las nuevas generaciones de estudiosos españoles.

El propio Conde valorará, a raíz de la publicación en España de varias traducciones de Schmitt en la inmediata postguerra, el papel que debía jugar en el pensamiento político español atendiendo a distintos aspectos, en primer lugar, para que los juristas españoles pudieran liberarse del lastre de una formación positivista y, en segundo lugar, algo que no se ha destacado lo suficiente y que muestra al más puro intelectual que fue Conde, para evitar caer en la simple recuperación del pensamiento político español tradicional desde un enfoque positivista, corriente

³³⁷ Según cuenta Dionisio Ridruejo en sus memorias, Conde aunque tenía una “prehistoria socialista”, a poco de comenzada la Guerra Civil ya se hallaba trabajando en Salamanca en la organización de lo que sería el Estado Nuevo. RIDRUEJO, D. (1976) **Casi unas memorias**. Barcelona, Planeta. Pág. 102 y 127.

³³⁸ CAZORLA, A. (2000), **Las políticas de la victoria. La consolidación del Estado Nuevo franquista (1938- 1953)** Madrid, Marcial Pons.

³³⁹ VV. AA. (1978), **Las fuentes ideológicas de un régimen. (España 1939- 1945)**. Zaragoza, Pórtico.

esta, que tuvo gran fuerza en los años posteriores a la Guerra Civil en España; y por último, Conde defenderá su lectura de Schmitt porque la considera válida en tanto que

“si la distinción propiamente política -como dice Schmitt- es la distinción del amigo y del enemigo importa mucho que los españoles nos esforcemos en discernirlos certeramente. Y para discernirlo con rectitud es necesario que tomemos lo político en serio y como asunto existencial de lo que, querámoslo o no es el destino de nuestro pueblo”³⁴⁰.

Junto al decisionismo de Carl Schmitt el otro eje sobre el que se construye la reflexión teórica de Conde se halla en la ya mencionada filosofía de Xavier Zubiri³⁴¹.

Al igual que Schmitt en lo político³⁴², Zubiri, es un genuino pensador de la crisis del pensamiento y la civilización occidental. Discípulo de Heidegger, a él se debe la introducción de la filosofía existencialista en España. Zubiri es una de las figuras centrales en el pensamiento español de la postguerra.

El pensamiento de Zubiri es una reflexión en torno a la idea de la filosofía entendida como forma de conocimiento que ha de dar lugar a una idea propia capaz de descubrir el trasfondo de la realidad. Su pensamiento es una búsqueda de la esencia de las cosas para fundamentar una nueva metafísica cristiana. Se trataría por tanto, como veremos, de religar el existir del hombre con el concepto de persona como unidad radical de sus actos, y al mismo tiempo, vincular al hombre, existencialmente, con Dios. Siguiendo a Ortega realiza un replanteamiento de toda la problemática

³⁴⁰ CONDE, F.J. (1941): **Dos libros de Carl Schmitt**. Madrid, Escorial. Cuadernos núm. 9, Pág. 158-160.

³⁴¹ ZUBIRI, X. (1944). **Naturaleza, Historia, Dios**. Madrid, Editora nacional. (1963). **Cinco lecciones de filosofía**. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones. (2001). **Espacio, tiempo, materia**. Madrid, Alianza Editorial. (2005). **El hombre: lo real y lo irreal**. Madrid, Alianza. (2006). **Estructura dinámica de la realidad**. Madrid, Alianza. (2004). **Inteligencia sentiente**. Madrid, Tecnos.

filosófica a raíz de la quiebra del neokantismo para posteriormente fundamentar una nueva metafísica de raíz cristiana, que será lo que sitúe en dos campos distintos, aunque afines, a Ortega y Zubiri.

Zubiri en tanto que intelectual atento siempre al desarrollo de las ciencias naturales en el siglo XX, rompe con el esquema mecanicista determinista aplicado a las ciencias sociales y a la visión general del mundo, para reintroducir a Dios como centro del universo³⁴³.

La filosofía de Zubiri, tan cercana a sus posiciones como católico, será el punto de partida de toda la teoría política de Conde. Su concepción del hombre como persona con una dimensión trascendente se halla en la base del intento de superación de la secularización de todos los conceptos políticos que se ha producido en el Estado moderno. La concepción de la realidad como resultante de la acción de la persona al apropiarse de alguna de las posibilidades que se le ofrecen en cada momento sirve a Conde para su idea del existir del hombre como individuo y de su coexistencia con los demás. La filosofía de Zubiri viene a ser la base para la recristianización de todos los conceptos políticos que se propone Conde con su teoría política. El nacional catolicismo a la manera de Conde.

El discurso de Conde enlaza sin solución de continuidad con la metafísica de Zubiri, hasta tal punto que, como ya se ha señalado, la evolución del pensamiento del primero sigue a la de la filosofía de aquél. A partir de 1945 Conde seguirá

³⁴² GOMEZ ORFANEL, G. (1986), **Excepcion y normalidad en el pensamiento de Carl Schmitt**. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales

³⁴³ MARÍAS, J. (1953): **La situación del intelectual de Xavier Zubiri en Homenaje a Xavier Zubiri**. Madrid, Rev. Alcalá. Pág.167-177. Sobre la idea de Dios en la filosofía de Zubiri también ELLACURÍA, I. (1970): **La idea de filosofía en Xavier Zubiri en Homenaje a Xavier Zubiri**. Madrid, Moneda y Crédito. Pág. 459-523.

los elitistas cursos extrauniversitarios que dará Zubiri en Madrid. Su deuda para con Zubiri es reconocida constantemente a lo largo de su vida, y en sus últimos años se dedicará a dar algunas conferencias y escribir artículos sobre su obra³⁴⁴: "testimonio -nos dice Conde- de mi deuda y pasión intelectual por la obra de Xavier Zubiri, una de las mentes más excelsas que ha producido España, gloria máxima de nuestra filosofía actual"³⁴⁵.

El existencialismo político de Schmitt -su decisionismo unido a su teología política³⁴⁶- y la filosofía existencialista de Zubiri son las dos constantes que influyen profundamente en todo el pensamiento de Javier Conde, en todo su quehacer reflexivo como intelectual. Como ya hemos destacado, en ambos casos un genuino pensamiento de crisis que está en el punto de partida de la teoría política de Conde. Teoría esta, así analizada, que aunque no presenta gran originalidad, se alza por derecho propio como uno de los más sólidos intentos de elaborar una teoría política para salir de la crisis del Estado y del pensamiento político liberal durante la dictadura franquista.

En su obra confluyen por tanto decisionismo político y metafísica cristiana en el ambicioso proyecto de asentar una genuina legitimación del Estado español, superador del Estado moderno, desde un ideario de claro corte nacionalcatólico.

³⁴⁴ CONDE, F.J. (1974): **Escritos y fragmentos políticos**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. En: **Introducción a la antropología de X.Z.** (1953) y **Realidad y metafísica en X.Z.** (1973).

³⁴⁵ CONDE, F.J. (1974): **Escritos y fragmentos políticos**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. En prólogo, Vol.I, Pág. 13.

³⁴⁶ HERNANDO NIETO, E. (2002), **¿Teología política o filosofía política? La amistosa conversación entre Carl Schmitt y Leo Strauss**. Madrid, Foro Interno Anuario de Teoría Política, núm. 2, Pág. 97-115.

La crisis del Estado y del pensamiento político liberal traía consigo la crisis desde sus cimientos de las bases de la teoría política³⁴⁷. Se pone en cuestión desde la definición de su propio objeto, hasta los supuestos metodológicos para abordar sus análisis. Se cuestionaba la propia teoría del Estado, y más aún desde la posición que toma Conde frente a ella:

"El derrumbamiento del Estado moderno y la descomposición del pensamiento jurídico político contemporáneo nos obligan a postular un esfuerzo a limine. Ninguna de las soluciones modernas válidas en otra conyuntura resisten solas a la crítica radical³⁴⁸".

Y sigue, cuando señala, que el Estado moderno cierra su trayectoria en el Estado totalitario, la teoría política debe apuntar hacia una nueva forma política, lo cual significa que "hay que plantear el problema del derecho político pensando las cosas desde la raíz, atendiendo a la nueva realidad política aún no configurada"³⁴⁹.

Atendiendo a esta problemática, Conde se propone redefinir el propio objeto de la teoría política desde su particular situación y enfrentándose, tanto al positivismo jurídico como al historicismo de raíz hegeliana que relativiza lo político hasta convertirlo en mera expresión del "espíritu del pueblo" a lo largo del tiempo. De ahí que en su respuesta se caiga en un radical ahistoricismo en el que la teoría política se convierte en "teoría general del Estado". No se hace la teoría de un determinado tipo de Estado correspondiente a una etapa histórica, sino teoría

³⁴⁷ ESTEVEZ ARAUJO, J.A. (1989) **La crisis del Estado de Derecho Liberal. Schmitt en Weimar.** Barcelona, Ariel.

³⁴⁸ CONDE, F.J. **Introducción.** Pág.322.

³⁴⁹ CONDE, F.J. **Introducción.** Pág.323. Conde utiliza el término «derecho político» en el sentido que tradicionalmente se le ha venido dando en los círculos académicos en España durante buena parte del siglo XX, esto es, como equivalente a «ciencia política».

de un ordenamiento jurídico concreto que se extrapola como categoría eterna e inmutable de alcance universal. Este enfoque, que es el que sigue la dogmática alemana y Kelsen, entra en crisis según Conde, con el choque con la historia:

"La irrupción de la historia en el recinto de la teoría política ha producido -dice- como en otras regiones del pensar la relativización progresiva de todos los contenidos y formas de pensamiento"³⁵⁰.

Por otra parte, la relativización histórica de las categorías políticas y sociales la llevan a cabo, a partir de la ruptura con el racionalismo kantiano, Hegel y Marx, y desde otras perspectivas la corriente irracionalista de Nietzsche junto a Bergson, Pareto, Sorel... Para Conde estas posiciones, muy distintas entre sí, vienen a resumirse en "la consideración de los fenómenos políticos como emanación de la vida, única realidad verdadera"³⁵¹. Es decir, que frente a los fenómenos entendidos como hechos, producto de la naturaleza del hombre, propia del racionalismo positivista, se alzan los fenómenos entendidos como acontecimientos, como expresión de un proceso histórico.

Conde traza una línea en la que siguiendo la trayectoria iniciada por Dilthey, y continuada por sus discípulos Hans Freyer y Hermann Heller³⁵², la integra con la filosofía de Xavier Zubiri. Su propósito queda definido con claridad cuando dice: "buscamos 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 integrada por juicios y «conceptos» de validez universal"³⁵³. Con

³⁵⁰ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.18.

³⁵¹ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.19.

³⁵² HELLER, H. (1971), **Teoría del Estado**. México, FCE.

³⁵³ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.32-33.

ello, Conde, define una posición que oscila entre el positivismo naturalista y un historicismo radical.

Para Conde la realidad política, en tanto que realidad humana, es historia inserta en el tiempo y fruto del actuar del hombre en circunstancias singulares, lo cual no significa que dé lugar a formas sociales y políticas con una consistencia y unos caracteres comunes a lo largo del tiempo, que son los que permiten elaborar conceptos de validez universal para la construcción científica de una teoría política.

Conde se desmarca en su teoría tanto del positivismo naturalista "hemos de insertar la historia en la realidad política como dimensión formal de esa realidad en cuanto tal"³⁵⁴; como del historicismo que invalida toda pretensión de hacer una teoría, es decir, que la inserción de lo histórico no "menoscabe las constantes idénticas del acontecer político sustraídas a la relativización histórica y sociológica"³⁵⁵.

La teoría política de Conde, como decíamos, se sitúa en la corriente que tiene su origen en Dilthey³⁵⁶. De este autor parte la ya clásica distinción entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu que se contraponen al positivismo dominante en ese momento. Las ciencias del espíritu se dirigen a aprehender la objetivización de la vida de los hombres en formas internas y externas que expresan su hacer social en el transcurso del tiempo, para lo cual deben proveerse de un método propio.

³⁵⁴ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.33.

³⁵⁵ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.33.

³⁵⁶ Sobre el planteamiento teórico y la metodología de Dilthey, v. DILTHEY, W (1966) **Introducción a las ciencias del espíritu**. Madrid, Revista de Occidente. También HORKHEIMER, M. (1973) **Psicología y sociología en la obra de Wilhelm Dilthey** y en **Teoría crítica**. Barcelona, Barral. Pág. 93-113; FRANCO, Bianco (1971), **Dilthey e la genesi della critica storica della ragione**. Milano, Marzorati.

Las ciencias del espíritu de Dilthey vienen a ser una explicación de la actividad del hombre como individuo a partir de sus hábitos eternos, que históricamente van plasmándose en sistemas de cultura y formas de organización de la sociedad. Las objetivizaciones de las acciones de los hombres están transidas de historia porque son la resultante de la vida de estos, y a su vez, se hallan ligadas por nexos estructurales, como más adelante veremos, a la idea de estructura recogida por Conde, y que es, sin duda, una de las aportaciones más importantes del pensamiento de Dilthey.

Junto a esta concepción de la realidad social de tanta influencia en la sociología alemana, Conde, recogerá de Zubiri la idea de realidad.

Coinciden Dilthey y Zubiri, y de ellos lo recogerá Conde, en entender la realidad social y política como resultante de la acción del individuo. La realidad es formalizada por el hombre individual en su existencia y en relación de reciprocidad con otros hombres. La realidad social se constituye a partir del actuar de individuos que se median mutuamente en su existencia, que interaccionan en una influencia mutua, diríamos hoy. La sociedad es realidad generada por hombres concretos. La única realidad sustancial son los hombres y la realidad social es, en esencia, efectividad social de la coexistencia. No se explica la realidad del individuo a partir de la sociedad, sino al contrario, la realidad social desde el individuo. Ese individualismo que desde la retórica, siempre alambicada de Conde, se va desarrollando en sus tesis de una forma implícita, sin nombrarlo o acercándose a él a través de rodeos.

La realidad social es, para Conde, la resultante de los actos sociales de los hombres que se objetivizan en formas y caracteres comunes de la coexistencia, adquiriendo cierta solidez y permanencia con el transcurso del tiempo. La realidad política es también creada por el hombre y adquiere consistencia a medida que se repiten los actos recíprocos entre los individuos, pero se distingue de la realidad social en que su sentido objetivo es dar lugar a una unidad de acción de los hombres que coexisten. Los actos políticos de los hombres apuntan en una misma dirección: crear un orden, una organización de la coexistencia. Entre lo social y lo político no existe una diferencia cuantitativa, como en la concepción de Schmitt³⁵⁷, sino una diferencia cualitativa, en su sentido.

La teoría política de Conde tiene por objeto, en consecuencia, aquel aspecto de la realidad a la que se denomina realidad política, que se apoya en la realidad social. El cómo se articule la relación entre realidad social y la realidad política es la cuestión clave sobre la que hace importantes aclaraciones en su artículo, ya mencionado, *Misión política de la inteligencia* de 1950 en el que reflexiona sobre el papel de la inteligencia sin mencionar a los intelectuales. La realidad social no es propiamente ni una realidad natural ni una realidad histórica. "Lo social es -nos dirá Conde- material para lo político"³⁵⁸. Lo político tiene un marcado carácter histórico porque consiste en el escoger del hombre en cada momento, discernir entre las posibilidades que le ofrece la realidad social para hacer su vida, puesto que la realidad social es el sistema de posibilidades con que el hombre cuenta para realizar lo político. Y a su vez,

³⁵⁷ Ver la crítica de Conde a Schmitt en *Teoría*, Pág. 72-76.

³⁵⁸ CONDE, F.J. (1950): **Misión política de la inteligencia** en *Escritos y fragmentos políticos*. Vol. I, Pág.147.

"lo político, rectamente entendido, consiste en hacer posible que la persona pueda realizarse como persona"³⁵⁹.

La idea de la realidad social como conjunto de posibilidades que ofrece la coexistencia de los individuos para realizarse en comunidad como personas, es decir, para actuar políticamente y constituir una realidad política; esa, y no otra, es la clave de bóveda sobre la que se sustenta la teoría política de Conde. De ahí se desprende una importante consideración sobre el carácter científico de la teoría política y su relación con la sociología. La base científica de la teoría política se encuentra en el estudio de la realidad social. La sociología es el conocimiento de las relaciones entre los hombres en su aspecto más constante y permanente. En cierto modo es un saber de lo que le viene dado al hombre en cada situación concreta y, por tanto, no crea libremente sino que es su situación la que lo determina.

La sociología sería, así, un conocimiento de lo ya dado, un saber científico-técnico. En cambio, el saber político va más allá de un conocimiento de lo que viene dado a los hombres en cada situación histórica, es un saber para regir "nuestra" coexistencia, irreductible en consecuencia a una mera técnica para el manejo de la realidad.

Pero el saber político va más lejos: su objetivo es regir la coexistencia de los hombres y dirigirla a su felicidad. No es, pues, el saber político un conocimiento neutro, de una realidad dada, sino que viene ligado a una decisión sobre las posibilidades que ofrece la realidad social; de ahí el saber político entronca con una praxis. El saber

³⁵⁹ CONDE, F.J. **Misión**, en **E.F.P.**, Vol. I, Pág.147.

político, la teoría política, enlazaría así con el *ethos* inspirador de la vida de los hombres, imposible de reducir a mero instrumento para el dominio de las cosas. Resumiendo esta distinción entre el saber científico-técnico y el saber político nos dice Conde que

"Lo que la Política tiene, y debe tener, de saber científico y técnico es precisamente la Sociología. La Política sólo será ciencia allí hasta donde la Sociología lo sea. Y como contrapunto, el saber sociológico no agota todo el saber político, es tan sólo una parte del mismo"³⁶⁰.

Por otro lado, la definición de la realidad social como un sistema de posibilidades nos lleva directamente a plantearnos la concepción de Conde sobre el desarrollo histórico que gira en torno a la relación posibilidad-realidad. O lo que viene a ser lo mismo, la idea de que el hombre decide entre las posibilidades que se le ofrecen en cada realidad dada, convirtiendo la posibilidad escogida en nueva realidad, una idea que proviene de Zubiri de quien la retomará Conde³⁶¹. Para comprender el significado de este planteamiento es imprescindible conocer de dónde procede dicha idea y su importancia, ya que es vital para entender la ruptura con las concepciones mecanicistas-deterministas de la realidad.

2.6 Xavier Zubiri (1898- 1983). El pensador en la sombra.

Zubiri es uno de los pensadores de mayor proyección en España durante los años que van de 1944 a principios de los 80, pero desde cierta discreción. Su magisterio se desarrolló desde el aula y ello a pesar del obligado

³⁶⁰ CONDE, F.J. **Misión en E.F.P.**, Vól.II, Pág.146.

³⁶¹ Conde insiste repetidamente en la importancia en la idea de «posibilidad»: "No creo exagerado afirmar que el concepto de «*posibilidad*» es quizá el eje de la metafísica contemporánea" (**Teoría**, Pág.42); y "la

distanciamiento de la universidad española del momento³⁶², y del hecho de impartir docencia en la Facultad de Filosofía de la Universidad Central de Madrid de 1926 hasta diciembre de 1939, o en la de Universidad de Barcelona durante 1942, año en el que solicita una excedencia administrativa para regresar a Madrid.

Xavier Zubiri era un filósofo que realizó una filosofía esencialista, de raíz, muy personal, con la pretensión de lograr una *theoria* propia de la realidad, un pensador que necesitó de discípulos para abordar y tratar con ellos, en diálogo permanente, los problemas cruciales del pensar filosófico. Discípulos que, como él, se nutren de las más diversas áreas de las ciencias, y que defienden activamente el carácter multidisciplinar de los distintos campos científicos, y desde ese planteamiento se aplican a la necesidad de tender puentes entre las más variadas disciplinas científicas. Zubiri era un filósofo integrador que buscaba un humanismo nuevo de participación en lo real³⁶³.

La obra de Zubiri fue de lenta maduración y esa lentitud ha incidido muy seriamente en la dificultad de su comprensión³⁶⁴ y su conocimiento, y no sólo para el gran público. La primera edición de *Naturaleza, Historia, Dios* tuvo un fuerte eco social en la España de 1944, traspasó el ámbito académico para convertirse en la referencia filosófica de esos años. Pero a pesar de ello hasta 1962 no vuelve a aparecer otra publicación (en este caso *Sobre la*

distinción entre «*potencia*» y «*posibilidad*» es acaso la más fundamental en que insiste temáticamente la filosofía de Zubiri», CONDE, F.J. (1957): **El hombre, animal político**, en **E.F.P.**, Vól.II. Pág. 80.

³⁶² GRACIA GUILLÉN, Diego (1986): **Zubiri vuelve a la Universidad** en VV. AA. **Homenaje a Xavier Zubiri (1898-1983)**. Madrid, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Universidad Complutense.

³⁶³ LAÍN ENTRALGO, P. (2004) **Mi Xavier Zubiri**. Revista *Anthropos* **Xavier Zubiri. Un pensamiento metafísico que arraiga en lo real**. Núm. 201.

esencia) que retomará el peso de la primera obra importante de Zubiri. Tras ella, y hasta 1983, no se publicará la que se convierte en la obra de madurez de Zubiri, la trilogía sobre la *Inteligencia sentiente*. Un largo proceso.

Reticente a dar a la imprenta sus reflexiones, si además le unimos el hecho de que Zubiri utiliza un lenguaje difícil y una terminología muy técnica, se explica perfectamente que los problemas para comprender a Zubiri y su obra haya llegado al propio ámbito filosófico. Aún así, a principios de la década de los noventa del siglo pasado se inició un fuerte impulso en la profundización de su pensamiento que llega hasta nuestros días, y la mejor prueba de ello es la obra de Rafael Lezcano³⁶⁵.

La *Fundación Xavier Zubiri* ha desarrollado una labor profunda y continuada de recuperación del pensamiento de Zubiri. Así, y a través de ella, han visto la luz libros como: *El hombre y Dios*, *Sobre el hombre*; *Estructura dinámica de la realidad*, *Sobre el sentimiento y la volición* o la más reciente *El hombre: lo real y lo irreal*³⁶⁶. Se tratan en su mayoría de los cursos y seminarios impartidos por el filósofo que se encontraban en fase de redacción para su impresión en vida del autor, pero que dadas las enormes exigencias que Zubiri reclamaba a lo impreso, en el momento de su fallecimiento consideraba inconclusas.

Quizás esta obra señalada de 1992 *Sobre el sentimiento y la volición* sea una de las más significativas para comprender el pensamiento de Zubiri y su interés para ámbitos del quehacer científico ajenos a la filosofía. En ella, se pone

³⁶⁴ ABELLAN, José Luis (1993): **Xavier Zubiri recuperado**. 20 de febrero. Suplemento Culturas. *Diario 16*.

³⁶⁵ LEZCANO, Rafael (1993) **Panorama bibliográfico de Xavier Zubiri**. Madrid, Revistas Agustonianas.

de manifiesto la trascendencia de la nueva disciplina fundada por Zubiri: la *noología*, demostrando que sus objetivos estaban muy lejos del que califica como intelectualismo tradicional en la filosofía de Occidente. La propuesta de Zubiri es llevarla más allá de lo que él llama la *inteligencia sentiente*, es decir, de los puros actos de intelección, para aplicarla al sentimiento y la voluntad, con lo que trasmuta el significado habitual de estos términos. El sentimiento afecta a la inteligencia y al estar en la realidad de la misma, del mismo modo que la voluntad, queda asumida por la *unidad tendencial* de nuestra vida mental.

El análisis sobre la inteligencia lo realiza Zubiri a través de tres estudios: *Acerca de la voluntad*, *El problema del mal* y *Reflexiones filosóficas sobre lo estético*, del conjunto de ellas se desprende el hecho de que tanto la voluntad como el sentimiento quedan afectados por aquello que más radicalmente define al hombre es ser un *animal de realidades* frente al resto de la escala zoológica que queda circunscrita al mundo de las reacciones y los estímulos. Naturalmente que estas conclusiones son posibles porque Zubiri se situó en el marco de la postmodernidad que había recuperado Ortega a principios de siglo XX para la filosofía en España.

En su tesis doctoral, dirigida por Ortega en 1921, Zubiri, bajo el título *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, se centra en lo que para él será uno de los grandes problemas filosóficos del siglo XX. Según sus tesis, con Husserl ha comenzado un nuevo modo de filosofar. O más aún, se ha abierto un nuevo horizonte filosófico radicalmente distinto del antiguo o realista y del moderno o idealista.

³⁶⁶ ZUBIRI, X. (2005) **El hombre: lo real y lo irreal**. Madrid, Alianza.

Tanto uno como otro, se preguntaban por las cosas en tanto que existentes, analizaban así su existencia, ya extramental (el realismo ingenuo), ya mental (el idealismo moderno). Para Zubiri, Husserl, en 1926, había inaugurado la postmodernidad filosófica. Un modo postmoderno, contemporáneo de reflexionar, que ponía entre paréntesis la existencia de las cosas y centraba su atención en el análisis de la esencia fenoménica en tanto que actualizada en la conciencia pura. El giro es, según las tesis de Zubiri, copernicano y suponía de hecho un cambio radical en el panorama filosófico. Las corrientes finiseculares, el positivismo, el neokantismo, habían entendido la filosofía como una teoría de la ciencia, frente a ellas Husserl abrió un campo propio al filosofar en cuanto tal, permitiendo hacer filosofía pura más allá de los reduccionismos seculares. Husserl es para Zubiri el origen y la fuente de la nueva filosofía contemporánea.

En su obra *Naturaleza, Historia, Dios*³⁶⁷, Zubiri parte de Husserl para ir en lo posible más lejos que el filósofo alemán. Piensa que la conciencia no es el lugar más adecuado para el análisis filosófico, coincidiendo así con su maestro Ortega que sustituyó la conciencia por la vida, convirtiéndola en la realidad radical y objeto normal, plenamente normalizado, de la investigación filosófica.

Entre 1928 y 1931 Zubiri viajó a Alemania y quedó fascinado por el intento de Heidegger que transformó la *noesis husserliana* en *Dasein* y el *noema* en *In-der-Welt-sein*, con lo que desplazó la investigación filosófica de la conciencia pura al punto de confluencia entre *noesis* y *noema*, el *sein* o ser, frente al lugar de la ciencia que son los entes. Para Zubiri el lugar propio de la filosofía no

³⁶⁷ ZUBIRI, Xavier (1944) *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid. Editora Nacional.

es la «conciencia pura» de Husserl, ni la «vida» de Ortega, ni el «ser» de Heidegger, sino algo más elemental y primario que todo ello, el «sentir humano». Ya en 1935 en *Filosofía y Metafísica*, Zubiri sienta las bases de lo que se tiende a considerar como la gran intuición zubiriana³⁶⁸, para él, la tarea filosófica fundamental consiste en describir los datos inmediatos, pero no como datos de «conciencia» sino como datos del «sentir», el análisis de la realidad tal y como está dada en *impresión*.

Zubiri y su obra se enmarcan en el reto de reformular la metafísica clásica en un lenguaje que fuese enteramente compatible con las nuevas realidades de la ciencia moderna. Desde su enfoque el hombre, como *animal de realidades*, es un ser enteramente peculiar imposible de reducir a materia orgánica, y esa realidad como tal se convierte en el tema irrenunciable de la metafísica. Se despliega de ese modo una tarea intelectual distinta y autónoma respecto a lo que se pueda pensar desde disciplinas como la física o la biología³⁶⁹, Zubiri se apoyará en ellas para llegar a su propia teoría filosófica, y será, sobre todo, y esencialmente en ese sentido, nuestro contemporáneo fundamentalmente a través de la reivindicación de la multidisciplinariedad, la hibridez de las ciencias y la negación de la compartimentación de los distintos campos científicos.

Su manera de acercarse al saber desde la interdisciplinariedad mira más hacia nuestro siglo XXI que hacia el ya lejano siglo XIX, o a su siglo, el XX.

³⁶⁸ GRACIA, Diego (1986): **Zubiri vuelve a la universidad**. En VV. AA. **Homenaje a Xavier Zubiri (1898-1983)**. Madrid, UCM pág. 17-20.

³⁶⁹ GONZÁLEZ QUIROS, José Luis (1997). **La filosofía natural de Zubiri**. Revista de Libros nº 12, pág. 30-32.

Pero su influencia más determinante en el campo de las ciencias sociales proviene de sus tesis sobre el individuo y su relación con los demás³⁷⁰, lo que según los planteamientos de Zubiri conforma la realidad social.

No basta, de momento, con decir que la persona es el ser del hombre. La persona se encuentra implantada en el ser «para realizarse». Esa unidad, radical e incommunicable, que es la persona, se realiza mediante la complejidad del vivir. Y vivir es vivir con las cosas, con los demás y con nosotros mismos, en cuanto vivientes. Este «con» no es una simple yuxtaposición de la persona y de la vida: el «con» es uno de los caracteres ontológicos formales de la persona humana en cuanto tal, y, en su virtud, la vida de todo ser humano es, constitutivamente «personal». Toda vida, por ser vida de una persona, es constitutivamente, una vida: o bien «impersonal», o bien «más o menos personal», o bien «despersonalizada»; es decir, aquello con que el hombre se realiza como persona puede y, en cierta medida, tiene que ocultar su ser personal. [...]

1ª. El hombre existe ya como persona, en el sentido de ser un ente cuya entidad consiste en tener que realizarse como persona, tener que elaborar su personalidad en la vida.

2ª. El hombre se encuentra enviado a la existencia, o, mejor la existencia le está enviada. Este carácter misivo, si se me permite la expresión, no es sólo interior a la vida. La vida, suponiendo que sea vivida, tiene evidentemente una misión y un destino. Pero no es ésta la cuestión: la cuestión afecta al supuesto mismo. No es que la vida tenga misión, sino que es misión. La vida, en su totalidad, no es un simple factum; la presunta facticidad de la existencia es sólo una denominación provisional. Ni es tampoco la existencia de una espléndida posibilidad. Es algo más. El hombre recibe la existencia como algo interpuesto a él. El hombre está atado a la vida. Pero, como veremos más tarde, atado a la vida no significa atado por la vida.

3ª. Esto que le impone la existencia es lo que le impulsa a vivir. El hombre tiene, efectivamente, que hacerse entre y con

³⁷⁰ Buena prueba de ello es el análisis que realiza CONDE, Javier (1953), **Introducción a la antropología de Xavier Zubiri** en VV. AA. (1953) **Homenaje a Xavier Zubiri** Madrid, Revista Alcalá.

las cosas, mas no recibe de ellas el impulso para la vida: recibe, a lo sumo, estímulos y posibilidades para vivir.

4ª. Esto que le impulsa a vivir no significa la tendencia o el apego natural a la vida. Es algo anterior. Es algo en lo que el hombre se apoya para existir, para hacerse. El hombre, no sólo tiene que hacer su ser con las cosas, sino que, para ello, se encuentra apoyado a algo, de donde le viene la vida misma.

5ª. Este apoyo no es un puro punto de apoyo físico. Es apoyo en el sentido de que es lo que nos apoya en la existencia; es lo que nos hace ser. El hombre, no sólo no es nada sin cosas, sino que, por sí mismo, no «es». No le basta poder y tener que hacerse. Necesita la fuerza de estar haciéndose. Necesita que le hagan hacerse a sí mismo. Su nihilidad ontológica es radical; no sólo no es nada sin cosas y sin hacer algo con ellas, sino que, por sí solo, no tiene fuerza para estar haciéndose, para llegar a ser³⁷¹.

Se destaca en este análisis de Zubiri la importancia y correlación de la *realidad con*, que se convierte en la característica constitutiva de la *persona*.

Puesto que existir es estar «con» cosas, otros, nosotros mismos. Este «con» por supuesto «pertenece al ser mismo del hombre». Y así, «lo que religa la existencia, religa, pues, con ella el mundo entero». Y esto afecta al conjunto, al todo. «Sólo en el hombre se actualiza formalmente la religación». Y toda la realidad aparece iluminada por «la luz de la *fundamentalidad* del *religante*».

Zubiri afirma que los demás hombres con su condición de autodefinición y auto-posesión «intervienen constitutivamente en mi vida»³⁷².

³⁷¹ Xavier Zubiri (1944), *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Editora Nacional, pág. 370, 371.

³⁷² ZUBIRI, Xavier (1986). "El hombre, realidad social", en *Sobre el hombre*. Madrid. Alianza, pág. 223.

Zubiri parte, como es su estilo, de una descripción lo más detallada posible de los hechos que se presentan a nuestra aprehensión:

«por el mero hecho de hacer cada cual la vida con los demás hombres nos encontramos, en primer lugar, con que mi situación, que ellos me crean es, por lo menos, una co-situación. Una co-situación, que en términos generales podemos llamar de simple convivencia»³⁷³.

Y esa convivencia forma parte de la estructura de cada persona, pues los demás, antes que realidades con las que hago mi vida, son realidades con las que estoy en convivencia. Y sólo en esta convivencia logro ser yo mismo en forma concreta. El hombre por definición no puede ser una realidad aislada. El mí mismo, desde el principio, desde su realidad más íntima, es un mí mismo en convivencia. Su realidad tiene una profunda *respectividad* que comunica con los demás hombres.

Desde el punto de vista de lo que los demás influyen en la configuración de la propia intimidad Zubiri recoge cuatro conceptos:

En primer lugar el aspecto de ayuda. En segundo lugar, la actuación bajo la forma de educación, en la que se transmite al nacido, ante todo, el sentido humano de las situaciones en las que está incurso y de las realidades con las que tiene que tratar; un niño sólo puede percibir al otro, al prójimo, porque esas otras realidades están envueltas dentro de lo que es previo a todas ellas, el mundo humano en el que a este niño se le ha enseñado a vivir. En un tercer nivel, nos encontramos con la convivencia social, la cual confiere modos de mentalidad. Y finalmente un cuarto tipo de influencia que es la compañía»³⁷⁴.

³⁷³ *Ibíd.*, pág.223.

³⁷⁴ ZUBIRI, Xavier (1986). "La personalidad como modo de ser" en **Sobre el hombre**. Pág. 139.

Por esa co-situación de convivencia, los demás hombres me afectan en una dimensión más radical que las cosas. Zubiri dice de entrada que «la vida de los demás forma parte formal de mi vida. De suerte que en mí mismo en cierto modo están ya los demás»³⁷⁵.

Ahora bien,

«por mucho que se afirme esta verdad, sin embargo es claro que yo no soy los demás. Mi vida es la mía, y no es la de los demás; mi autoposesión es la mía y, en manera alguna, la autoposesión de los demás»³⁷⁶

Como se advierte se trata de conjugar de modo adecuado las dos dimensiones más importantes de la persona: su incomunicabilidad, el ser cada una ella misma y no otra, y su comunicabilidad, su apertura intrínseca y constitutiva a los demás.

La relación constitutiva de cada persona con los demás de la que, en principio, simplemente se deja constancia, se acompaña de otra observación: yo no soy los demás. Tan importante como la *versión* a los demás es la incomunicabilidad personal³⁷⁷, lo propio e intransferible de cada individuo humano. Y continúa:

«Esta singular condición de que, por un lado, los demás estén implicados en mí, y de que, por otro lado, yo no sea los demás, plantea dos cuestiones completamente distintas [...] qué son los otros; y en segundo lugar en qué forma los otros afectan a mi vida y la modifican»³⁷⁸

Zubiri analiza estos temas buscando el fundamento de lo que él llama la *versión* a los demás, es decir, la estructura de

³⁷⁵ ZUBIRI, Xavier (1986): “El hombre, realidad social” en **Sobre el hombre**. Pág. 224.

³⁷⁶ *Ibíd.*, Págs. 224-225.

³⁷⁷ La incomunicabilidad desde la perspectiva Zubiriana sigue siendo el tema de estudios recientes: CROSBY, John F. (1993).: **The incommunicability of human person**, in *The Thomist* 57, pág. 403-442.

³⁷⁸ ZUBIRI, Xavier (1986) “El hombre, realidad social” en **Sobre el hombre** págs. 224-225.

la convivencia ontológica. Este hecho lo califica con el término *vinculación*³⁷⁹.

De las dos cuestiones planteadas nos centraremos primeramente en cómo afectan los otros a mi vida y la modifican, para ver más adelante la estructura de la alteridad, es decir, qué son los otros que aplicará Conde a sus estudios.

EL ENCUENTRO CON LOS DEMÁS.

En primer lugar Zubiri constata el hecho de que, antes de que se tenga vivencia o conocimiento de ello, los demás han intervenido en mi vida y están interviniendo en ella. El niño se encuentra con que los demás se han metido en su vida³⁸⁰. Primero para transmitirle la vida misma, luego para conservársela mientras él no podía hacer nada, de ellos ha recibido los primeros conocimientos, el lenguaje, etc.

«El problema de la versión a los demás es, ante todo, un problema de versión real y física, no meramente vivencial ni intencional. [...] Y esto por una constatación³⁸¹».

La *versión* a los demás está biológicamente fundada. Mucho antes de que un hombre se halle positiva y empíricamente vertido hacia los demás, éstos ya se han incrustado en su vida³⁸². El niño se encuentra primariamente vertido a su madre o a quien haga sus veces. Aquí está inscrito el fenómeno radical del encuentro con los demás. Su propia actividad lo lleva a buscarlos, pero el encontrarlos

³⁷⁹ *Ibíd.* Págs. 233 y 244-275.

³⁸⁰ *Ibíd.* Pág. 234.

³⁸¹ *Ibíd.* Pág. 234.

³⁸² *Ibíd.* Pág. 244. Zubiri sigue diciendo: «En el momento en el que el hombre, muy al comienzo de su vida, se hace cargo de esa realidad por medio de su inteligencia sentiente, se encuentra no con los demás hombres, pero sí con lo humano que de una manera extrínseca ha venido modulando su vida de múltiples maneras».

depende de que los demás acudan. El encuentro no viene sólo de uno mismo, sino que viene también de los demás.

Por tanto, es preciso partir de lo que el niño ha recibido de los demás. Los demás, de una forma y otra se han entreverado y han intervenido en su vida.

El niño necesita ayuda y esta ayuda viene de los demás. La necesidad que el organismo tiene, en cuanto animal, de los demás, es para el sentir intelectual una necesidad de socorro. Por sentir precisamente la necesidad de socorro el hombre está constitutivamente abierto al otro, que en principio es su madre o quien haga sus veces.

«Al ser el hombre animal de realidades -afirma Zubiri-, precisamente por su dimensión animal, está abierto a lo que en realidad forma parte de su vida en la que están ya los demás [...]. La cuestión está en averiguar lo que de la realidad de los demás está formalmente en la realidad del niño³⁸³».

Después de nacer el niño va aprendiendo. En opinión de Zubiri aprende a percibir, a moverse y a orientar el impulso vital³⁸⁴.

«en ninguna de estas tres dimensiones el viviente opera solo. Todo aprendizaje implica la cooperación de los demás: es la educación. Con la cooperación de los demás, el viviente va aprendiendo lo que es la expresión de sus estados internos, y va confirmando la dirección de sus actividades vitales. El resultado del aprendizaje queda incrustado en el viviente. Al principio no tenía más recursos que las estructuras con las que nació y la apelación a la madre, ahora cuenta ya con recursos de orden superior que le ha proporcionado el aprendizaje»³⁸⁵

³⁸³ *Ibíd.* Págs. 236-237. Al niño le afectan muchas cosas, unas más que otras. Y tiene experiencia de que unas cosas le evitan el disgusto o le dan gusto. Hay unas cosas mediadoras de otras. Esas cosas le van dirigiendo sus pasos.

³⁸⁴ ZUBIRI, Xavier (1986) "El decurso vital" en **Sobre el hombre**. Pág. 565-566.

³⁸⁵ *Ibíd.* Pág.566.

Se aprecia, por tanto, que el ser humano no está nunca solo al principio de su vida. Los demás están siempre presentes. Por otra parte, lo que aprende de los demás se queda incrustado en él. Por lo tanto los demás en cierto modo seguirán siempre presentes en él. Ese modo de quedarse incrustados los demás en él es a través de los *hábitos*, tanto corporales como psíquicos (saber andar, correr o hablar). Una forma real y específica de cómo los demás están en la realidad del niño es configurándola:

«Los demás van imprimiendo en mí la impronta de lo que ellos son, me van haciendo semejante a ellos. [...] Los demás están en mí físicamente, [...] y están en mi vida configurando la realidad de mi propia vida y por tanto mi forma de autoposición [...]. Es cuestión de realidad» «Los demás es lo humano que hay en la vida del niño, y que desborda su realidad propia [...]. Es una estructura constitutiva de lo humano, inmanente y trascendente a la vez en mi vida³⁸⁶».

Esto es así hasta que el ser humano se pone en forma, es decir, cuando en el niño se van conformando sus estructuras psicofísicas.

«Conformación que no consiste sólo en adquirir nuevas estructuras que no se tenían- a esta altura de la vida hay mucho de eso- sino en que reconformen las estructuras ya poseídas en determinada forma; se va constituyendo así el esquema biológico dentro del cual se va inscribiendo la personalidad. No se trata de una conformación meramente psíquica sino también somática. Desde el primer recurso a la madre hasta la construcción de la conducta, nos encontramos con una conformación de las estructuras morfológicas y dinámicas de carácter psicofísico. Donde se ve más claramente este proceso de conformación de estructuras es en la creciente hiperformalización. Llegará un punto en que esta hiperformalización deje en suspenso al animal humano para dar una respuesta adecuada. Entonces el niño tendrá

³⁸⁶ *Ibíd.* Pág.240.

que hacerse cargo de la situación: es cuando la vida se abre a un mundo propiamente tal³⁸⁷».

ESTRUCTURA DE LA ALTERIDAD.

¿Qué son los otros para Zubiri? En lo hasta aquí expuesto queda constancia de que en Zubiri no funcionan los otros en tanto que otros; es claro en sus postulados que funcionan factores humanos que se insertan en la vida de cada individuo, que la dirigen y modulan. Pero qué sean «los otros» es cuestión distinta. Zubiri se pregunta en qué se funda la alteridad:

«La alteridad tiene que inscribirse sobre el fenómeno que acabamos de describir; no es el problema del descubrimiento primario de los hombres, sino un problema montado sobre el descubrimiento primario de lo humano que imprime carácter a mi vida. ¿Quiénes o qué son los hombres de esa humanidad? Ahí es donde específica y formalmente se inscribe el problema de la alteridad»³⁸⁸

Para Zubiri la forma primaria de lo humano no es el *alter* como para Husserl. En lo humano extrínsecamente inserto en la vida es donde va planteada, no por dialéctica intelectual, sino por configuración de la propia vida del niño, la alteridad del hombre, a saber, quiénes son los otros. Aquí es donde aparece toda la equivocidad del término «otro».

En primer lugar es esencial la vinculación primaria que el niño establece con su madre. El niño aprende a realizar ciertos gestos que proceden del estado que en él produjo el gesto percibido por su madre. Esto provoca la respuesta por parte de ella y se va configurando un núcleo de realidades

³⁸⁷ ZUBIRI, Xavier (1986), "El decurso vital" en **Sobre el hombre**. Págs.567-568.

³⁸⁸ ZUBIRI, Xavier (1986), "El hombre, realidad social" en **Sobre el hombre**. Pág. 241.

acotadas, que responden con gestos a los gestos realizados por el niño. Las cosas se van pareciendo entre sí.

«Estas otras cosas no son el alter, no son otras en la plenitud del vocablo. Tan no son otras, que son mi padre, mi madre, otros que son míos: es el *minimun* de alteridad. El niño no tiene en este punto el otro del yo, sino el otro del mí»³⁸⁹.

Articulado sobre estos «otros» que son «míos», en esa mínima alteridad, es como se va complicando la percepción de los otros que son míos. El «mí» se torna en «yo» y, entonces, los demás son otros como yo. Aparece una analogía entre el yo y los otros, pero no directa sino por acotamiento dentro de una estructura anterior.

Al hombre le cuesta llegar a conocer que los demás son otros distintos que yo y con una estructura interna similar a la del yo propio, porque no le es dado desde el principio entrar en la estructura del otro. Sin embargo, cuando lo logra aparece la forma de alteridad radical. Es un modo real y positivo en que cada una de esas sustancias existe referida a la otra. Zubiri sin embargo, se opone aquí una vez más a considerar esta alteridad como meramente sustancial tal y como la concibió el análisis aristotélico, concepción que se prolongó en la Edad Media.

A ese descubrimiento del otro en cuanto que otro, que es algo más que una vivencia, Zubiri lo denomina la *monadización del ego*, según la que cada uno es «cada cual»³⁹⁰. El vocablo de *monadización* lo toma de Leibniz. Pero no se trata como el caso de Leibniz de unas mónadas cada una encerrada en sí misma. Aquí el ser cada cual es

³⁸⁹ *Ibíd.* Pág.242.

³⁹⁰ En otras ocasiones lo denomina la «*cadacualidad*».

compatible con el estar abierto a los demás. Zubiri plantea:

«Leibniz pensó que cada mónada refleja desde su punto de vista el resto de las mónadas, y que el carácter gonádico (monádico) está en la reclusión. Pero yo considero que el carácter gonádico es todo lo contrario: la única posibilidad de que los demás existan para mí está en la habitud de alteridad, y lo que en mí hay de mónada es el carácter de alteridad como alteridad, que como tal es un poder posibilitante de mi propia realidad. Cuando acepto o rechazo ese poder, haciendo mi propia vida y autodeterminación, me convierto en otro para los demás³⁹¹».

En concreto por *monadización* entiende algo más que la mera pluralidad de egos:

«Es la monadización del ego, y no una mera pluralidad de egos. Es un resultado no meramente vivencial, sino modal de la alteridad numérica de las sustancias humanas. Una alteridad que no se deja a las espaldas y fuera de sí a los demás. Esa alteridad es el modo "cada cual". En ella está la versión a los demás en su radical alteridad. Cada cual es cada cual, en lo que no tenemos un mero ego, sino un yo referido a un posible tú»³⁹²

La estructura de la alteridad, por tanto, acoge en su seno la referencia a los demás. Nunca hay un ego aislado, sino que en cada ego están ya los otros cada uno con sus características peculiares, que le hacen ser un «*cadacual*», es decir, él y no otro.

³⁹¹ ZUBIRI, Xavier (1986) "El hombre, realidad social" en **Sobre el hombre**. Pág. 323. La cita continúa <y el poder y posibilidad que dimanan de mi vida refluye inexorablemente sobre el cuerpo social, con lo cual éste va cambiando constitutivamente por lo que cada hombre hace. Porque el cuerpo social no tiene sustantividad, sus cambios tienen un carácter especial: todos los hombres de una sociedad constituyen solidariamente un cuerpo social, pero lo constituyen a lo largo de todas las vicisitudes, lo constituyen a lo largo de la historia>.

³⁹² *Ibíd.* Pág.243.

El *iter* a través del cual se descubre al otro en cuanto otro, o mejor dicho, en cuanto que el otro es otro «cada cual», es a la vez la estructura misma de la alteridad:

«Esta es la triple e invariable estructura de la alteridad del alter: no como un ego sino como alter que es mío; el alter como ego; y el alter como otro ego que el ego mío. La realidad propia ha terminado por ser la realidad de cada cual. Esta es la estructura de la monadización como individualidad y como "cadacualidad"»³⁹³

Zubiri termina concluyendo que el problema de la *versión* a los demás no es un problema primariamente *vivencial*, como lo presente Scheler, ni un problema *egológico* como en el caso de Husserl:

«Es un problema de inteligencia sentiente -afirma-. Si el hombre no fuera más que animal que siente, el hombre tendría una afinidad puramente biótica con otros animales, que intervienen en su vida. Solamente en tanto en cuanto se hace cargo de esta condición, es cuando descubre la realidad de lo humano, extrínseca en mí, que confiere a las cosas un carácter más o menos público a diferencia de lo privado, y determina y moraliza al hombre por pasos sucesivos, como "otros" que son ingredientes míos, como otros que son como yo, como otros que son otros que yo»³⁹⁴.

El animal de realidades abierto a los demás queda *monadizado* como «cada cual». Por esta condición de *animal de realidades*, el hombre según la concepción de Zubiri, es una *mónada*, vertida definitivamente a los demás. En todas las demás estructuras de relación con los demás interviene lo otro en esa triple forma de alteridad que anteriormente ha señalado.

³⁹³ *Ibíd.* Pág.243.

³⁹⁴ *Ibíd.* Págs.243-244.

Esta versión a los otros en tanto que otros, que es lo que constituye la alteridad, puede discurrir por vías distintas. La primera línea son los otros hombres en tanto que son hombres, es decir, la alteridad meramente plural. A esto Zubiri lo denomina *comunidad*. Esa comunidad empieza por ser una comunidad mía. Después aparece una pluralidad en la que queda neutralizado mi propio carácter central: soy un ego como los demás y los demás como yo; se adquiere el carácter de individualidad del ego y el carácter de colectividad de los demás. Sólo dentro de esa colectividad es posible una relación interindividual. Aquí aparece también la idea de solidaridad: uno depende del otro. La colectividad puede también organizarse en forma de institución.

Por tanto, pluralidad, colectividad e institución son las tres líneas fundamentales, según Zubiri, en las que puede discurrir la *versión a los demás*, en tanto que otros³⁹⁵.

Existe, además, otra dimensión de cómo afectan a mi realidad los otros. Esta vez la *versión a los demás* se dirige no a la comunidad con otros individuos, sino a su carácter de persona. Como personas los individuos no se organizan, se compenetran: ya no es mera comunidad, sino *comunión*. La comunión se da fundamentalmente en la familia y en la amistad.

La unidad intrínseca de estas dos formas de *versión a los demás*, la *comunidad* y la *comunión* o *compenetración* es, en opinión de Zubiri, «lo que de una manera integral puede y debe llamarse la sociedad humana»³⁹⁶.

³⁹⁵ *Ibíd.* Págs. 268-269.

³⁹⁶ *Ibíd.* Pág. 270.

Lo social es principio y no resultado³⁹⁷. El hombre queda, en el sentido que Zubiri atribuye a la palabra quedar, real y efectivamente ante lo humano como realidad. «Ese quedar ante lo humano en tanto que realidad es lo que temáticamente llamará *vinculación*. El hombre está vinculado a los demás hombres cosa que no les pasa a las abejas o a las termitas»³⁹⁸.

«La realidad del hombre en cuanto realidad queda formal y constitutivamente vinculada por su versión a los demás. La dimensión de realidad es inexorable. El hombre no está vinculado simplemente a lo que los demás hombres le dicen y le hacen, sino que está vinculado a que se lo dicen en realidad. Y el hombre con esa realidad tiene que hacer su propia realidad. [...]. Y por su propio carácter de realidad queda el hombre indefinidamente abierto a toda otra forma de realidad social»³⁹⁹

Zubiri concluye de sus análisis fenomenológicos que el hombre es vinculable y vinculado. Pero el vínculo efectivo no le está dado por sí mismo sino por los demás. Y este vínculo efectivo en el que el hombre se encuentra, es la unidad primaria entre lo vinculante y el vínculo que lo vincula. Participa de algo añadido, pero que es a su vez una exigencia previa y natural del ser humano; no es otra cosa sino la realización de la plenitud del individuo. Esa es la vinculación. No es unión; es unidad primaria, física y real⁴⁰⁰

Esa vinculación se refiere ante todo a los demás hombres. También a otras cosas físicas, como la tierra, el país, etc., en cuanto que constituyen su morada. Es en este

³⁹⁷ *Ibíd.* Págs.251-253. En el contexto de la acción de los demás en uno aparece un haber vinculado más o menos a determinadas cosas concretas y que se parecen entre sí: son los demás hombres. Como ya se ha dicho, estos demás hombres no comienzan a funcionar dentro de la vida de uno en tanto que otros sino en tanto que *míos*.

³⁹⁸ ZUBIRI, Xavier (1986) **El hombre, realidad social** en **Sobre el hombre**. Madrid. Alianza, pág. 253. La cita continúa: «que quedan puramente entreveradas en la labor que biológicamente realizan cada una por su cuenta, y de la que resulta la posibilidad de que vivan los demás animales».

³⁹⁹ *Ibíd.* Pág. 253-254.

momento cuando Zubiri analiza ciertas experiencias relacionadas con la vinculación como son la nostalgia o la añoranza, que suponen un echar de menos, cuando el hombre se siente disminuido⁴⁰¹.

LA «HABITUD» SOCIAL

Ahora bien, ¿qué tipo de entidad tiene esa vinculación? Zubiri dialoga con Durkheim, como anteriormente dialogó con Rousseau o Hobbes, con Husserl o Scheler. Constata que «no todo lo que hay en el individuo es individual, sino que hay en él cosas que le son superiores»⁴⁰². Pero, ¿en qué consiste la realidad de la dimensión social de los individuos?

Lo social no es realidad sustancial. Tampoco es imitación de los demás.

«Los individuos, afirma Zubiri, son el sustrato de lo social, pero lo social es pura y simplemente una unidad de vinculación de los hombres como forma de realidad. Mi realidad en tanto que realidad es la que está afectada por los demás hombres en tanto que realidad. Esto es lo que confiere carácter físico y real a la sociedad sin darle el carácter de sustancia.»⁴⁰³

A lo largo de sus explicaciones Zubiri viene empleando el término «físico» en un sentido muy concreto, como sinónimo de algo «real».

Pues bien, si seguimos preguntando por esa vinculación: ¿qué estatuto ontológico o metafísico tiene? Zubiri ha caracterizado la vinculación como un «quedar ante lo humano

⁴⁰⁰ *Ibíd.* Pág. 254.

⁴⁰¹ *Ibíd.* Pág. 255.

⁴⁰² *Ibíd.* Pág. 257.

⁴⁰³ *Ibíd.* Pág. 259.

en tanto que realidad». Al modo de quedar lo denomina Zubiri *habitud*.⁴⁰⁴

La *habitud* «designa el modo que tiene una cosa de habérselas con otras»⁴⁰⁵. La *habitud* se parece en cierto modo a la relación o al respecto, pero Zubiri distingue perfectamente el contenido de los tres términos.⁴⁰⁶

La *habitud* es algo propio solamente de los seres vivos. Es un modo de habérselas con las cosas, y supone también un modo de quedar las cosas frente al viviente. Lo que está frente al viviente «queda» ante él de determinada manera.

Para Zubiri hay tres *habitudes radicales* de los seres vivos: vegetar, sentir e inteligir. No se trata de simples relaciones. Según esas tres *habitudes* las cosas quedan frente a los seres vivos en carácter formal de alimento, estímulo y realidad.

Pues bien, la vinculación con los demás es también una *habitud*. Una *habitud* propia sólo de los hombres. Y es propia de los hombres solamente porque se trata de un quedar frente a lo humano como realidad. Y sólo a los hombres las cosas o las personas le quedan en carácter formal de realidad.

Y esta *habitud* de la que está hablando Zubiri no se trata simplemente de una manera de comportarse o una costumbre. Eso sería un hábito operativo. Hay también *hábitos entitativos*.

«La *habitud* es modo de habérselas con las cosas: es el abstracto del modo de habérselas con las cosas. Y en este sentido las *habitudes* son las maneras de habérselas con las cosas no tiene nada que ver con una costumbre. Es ciertamente algo que puede ser engendrado por una costumbre. La repetición

⁴⁰⁴ *Ibíd.* Pág.259.

⁴⁰⁵ *Ibíd.* Pág.259.

de actos puede engendrar una *habitud*, un hábito en el sentido de costumbre. Pero hay hábitos que son entitativos, por ejemplo el vicio que puede hacer una puerta, la madera de una puerta por dejarla a la intemperie. Esto es una *habitud* diría un escolástico, con mucha razón.

Una *habitud* es un modo de ser antecedente o consiguiente al modo de habérselas con las cosas»⁴⁰⁷.

Este ejemplo de una puerta deformada, que ha hecho «vicio», lo pone en diversas obras; ese vicio conforma no solo el modo de *moverse* la puerta sino su propia constitución. ¿Qué haría falta para que ese vicio de la puerta fuera un fenómeno social?, se pregunta. Y contesta: Haría falta que la puerta se hiciera cargo de que tiene ese vicio por la acción de otros factores homogéneos a ella y que le afectan en lo que tiene de realidad sustantiva. Y concluye: «Esto es lo que acontece formalmente en la sociedad humana»⁴⁰⁸.

«El nexo formal de la sociedad humana es una *habitud*, un hábito "entitativo" de mi realidad en orden a la alteridad en tanto que real»⁴⁰⁹. Es una cualidad entitativa, que cualifica intrínsecamente mi realidad sustantiva. El hombre está real y físicamente modulado constitutivamente por los demás.

En otro lugar afirma:

«Y digo que la sociedad es un momento estructural de la sustantividad humana que tiene el carácter de *habitud*. Consiste esta *habitud* en estar afectado por los demás; pero no de cualquier manera, sino estando afectado por los otros en tanto que otros. Es decir, incluyendo su carácter de alteridad en la propia afección. Entonces hay una *habitud*, que es la que

⁴⁰⁶ *Ibíd.* Pág.259.

⁴⁰⁷ *Ibíd.* Pág.255.

⁴⁰⁸ *Ibíd.* Pág.259.

⁴⁰⁹ *Ibíd.* Pág.259.

específicamente constituye, a mi modo de ver, la sociabilidad, a saber: estar afectado por los otros en tanto que otros»⁴¹⁰.

Resumiendo podemos decir que Zubiri concluye que el nexo social «es una unidad cuya realidad es ser un modo, y cuyo carácter modal es ser una *hésis*, una *habitud física y real de mi realidad en la alteridad con la realidad de los demás*». ⁴¹¹

Pero ¿Esta *habitud entitativa*, que modula la propia *sustantividad* es justamente aquel momento estructural del sí mismo del que habla Zubiri, por el que los demás funcionan como algo que en alguna manera soy yo mismo? La respuesta que da Zubiri es afirmativa.

Lo que implica que si desde el punto de vista de la *sustantividad* la vinculación a los demás es un modo de enfrentarse con ellos, una *habitud*, ¿cómo se manifiesta esta *habitud*? ¿Desde una *función trascendental*? Aún no hemos tratado la *función trascendental*, pero la pregunta queda ya formulada y la respuesta claramente apuntada.

EL HABER HUMANO

En esta vinculación a los demás de Zubiri se pueden distinguir dos aspectos. Por una parte, esta vinculación a los demás no afecta directamente a los otros hombres en tanto que otros. El niño se encuentra entreverado con los demás, pero son los demás los que se introducen en la vida del niño otorgándole un modo humano de ser y de actuar. Aquello a lo que primariamente está vinculado el hombre (en lo que consiste su *hábito social*) es algo que recae no sobre los demás hombres sino sobre el *haber humano*.

⁴¹⁰ *Ibíd.* Pág.255-256.

¿Qué es ese *haber humano*? Este *haber humano* es un modo de vida, una mentalidad y una tradición. El hombre se encuentra con un lenguaje, con instituciones, usos y costumbres. Algo así como lo que Hegel llamaba el *espíritu objetivo* al que daba realidad sustantiva. Pero ese haber humano no es una «res» sustantiva. Es más bien poderes y posibilidades⁴¹². Tampoco tiene razón propia. Es una inteligencia convertida en puro haber. No es mente sino mentalidad: *forma mentis*; el espíritu social no piensa ni entiende; es puramente el resultado del haber entendido y el haber pensado. Es el modo de pensar de cada cual pero afectado como modo por los demás.

Además de la mentalidad, que viene a ser un modo de vida, el haber humano también incluye unos contenidos: la tradición.

En primer lugar, por tanto, el hombre

«Queda vinculado al mero haber humano, que es lo primero que el hombre recibe de los demás. En su forma más elevada adopta dos formas, que llamamos mentalidad y tradición. Mentalidad y tradición son la hábitud de la alteridad en orden al puro haber humano»⁴¹³.

El fenómeno social, por tanto, es la alteridad en tanto que está modulando *entitativamente* desde los demás hombres mi propia realidad humana. El contenido del fenómeno social es lo humano que desborda de mí, es el haber humano recibido. Hay en mí algo que en cierto modo es extrínseco, porque ha venido de fuera.

⁴¹¹ *Ibíd.* Pág.260.

⁴¹² En este sentido hay un breve trabajo NIÑO MESA, Fidedigno de J. (1993) **Los otros como posibilidades mías**. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, pág. 71-86. y los muy sugerentes trabajos de ZAMBRANO, María (1988) **Persona y democracia**. Madrid, Anthropos.

LA COMUNIDAD SOCIAL

Pero la *habitud*, en que consiste la *vinculación*, no está formada sólo por el *haber* humano. Tiene otra dimensión que consiste en estar *vertido* a los demás en tanto que otros.

«Pero el haber humano no es lo único que constituye el contenido de la *hésis*, hay otro contenido que procede no del haber, sino de los que lo tienen. Es la otra dimensión de la *hésis*, la cual afecta no a la alteridad del haber, sino a la alteridad del habiente, es decir, de los demás hombres. Es una dimensión congénere a la anterior y consiste en mi modo de estar afectado, estoy *vertido* formalmente a los otros en tanto que otros»⁴¹⁴.

Es lo que se ha llamado *comunidad*, como se ha visto al hablar de la estructura de alteridad. La *comunidad*, en Zubiri, tiene varias líneas: la pluralidad, la colectividad y la institución. Y, además, la *versión* a los demás tiene también otra dimensión. Puede dirigirse no a la comunidad con otros individuos, sino a su carácter de personas. Es la *comunió*n. Analicemos más detenidamente estos dos modos de vivir en sociedad. En primer lugar la comunidad.

«No todo lo que hay en el individuo es individual, sino que hay en él cosas que le son superiores»⁴¹⁵, constata Zubiri. En primer lugar interesa analizar esa *versión* a los demás en tanto que otros, no en tanto que personas. Es una *versión* de los demás despersonalizada. ¿Pero qué afirma Zubiri acerca de la despersonalización y en qué consiste este fenómeno?

La convivencia tiene una dimensión que es justamente la convivencia en sociedad. Cuando aborda su estudio Zubiri matiza que esta convivencia en sociedad es algo más que una

⁴¹³ *Ibíd.* Pág.260.

⁴¹⁴ *Ibíd.* Pág.268.

⁴¹⁵ *Ibíd.* Pág.257.

relación entre individuos, es más, ni siquiera es algo que se exprese en términos interindividuales. Sin embargo, tampoco es como pretendieron Hegel o Durkheim algo sustantivo:

«La sociedad no es una especie de sustantividad, y menos una especie de sustancia. Todas estas concepciones a lo Hegel y a lo Durkheim en una o en otra forma consideran a la sociedad un poco como una especie de gran sustancia humana de orden, de carácter más o menos colectivo. Ahora bien, esto es completamente falso. Si bien es verdad que la sociedad es irreductible a una mera relación entre individuos, en forma individual o interindividual, no es menos falso pretender hacer de la sociedad algo que tiene sustantividad plena»⁴¹⁶

Se pregunta Zubiri en qué consiste ontológicamente la convivencia en sociedad y contesta diciendo que es un momento estructural de los individuos entre sí:

«Como sustantividad, la sociedad no tiene sustantividad plena: es tan sólo un momento de la sustantividad de los individuos en una estructura, hay que decir que la sociedad consiste en un momento estructural de los individuos entre sí»⁴¹⁷

Se pregunta, entonces Zubiri, cuál es ese momento estructural de la sustantividad humana que merece ser llamado *social*. Para Zubiri se trata, como hemos visto, de un *hábito entitativo* que él denomina *habitud*, que consiste en un modo de habérselas con las cosas y en el caso de lo social es un modo de habérselas con los demás:

«Una habitud es un modo de ser antecedente o consiguiente al modo de habérselas con las cosas. Y digo que la sociedad es un momento estructural de la sustantividad humana que tiene el carácter de habitud. Consiste esta habitud en estar afectado por

⁴¹⁶ ZUBIRI, X. (1989) **Estructura Dinámica de la Realidad**, Madrid, Alianza, pág. 254-255.

⁴¹⁷ *Ibíd.* Pág.255.

los demás; pero no de cualquier manera, sino estando afectado por los otros en tanto que otros. Es decir, incluyendo su carácter de alteridad en la propia afección»⁴¹⁸

Este estar afectado por los demás tiene un carácter activo y pasivo, es decir, yo estoy afectado por los demás y yo afecto a los demás.

Por otra parte es de interés considerar lo que entiende Zubiri por ese estar afectado por los otros, pero en tanto que otros. No dice estar afectado por los otros en cuanto personas. No, aquí se trata de los otros considerados como otros. A este fenómeno, que le parece esencial para llegar a saber lo que es la sociedad, le llama *despersonalización*.

«El dinamismo de la personalización envuelve paradójicamente el dinamismo de la despersonalización. [...]. La socialidad en cuanto tal envuelve a los otros precisamente en tanto que otros, es decir, en forma despersonalizada»⁴¹⁹.

Como afirma en otro lugar hablando de la peculiar unidad que se da entre los hombres:

«La posible unidad de los hombres tiene un carácter completamente distinto al de una integración. Los hombres pueden estar vertidos a los demás de un modo que pertenece solamente a los hombres, a saber, de un modo "im-personal". Las demás realidades no son impersonales, sino "a-personales". Sólo las personas pueden ser impersonales. Y, por esto, mientras las unidad de las demás cosas, por ser apersonales, es integración, la unidad de los hombres es primeramente "sociedad": es la unidad con los otros hombres impersonalmente tomados; esto es, tomados por tanto que meros otros»⁴²⁰

⁴¹⁸ *Ibidem* EDR, pág. 255-256.

⁴¹⁹ *Ibidem* EDR, p.256.

⁴²⁰ ZUBIRI, X (1980), *Inteligencia Sentiente*. Madrid, Alianza pág. 213-214.

Esa *habitud* en que consiste la *socialidad* es, según Zubiri, la sede de un poder:

«Efectivamente, como momento estructural y habitual de mi propia sustantividad la socialidad ejerce un tipo de influencia sobre mí que es justamente un poder. De esa manera se constituye el poder de eso que llamamos nosotros, desde el punto de vista talitativo»⁴²¹.

Ese poder que la influencia de los demás ejerce sobre mi sustantividad es el poder del nosotros. Ahora bien, ¿cómo modifica esa característica *talitativa* la realidad a nivel trascendental? Esa pregunta que ya la hemos formulado anteriormente, al considerar la *habitud* sin más, es contestada explícitamente por Zubiri al considerar el fenómeno de la despersonalización. Dice así:

«Ahora bien, en función trascendental esto significa que se constituye talitativamente una comunidad. ¿Una comunidad en qué? En la realidad. Es decir, en definitiva en función trascendental nos encontramos aquí con que la realidad se ha hecho algo en común. La realidad, en tanto que es común, es justamente el aspecto trascendental de la realidad en cuanto constituida en socialidad»⁴²²

En cuanto que esa realidad es común, es por así decir compartida por todos los individuos. Es una especie de realidad pública:

«La publicidad es el carácter del encuentro que tiene cada uno de los individuos con una realidad, que es realidad común»⁴²³

La sociedad es la estructura de la realidad en común. Y en opinión de Zubiri ahí es donde culmina la diferencia entre

⁴²¹ ZUBIERI, X. (1989). **Estructura dinámica de la realidad**, Madrid, Alianza, pág. 256.

⁴²² *Ibíd.* Pág.257.

la pura especie animal y la convivencia humana, porque en la sociedad humana la realidad no es especificada en forma genética y filética como evolución progresiva solamente, sino que la realidad en cuanto tal es hecha común. Por eso la colectividad humana no se parece a la unidad de la especie.

La comunicación se hace gracias al dinamismo de la despersonalización:

«Esto es así porque en la persona la realidad funciona en tanto que suya. Pero aquí se trata de una realidad justamente en tanto que comunizada. Y por eso no hay más dinamismo posible para hacer que la realidad sea realidad en común que la despersonalización.

En este sentido la sociedad es la estructura de la realidad en común»⁴²⁴.

Los otros, en tanto que otros, comparten una realidad común, gracias a la cual los hombres se organizan socialmente.

Zubiri se rodeó de un granado grupo de discípulos que como destaca Laín⁴²⁵ le permitieron seguir pensando en un cierto aire de libertad en ese exilio interior al que le empujaron, más que sus ideas, la intransigencia de la Iglesia Católica ante su situación personal como sacerdote casado (con la hija del historiador exiliado Américo Castro) tras conseguir la entoces difícilísima dispensa del Vaticano⁴²⁶. En un primer momento sus cursos privados se impartieron en la Unión y el Fénix y posteriormente en 1942, bajo el patrocinio del Banco Urquijo, que funda en

⁴²³ *Ibíd.* Pág.257.

⁴²⁴ *Ibíd.* Pág.257.

⁴²⁵ LAÍN ENTRALGO, P. (2004) **Mi Xavier Zubiri**. Revista *Anthropos* **Xavier Zubiri. Un pensamiento metafísico que arraiga en lo real**. Núm. 201

⁴²⁶ MORÁN, G. (1998), **El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo**. Barcelona, Tusquets. Pág.112.

Madrid la Sociedad de Estudios y Publicaciones presidida por Zubiri. Esta sociedad se convierte en un foro intelectual en el que Zubiri expone y elabora su pensamiento acerca de la crisis del pensamiento europeo, de la potencialidad individual e histórica, de la ontología metafísica de carácter trascendente o de la noología ante un selecto y creciente grupo de discípulos, entre los que cabe mencionar al propio Laín Entralgo⁴²⁷, José Luis López Aranguren, Luis Díez del Corral, Alfonso García Valdecasas, Enrique Gómez Arboleya, Juan José López Ibor, Julián Marías, Dionisio Ridruejo, Luis Rosales, Luis Felipe Vivanco, Antonio Tovar o Javier Conde que coinciden en el homenaje a Xavier Zubiri celebrado en 1953⁴²⁸. Dentro de la Sociedad de Estudios y Publicaciones se crea, en 1971, el Seminario Xavier Zubiri y un año después inicia la publicación de la revista *Realitas*.

Zubiri fue esencialmente un filósofo con fuerte ascendencia sobre un grupo de intelectuales que recogían y desarrollaban sus planteamientos, como destaca Aranguren⁴²⁹:

«Nunca publicó una sola línea ensayística o periodística, como lo hemos hecho todos, desde Unamuno a Ortega hasta el último de nosotros. Xavier Zubiri únicamente dio a conocer, a lo largo de su larga vida, escritos filosóficos. No fue genéricamente *pensador* o, en el sentido que yo doy a la palabra, *Intelectual*, sino rigurosamente, siempre, filósofo».

⁴²⁷ Volcado prácticamente hasta el final de sus días en la difusión de las tesis de Zubiri. LAÍN ENTRALGO, P. **En el centenario de Zubiri**. *El País* 31 de diciembre 1998.

⁴²⁸ VV. AA. (1953) **Homenaje a Xavier Zubiri** Madrid, Revista Alcalá

⁴²⁹ ARANGUREN, J. L. L. (1983) **La muerte del maestro y el futuro de la metafísica**. *El País* 23 de septiembre.

2.7 Carl Schmitt. El intelectual en la política.

"La política ha sido, es y seguirá siendo el destino"⁴³⁰.

Esta frase es el reflejo del pensamiento de un autor que no sólo profundizó en el estudio de la vida política, sino que también la "vivió". Carl Schmitt nació y murió en Plettenberg, Alemania (1888-1985). Es considerado una de las figuras más relevantes y controvertidas del pensamiento político y jurídico contemporáneo, una personalidad que ha generado fuertes atracciones y profundos rechazos.

Durante la República de Weimar (11 agosto 1919- 24 marzo 1933) fue defensor del presidencialismo de Hindenburg y colaboró con los Cancilleres Brüning, Von Papen y Schleicher, pero, al mismo tiempo y en ese mismo periodo, se convirtió en uno de los mayores críticos del sistema político del momento.

A comienzos de los años 30, Schmitt era un personaje de prestigio en ascenso en el mundo universitario germano, ambiguo, cuando no problemático. Desarrolló sus tesis en el momento histórico de ascenso del nacionalsocialismo, régimen con el cual acabó colaborando de manera activa hasta 1936, y de forma más distante y temerosa hasta el final de la II Guerra Mundial, cuando constató que un espíritu como el suyo no podía alinearse dentro de la rigidez y el extremismo de un partido político totalitario, del que acabó quedando, según algunos, como un mero rehén.⁴³¹

Fue detenido por los rusos y encarcelado por los norteamericanos, tras el final de la II guerra mundial,

430 SCHMITT, Carl (1998), **El concepto de lo político**. Madrid, Alianza, pág. 105.

pasando casi un año en un campo de internamiento⁴³². En 1947 se le trasladó a Nürnberg, donde fue sometido a un riguroso interrogatorio por parte de la Fiscalía de Crímenes de Guerra. Alegó en su defensa, que siempre se consideró como un constitucionalista y no como un político de partido y su cooperación con gobiernos centristas en los años difíciles de la República de Weimar, junto a sus censuras públicas al partido nacionalsocialista y al hecho también acreditado de que tuvo reconocidos discípulos socialistas de izquierdas como Otto Kirchheimer.

Estas afirmaciones contrastan con su afiliación al partido nazi, con sus escritos de apoyo al inicio del III Reich o su defensa del *Führer* tras la masacre de Hamburgo.⁴³³

Finalmente, tras su puesta en libertad, se retiró a su ciudad natal y entró en un período de cierto aislamiento y marginación después de privársele de su cátedra en la Universidad de Berlín. Aun así no tardó en recuperar su fama, y no sólo entre los amigos y discípulos que le fueron fieles.

A partir de 1957 estrechó sus fluidas relaciones con España con motivo del matrimonio de su hija Alma con el profesor Alfonso Otero Varela, catedrático de Historia del Derecho de la Universidad de Santiago de Compostela, lo que dio lugar a que se intensificaran, sus ya de por sí, frecuentes visitas a España.

“El pensamiento del intelectual Schmitt era un pensamiento poco sistemático. “Carl Schmitt pensó y vivió en contradicciones”⁴³⁴.

431 TRUYOL SERRA, Antonio. “**Mis recuerdos de Carl Schmitt**”, en NEGRO PAVÓN, Dalmacio (coord). (1996) **Estudios sobre Carl Schmitt**. Madrid, Fundación Cánovas del Castillo. Colección Veintiuno.

⁴³² SCHMITT, C. (1994), **Ex captivitate Salus**. Buenos Aires, Struhart.

433 LUCAS VERDÚ, Pablo. “**¿Volver a Schmitt?**”, en NEGRO PAVÓN, Dalmacio (coord.) (1996). **Estudios sobre Carl Schmitt**. Madrid, Fundación Cánovas del Castillo. Colección Veintiuno.

434 NOACK, Paul (1993) **Carl Schmitt. Eine Biographie**. Berlín, Propyläen Frankfurt a.M.

Carl Schmitt perteneció a la "gran escuela de sabios alemanes" que van más allá de su especialidad, que abarcan en sus análisis todos los problemas de la sociedad y la política y a los que se tiende a denominar como filósofos, pero que en realidad no eran otra cosa que intelectuales volcados, comprometidos en una u otra dirección en la época que les tocó vivir.⁴³⁵ Fue un autor de vastísima cultura y de pensamiento poco sistemático, que tendía a vincular con las situaciones concretas. Se puede afirmar que cada una de sus obras aparece "cerrada" en sí misma y que no se aprecia en su autor un afán de integrarlas -junto a sus obras anteriores- en un todo coherente.⁴³⁶

Siempre quiso ser considerado como un jurista, aunque su obra sobrepasa el estricto campo jurídico. Estuvo influido por las vicisitudes de una época cambiante y tensa, contradictoria en sí misma.

Mediatizado por los hechos en la formulación de sus ideas, supo captar con fascinante vehemencia, y en toda su intensidad, momentos terribles de la historia del siglo XX, de ahí buena parte de la atracción que todavía hoy suscita. Estas contradicciones incidieron profundamente en su agudo, vigoroso y expresivo pensamiento, a la vez apegado a la realidad y enfrentado a ella, algo que deja una intensa huella en una obra que se reconoce de gran calidad estética, más crítica que constructiva, y cuyo impacto sobre el pensamiento del siglo XX rebasa el ámbito de su país y el destino político al que tan estrechamente estuvo vinculado.

435 ARON, Raymond (1985) **Memorias**. Madrid, Alianza, pág. 626.

436 José Antonio Estévez Araújo argumenta que "intentar reconducir toda la producción de Schmitt a unas categorías que se consideran centrales no deja de ser un tanto arbitrario, pues se trata de un autor en el que falta la pretensión de sistematicidad" (ESTÉVEZ ARAÚJO, José Antonio (1989), **La crisis del Estado liberal. Schmitt en Weimar**. Barcelona, Ariel, pág. 12).

Si analizamos en profundidad su pensamiento podemos distinguir dos etapas claramente diferenciadas en Carl Schmitt, con las experiencias de 1945-47 como línea divisoria. En los primeros tiempos se ve inmerso, imbuido, en su circunstancia alemana, volcado en el destino de su patria. Tras la "*gran catástrofe*", universalizó claramente su actividad intelectual.

Aunque radicalmente alemán es, entre los grandes pensadores alemanes de la época, uno de los más europeos ya que sus argumentos provienen esencialmente del acervo común europeo, del mundo clásico del que era gran conocedor y, también, de Maquiavelo, de Hobbes, de Donoso Cortés y de Georges Sorel. Siempre estuvo fascinado por el mundo anglosajón, pero su gran dominio de la cultura clásica es el verdadero trasfondo de toda su obra, el aliento vital que la dota de fuerza, y que hace de él un verdadero intelectual de talla.

Su indiscutible conservadurismo tiene un carácter singular, puesto que procede de fuentes distintas a las de la mayor parte de los conservadores comparables. La hostilidad de Schmitt hacia la civilización moderna es proverbial. Se ha visto en su obra un ataque general contra la modernidad, culpable ésta, según Schmitt, de haber generado un mundo sin *Nomos*, sin orden ni dirección. El *Orden* es el presupuesto que relaciona el pensamiento con la conciencia moral del bien y el mal, y con la jurídica de lo correcto e incorrecto.

EL CONCEPTO SCHMITTIANO DE LO POLÍTICO Y DEL PODER

Schmitt no concibe la política al modo de una unidad, sino a través de una división que ha de ser resuelta, superada,

por ser "la mayor responsable de la fragmentación de la sociedad en colectividades autónomas".⁴³⁷ La política no acarrea la unión de la sociedad, sino la partición, la ruptura y la quiebra. La contraposición "*Amigo-Enemigo*", la dicotomía que le ha dado mayor notoriedad como intelectual, es el resultado de lo que según los parámetros de Schmitt no es otra cosa que la atenta observación de la realidad. El planteamiento que Schmitt hace de la política es el resultado, desde su punto de vista, de una mera descripción de la sociedad. Él se limita a constatar, y no desde una pretendida teorización idealizadora de ésta, el intelectual alemán se consideraba a si mismo como un pensador esencialmente realista.

El mundo político en el que piensa es un *Pluriversum* y no un *Universum*, por eso, si se entiende la política a modo de lucha y oposición, cabe señalar que la dualidad "*Amigo-Enemigo*" no es solamente determinante para la comprensión del fenómeno de la guerra, sino que constituye una de las bases de cualquier tipo de política.⁴³⁸ Advierte que enemigo en sentido político no es un adversario privado, sino público, se trata de una totalidad de hombres situada frente a otra análoga que lucha por su existencia.

El poder es examinado desde ese realismo de la Historia, y desde esa perspectiva que Schmitt defiende, el poder es la raíz, la esencia, o una de las esencias al menos, de la existencia humana, ha existido siempre y siempre existirá, al margen de los cambios históricos y de las distintas filosofías que utilice el hombre.

437 FREUND, Julien (1968) **La esencia de lo político**. Madrid, Editora Nacional

438 SCHMITT, Carl (1963) **Der Begriff des Politischen**. Berlín, Dunken & Humblot.

"El poder es una magnitud objetiva, con leyes propias frente a cualquier individuo humano que pueda ostentarlo"⁴³⁹.

LA ACTITUD POLÍTICA DE SCHMITT

Uno de los puntos más controvertidos y del que más se discute cuando se estudia al intelectual Schmitt, es cuál fue su verdadera posición política. Se han formulado dos interpretaciones principales que presentan la posición política de Schmitt como "unidimensional".

La primera, expuesta por Bendersky, afirma que Schmitt fue siempre un teórico que se movía en el ámbito del liberalismo, eso sí, conservador.⁴⁴⁰ Esta tesis se basa en el credo político liberal-conservador que el propio autor defiende en 1932 y que resume como "un Estado fuerte en una economía libre".⁴⁴¹

La segunda tesis es la presentada fundamentalmente por Estévez Araujo, tesis que se formula explícitamente contra la anterior y que plantea que Schmitt fue un defensor de una dictadura autoritaria, siendo su adhesión al nazismo una consecuencia lógica de sus planteamientos ideológicos.⁴⁴² En la órbita del pensamiento ya estudiado de la Revolución conservadora en Alemania.

Para comprender esta disparidad tenemos que centrarnos en el período 1929-1933, cuando Schmitt llegó a ser considerado el *kronjurist* de Weimar, momento en el que publicó diversos trabajos en los que atacó directamente al partido nazi. Sin embargo, este partido es el que sale vencedor en las elecciones de marzo de 1933 y al poco

439 SCHMITT, Carl (1962) **Diálogos**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, pág. 70.

440 NEGRO PAVÓN, Dalmacio. "**Orden y Derecho en Carl Schmitt**", en NEGRO PAVÓN, Dalmacio (coord.) (1996), **Estudios sobre Carl Schmitt**. Madrid, Fundación Cánovas del Castillo.

441 SCHMITT, Carl (1955) **Staat, Grossarum, Nomos**. Berlín, Duncker und Humbolt.

442 ESTÉVEZ ARAUJO, José Antonio (1989). **La crisis del Estado de Derecho liberal. Schmitt en Weimar**. Barcelona, Ariel, pags. 8 y 10.

tiempo, los nazis establecen un Estado de corte totalitario. Schmitt permaneció en Alemania y colaboró activamente con el nuevo régimen nacionalsocialista. Pero la afiliación al partido ¿es dato suficiente para tildar a Schmitt de nazi?, ¿significa que fue nazi? ¿Puede afirmarse que su doctrina no podría, objetivamente, desligarse del nacionalsocialismo y que su posterior neutralidad ante los desmanes nazis no bastaría como exculpación?⁴⁴³

Bendersky afirma que Schmitt no fue nazi y documenta su afirmación en varias circunstancias: que llegó a temer por su vida, pues en 1934 los nazis habían asesinado a su mentor -el mariscal y ex canciller Von Schleicher- y a varios colaboradores cercanos; que el jurista nazi Otto Köllreuter fustigó la "heterodoxia" de Schmitt y lo acusó de cercanía a los judíos y el periódico de las SS llegó a publicar artículos denunciando a Schmitt como falso nazi y recordando que había ridiculizado el racismo⁴⁴⁴. No parece suficiente dar fe de su ausencia de una total identificación para con el nazismo y de ahí colegir que no fue nazi. Sin duda estuvo en la raíz del ascenso del nazismo, además, siendo la teoría hobbesiana de la relación entre protección y obediencia una parte central del pensamiento schmittiano, desde el momento en que la República de Weimar no pudo garantizar la seguridad, Schmitt, estaba, de alguna manera, abocado a dejar de prestarle obediencia⁴⁴⁵ otra cosa es que está se desplazara en una u otra dirección.

Según el *círculo de Rosenberg*, fue Schmitt quien, fiado en su propia inteligencia, y en un primer momento, intentó "manipular" al nazismo para dirigirlo a posiciones más

443 ARAGÓN REYES, Manuel (1990) "Estudio preliminar a Carl Schmitt", *Sobre el parlamentarismo*. Madrid, Tecnos.

444 BENDERSKY, op. cit. pags. 212-226.

445 BENDERSKY, op. cit. pags. 204.

cercanas a la suya y, aunque nunca lo reconociera, fracasó".⁴⁴⁶

LA TEORÍA DEL ESTADO. DEL ESTADO LIBERAL AL *ESTADO TOTAL*

Considerado como un clásico de la teoría del Estado, Schmitt afirma que, de la misma manera que la sociedad de un Estado es fragmentaria, de forma que cada uno se opone al otro, lo propio sucede en la esfera de la realidad internacional, donde cada Estado encuentra en el otro, como Estado, su "enemigo".

El hombre y el Estado no pueden comportarse como si no existiera el enemigo, porque un enemigo no reconocido es mucho más peligroso que uno que lo es. Cualquier Estado es la consecuencia de una polémica, de un fraccionamiento, de un rompecabezas en el que es imposible que puedan volver a encajar las piezas porque falta la voluntad de constituir un todo común, de ser una parte en el diseño de una estructura unitaria.

Su pesimismo antropológico se refleja en su concepción de la sociedad política, entendida como una relación marcada por la enemistad en la que el Estado no resultaría de concebir al individuo a la manera de Aristóteles (como un *animal político* en el sentido de un individuo dirigido por su propia naturaleza a entenderse y a asociarse con los demás individuos), sino en su concepción de poder. El pesimismo antropológico es, en el ámbito político-jurídico schmittiano, un determinismo respecto de la causa que

446 QUARITSCH, Helmut (1995) **Positionen und Begriffe Carl Schmitt**. Berlín, Duncker und Humblot, pág. 29.

origina el poder y respecto de las relaciones sociales que éste genera.⁴⁴⁷

Schmitt analizó la evolución de las sociedades europeas hacia el *Estado total*⁴⁴⁸. En el contexto de la sociedad de masas, el ciudadano ya no se encontraba frente al Estado participando directamente de la vida pública. Entre él y el Estado se interponen los modernos partidos, según Schmitt, totalitariamente organizados, y las decisiones políticas no son alcanzadas directamente por la voluntad estatal, sino de un modo mediato a través de la voluntad de esos partidos. El Estado liberal evolucionaba así, fatalmente según sus tesis, hacia el Estado "*pluralista de partidos*" y, en consecuencia, a la disolución de la necesaria, de la imprescindible unidad política.

De esta forma, dentro del Estado liberal, en el que teóricamente la sociedad se ha impuesto al Estado dejándole reducido al mínimo, surge además la división y aparecen diversas fuerzas sociales que luchan o se alían entre sí bajo la forma y denominación de partidos. De entre estos diversos grupos o fuerzas sociales es uno el que termina finalmente por vencer e imponerse, creando el Estado de un solo partido o *Estado total*.⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ Frente a la *escuela del positivismo jurídico*, que de la mano de Hans Kelsen había reducido el Derecho a la norma y sentado las bases de la doctrina liberal del Estado de Derecho, Schmitt recondujo la génesis del ordenamiento jurídico al momento de la "*decisión*", entendida como elección fundada en la esfera política. Según el *decisionismo político* de Schmitt, la validez de toda norma jurídica se apoya en la soberanía del Estado, el cual a su vez está legitimado para actuar ante la posibilidad de "situaciones" susceptibles de generar un conflicto crítico que no puede resolverse a partir de un sistema de normas preexistente, sino gracias a una decisión nueva y específica. La política, por tanto, se funda en la excepción, en el riesgo permanente de la guerra y en la distinción original entre *amigo* y *enemigo*, que paradójicamente crea las condiciones de "*normalidad*" en las que el Derecho adquiere eficacia.

⁴⁴⁸ "Respecto al *Estado total*, no parece que pueda identificarse directamente de una forma acrítica, al menos sin tomar ciertas precauciones analíticas, con el Estado totalitario, aunque sin duda encuentra profundas afinidades. Schmitt definía al *Estado total* como un fenómeno al que se asistía en su época: el desarrollo del hiperestatismo, que empuja al Estado a intervenir en todos los dominios bajo la forma de Estado-providencia y en el que el Estado deja de ser una instancia de lo político y se convierte en escenario global de la sociedad entera". ESPARZA, José Javier. "Un aventurero contra el nihilismo", en NEGRO PAVÓN, Dalmacio (coord.) (1996) **Estudios sobre Carl Schmitt**. Madrid, Fundación Cánovas del Castillo.

⁴⁴⁹ SCHMITT, Carl (1931) **Hacia el Estado total**. Revista de Occidente, mayo, pág. 142.

LA TEORÍA DE LA REPRESENTACIÓN Y LA CRÍTICA AL PARLAMENTARISMO

Una de las ideas centrales en la obra schmittiana es la de *representación*. En Schmitt el objeto de representación pertenece a la esfera de lo público, los sujetos de la representación son siempre las personas y no cualesquiera, sino las dotadas de una especial dignidad.

“No sólo el representante y el representado reclaman un valor, sino que incluso también lo reclama el destinatario, el tercero al que se dirigen”.⁴⁵⁰

Este requisito de lo *personal* distingue la visión schmittiana de otras tales como: la representación-evocación simbólica que pueda prescindir del elemento personal, de ciertas formas de representación-autorización y de algunas variantes de la calificada como representación-identificación. El fin de la actividad de representar es siempre llevar a cabo una *complexio oppositorum*, una idea que sirve para lograr la ansiada unidad política y para conseguir que la “pluralidad” no sea negada, ni silenciada, ni excluida sino que ha de ser superada.

Su idea de representación encaja en un marco teleológico político, en que se formula una teoría personalista del Estado y este marco puede y debe recibir ulteriores desarrollos.

Schmitt centra la crítica a la democracia parlamentaria como forma de Estado en varios aspectos capitales. Ataca

450 SCHMITT, Carl (2000) **Catolicismo y forma política**. Madrid, Tecnos.

frontalmente lo que considera antagonismo entre democracia y libertad.

"la democracia no se basa en la libertad, sino en la homogeneidad".⁴⁵¹

Para Schmitt la democracia es, en última instancia, al igual que cualquier otro sistema, la escisión entre los poderosos y los sin poder. En una democracia, las decisiones que se toman sólo afectan, en realidad, a los que deciden que se imponen sobre una minoría vencida y "el hecho de tener que ignorar a la minoría vencida es sólo un problema teórico y aparente".⁴⁵² El ciudadano se ve obligado a aceptar unas leyes que van en contra de su voluntad, y pues la ley es la voluntad general, la voluntad de los ciudadanos libres, si la voluntad general es la verdadera voluntad, entonces es que el individuo equivocado no es libre.

Schmitt destaca la "fragilidad" del parlamentarismo, sistema que sólo puede mantenerse si se le sigue considerando útil frente a otras fórmulas calificadas de imprudentes desde el punto de vista del orden social. Advierte que el parlamentarismo sólo será "real" en tanto que la discusión pública sea tomada en serio y llevada a efecto.

"Sólo es posible instaurar la democracia en un pueblo que piensa democráticamente".⁴⁵³

A su juicio, se habrían perdido dos de los principios básicos del Estado liberal de Derecho: el principio de la

451 SCHMITT, Carl (1990) **Situación histórico-intelectual del parlamentarismo de hoy**, en **Sobre el parlamentarismo**. Madrid, Tecnos.

452 SCHMITT. Op. Cit. pág. 33.

discusión y el de la publicidad. El parlamentarismo nació como una exigencia de control y como resultado de la fe en lo público y en la publicidad, frente a la política secreta de los *Príncipes*. Ahora bien, los parlamentos no trabajan ya en sus plenos como ocurría en el parlamentarismo clásico, sino que lo hacen a puerta cerrada, en pequeños comités, a través de acuerdos extraparlamentarios, convirtiéndose la publicidad en una mera formalidad trivial, vacía de contenido. Con ello, y siempre según Schmitt, el parlamentarismo habría quedado despojado de su propio fundamento espiritual.

La ley se convierte así en la expresión de la mayoría parlamentaria y en el resultado de la autoridad no de la verdad, y de una autoridad que ha quedado despojada de unos principios clásicos que, tradicionalmente, habían formado parte del parlamentarismo y sobre los cuales descansaba su legitimidad.

En cuanto a esa visión de Schmitt como un teórico clásico del conflicto político, plantea que la intensificación de la lucha de intereses lleva, inexorablemente, a un callejón sin salida a los gobiernos parlamentarios y al pluralismo político, abocandolos a desaparecer tras su falta de legitimidad.

EL CATOLICISMO Y LA TEOLOGÍA POLÍTICA

Schmitt fue siempre, y se reconoció a sí mismo como católico, y el catolicismo estuvo constantemente presente en su obra.⁴⁵⁴ Vivió comprometido con un catolicismo radical, en el que subyace, un fuerte influjo protestante. No en vano se definía a sí mismo en una de las escasas

453 SCHMITT. Op. Cit. pág. 35.

454 RUIZ MIGUEL, Carlos. "Carl Schmitt. Teoría política y catolicismo", en NEGRO PAVÓN, Dalmacio (coord.) (1996), **Estudios sobre Carl Schmitt**. Madrid, Fundación Cánovas del Castillo.

obras con un fuerte sesgo bigráfico⁴⁵⁵, como una suerte de Epimeteo Cristiano.⁴⁵⁶ Inicialmente mantuvo unas buenas relaciones con los partidos católicos alemanes, aunque éstas, progresivamente, fueron empeorando. Lo que se puede constatar con certeza es la influencia del catolicismo en la elaboración de sus principales categorías intelectuales a través de las cuales, Schmitt, ha interpretado la modernidad en relación con el Derecho, la Teoría del Estado y la Política -como la teoría de la representación- y la Filosofía de la Historia, en la que realizó investigaciones en torno al Anticristo y al *Kat-Echon* como fuerzas históricas.⁴⁵⁷

Si atendemos a la obra de las grandes figuras católicas alemanas, sobre todo a raíz de la publicación en 1923 de su estudio sobre *Catolicismo y forma política*, se ve que el citado influjo catolicismo-Schmitt se da también en sentido opuesto. La Democracia Cristiana como partido político no se corresponde con la concepción que tiene Schmitt de la proyección política de la Iglesia, pues es difícilmente conciliable el entendimiento de ese catolicismo político entendido como un "partido político" (si se quiere modelo

⁴⁵⁵ SCHMITT, C. (1994), **Ex captivitate Salus**. Buenos Aires, Struhart.

⁴⁵⁶ MORODO, Raúl (1985), **Carl Schmitt o la razón encadenada, entre Epimeteo y Tocqueville**. *El País*. 21 de junio. "El caso Schmitt, como ocurrió también con Heidegger, habría que analizarlo, al menos, desde dos perspectivas: una, general, dentro del proceso de disolución anticipada y mágica de la racionalidad europea, y otra, personal, de su propia semblanza. Carl Schmitt, ciertamente, en su dualidad de constitucionalista e internacionalista, capta la crisis total de una época. La disolución de los valores y de las instituciones más aparentemente asentados. Es decir, el mundo del fascismo ascendente y la disfuncionalidad del parlamentarismo. Mannheim, Heller o Kelsen escapan a este proceso de disolución, pero Schmitt, convirtiendo la filosofía en teología, queda encadenado a la destrucción de la libertad. Sólo el intento último de racionalizar la locura pudo llevar, como llevó, a Carl Schmitt a identificar al Führer con el Derecho ("el Führer crea el Derecho... es el propio Führer quien determina el contenido y alcance de un delito"), disolviendo Estado- Derecho-Justicia en la voluntad carismática e irresponsable de un líder. Sólo un deslizamiento hacia la irracionalidad más desesperada puede explicar la defensa de la nueva limpieza de sangre antisemita, masivamente inquisitorial, con el holocausto posterior, elogiando "la magnífica lucha del *gauleiter* Julius Streicher". Sólo desde un nacionalismo primario y un imperialismo sin límites se puede convertir la relación política en guerra interna e internacional (amigo/ enemigo), negando la neutralidad y la tolerancia, tan cara a Bodino, y pretendiendo dividir el mundo en grandes zonas imperiales. ("Ay, de los neutrales")."

⁴⁵⁷ SCHMITT, Carl (1979) **El Nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del Ius Publicum Europaeum**. Madrid, CEC. (1ª ed. alemana, 1950).

Democracia Cristiana italiana) con el sentido de la Iglesia como *complexio oppositorum*, definida por el "universalismo".

En un intento de explicación, el deterioro de las relaciones de Schmitt con la Iglesia Católica alemana pudo deberse, al menos en parte, a causas estrictamente personales, y no tanto a una reflexión teórica. En 1916 se casó con Pawla Dorotic, un matrimonio que resultó ser un fracaso y que le llevó a solicitar la nulidad del mismo, casándose de nuevo, sin lograrla, en 1926, con Duschka Todorovitsch, por lo que sería considerado bigamo, y formalmente excomulgado de la Iglesia. Las tensiones con las altas jerarquías católicas en la Alemania de aquel momento fueron notorias.⁴⁵⁸

Schmitt presenta su teoría política como una *teología política*⁴⁵⁹, y de la misma forma que explicita que el fundamento de su teoría jurídica es teológico, afirma abiertamente que:

"todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados".⁴⁶⁰

Este planteamiento se explica porque "la imagen metafísica que de su mundo se forja una época determinada, tiene la misma estructura que la forma de la organización política que esa época tiene por evidente".⁴⁶¹ De ahí que la imagen que tenga de Dios una sociedad dada suela ir pareja a una determinada forma política. Así la noción de un Dios

458 BENDERSKY, Joseph W. (1983) **Carl Schmitt. Theorist for the Reich**. Princeton, University Press.

459 LILLA, Mark (2004), **Pensadores temerarios. Los intelectuales en la política**. Barcelona, Debate. Pág. 59-81.

460 SCHMITT, Carl (1985) **Teología política**. Buenos Aires, Struhart y Cía. Pág. 65.

461 SCHMITT, op. cit. pág. 74.

personal implica una forma política personal, esto es, según los planteamientos de Schmitt, representativa. Por lo demás, la consideración de un poder personal supone la existencia de una responsabilidad, algo muy difícil de exigir sin acudir a unos principios trascendentes. No sólo subyace pues, la idea de un Dios personal y providente que interviene en los asuntos humanos, sino también la idea del hombre como persona, al que en virtud de su libertad, se le pueden y se le deben exigir responsabilidades (lo que conecta con la idea católica del hombre capaz de salvar o condenar su alma y el libre albedrío).⁴⁶²

Schmitt acercó el Derecho y la Política a la Teología, sucumbiendo así, al irracionalismo de la metafísica y a la mitomanía. Ve en la *teología política* un ámbito de conocimiento de la realidad política en un tiempo histórico de crisis: el situado entre la venida de Cristo a la Tierra y el fin del Mundo, la aparición del Anticristo y el segundo avènement de Cristo.

Otros autores, como es el caso de Álvaro D'Ors, niegan que la obra schmittiana constituya una verdadera *teología política*, pues ésta debe partir de dogmas claros y obtener conclusiones políticas racionalmente necesarias, lo que no ocurre con ciertas derivaciones de los *dogmas schmittianos* que tienen un carácter esencialmente metafórico.⁴⁶³

HEGEL, KELSEN, WEBER Y SCHMITT

462 SCHMITT, op. cit. pág. 86-87.

463 D'ORS, Álvaro (1976) **Teología política: una revisión del problema**. Revista de Estudios Políticos, nº 205, enero-febrero.

Aunque profundo conocedor de Hegel, Schmitt no es un hegeliano.⁴⁶⁴ Schmitt, igual que Hegel, quería ser un pensador de lo concreto. Ambos investigan la *verdad del Derecho* frente a la opinión dominante y proponen una concepción material del mismo que debe informar, conformar, el orden jurídico oponiéndose al *constructivismo* que entiende el Derecho como instrumento configurador de situaciones, postulando la vuelta a pensar científicamente la idea del Derecho como regulador de las relaciones naturales o espontáneas, o en otros términos, como forma de autorregulación que segrega la vida social.

El *decisionismo schmittiano* es un tipo de pensamiento jurídico que, a través de una articulación entre Derecho y Política, se desmarca de la política liberal y de la epistemología normativista.

A diferencia de lo que ocurre con Kelsen, su gran adversario teórico, en Schmitt encontramos que los enfoques, los centros de interés, las categorías, varían enormemente de un trabajo a otro lejos de cualquier estructura.

En lo que atañe a una de las grandes referencias del momento hay que destacar que, a pesar de la admiración que Schmitt tenía por Weber, le considerará sobre todo como un adversario en cuestiones como la positivación del Derecho, la fundamentación de los valores y las relaciones entre Política y Economía, aunque las cuestiones que han sido objeto de mayor análisis giran en torno a las categorías de legalidad y legitimidad, de la noción de carisma y de la democracia plebiscitaria.

464 KERVÉGAN, Jean François (1992) **Hegel, Carl Schmitt. Le politique entre spéculation et positivité.** París, PUF.

Uno de los principales difusores de la obra schmittiana en los Estados Unidos de América, Gary L. Ulmen, considera a Weber y a Schmitt como

“exponentes liberal y conservador, respectivamente, de la crítica de la Economía política. (...) Aquello que Weber ha querido demostrar sobre el terreno económico a partir del protestantismo, Schmitt lo intenta en la esfera del catolicismo”.⁴⁶⁵

Así pues, las propias contradicciones que marcaron el pensamiento y la obra de Schmitt se reflejan en los estudios que han versado sobre él⁴⁶⁶. El motivo principal de la vuelta al pensamiento schmittiano estriba en su capacidad para sugerir, para inspirar, y en la utilidad de analizar su legado como advertencia y sospecha crítica. Desde una óptica contraria, se le ve como una personalidad nefasta, emblema de los excesos del III Reich, convirtiéndose así, de acusador y revelador de los males de la democracia a enemigo real de ésta⁴⁶⁷.

En definitiva, “la vuelta a Schmitt no implica la admisión de todos sus supuestos y conclusiones, pues si admitimos sus postulados capitales tenemos que ir de su mano hasta el final”.⁴⁶⁸

CARL SCHMITT Y ESPAÑA

Carl Schmitt estuvo siempre vinculado con España y especialmente con algunos de sus intelectuales. Su interés

465 ULMEN, Gary L. (1991) **Politischer Mehrwert. Eine Studie über Max Weber und Carl Schmitt**. Weinheim, VCH. Acta Humaniora.

466 AGAMBEN, G. (2009) **A critical introduction**. California, Stanford.

467 FREUND, Julian (2002) **Vista de conjunto sobre la obra de Carl Schmitt**. Buenos Aires, Struhart & Cía.

468 LUCAS VERDÚ, Pablo. “¿Volver a Schmitt?”, en NEGRO PAVÓN, Dalmacio (coord.) (1996), **Estudios sobre Carl Schmitt**. Madrid, Fundación Cánovas del Castillo.

inicial se centró en el pensamiento de Juan Donoso Cortés, del que recogió sus tesis contrarrevolucionarias. El pensador alemán distingue entre los románticos (defensores del culto a un "yo" de posibilidades infinitas frente a las restricciones de la realidad dada) y los pensadores de la contrarrevolución como de Maistre⁴⁶⁹ y Donoso Cortés⁴⁷⁰, capaces de realizar una distinción tajante entre el Bien y el Mal, que conocen las distinciones propiamente políticas y sacan de ellas conclusiones totales. La interpretación schmittiana de Donoso es la de un "espíritu afín", en virtud de su visión de la Historia europea contemporánea como crisis prolongada y catastrófica, su pesimismo antropológico y su teoría de la dictadura del comisario frente a la dictadura soberana.

El primer intelectual español que sometió a crítica la interpretación schmittiana de Donoso Cortés fue Ramiro de Maeztu,⁴⁷¹ director de la revista católica monárquica *Acción Española*, quien defendía que el *decisionismo donosiano* no era creador ni definidor del *Orden*, acusando además a la perspectiva decisionista de ser una de las causantes del desorden y de la crisis de valores que dominaba el mundo como consecuencia del proceso de secularización a la que también la adscribía. Maeztu estimaba que la decisión no es de una época ni de un grupo generacional, sino de todos.⁴⁷² Acusaba al *decisionismo schmittiano*, con motivo de la legitimación realizada por el constitucionalista alemán de

⁴⁶⁹ Joseph de Maistre se alzó contra la que consideraba *teofobia del pensamiento moderno*, que se había desprovisto de toda referencia a la providencia divina como elemento explicativo de los fenómenos de la naturaleza y la sociedad. Puso a Dios en el centro de todas sus doctrinas, afirmando que el Creador se manifiesta de forma misteriosa, especialmente a través de los milagros, a los cuales el hombre debe responder con la oración.) desarrolló la idea según la cual el hombre era culpable de hacer que la historia deviniera en el mal universal. La filosofía política de Joseph de Maistre, dotada de un absoluto pesimismo, parte del principio de que la injusticia no puede ser vencida, como prueba la muerte de Jesucristo, al que considera el ser justo por excelencia.

⁴⁷⁰ Juan Donoso Cortés abandonó pronto su primer y tímido liberalismo para convertirse en un claro exponente ideológico del pensamiento reaccionario, muy arraigado en un catolicismo con connotaciones místicas.

⁴⁷¹ VILLACAÑAS, J. L. (2000), **Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España**. Madrid, Espasa.

las purgas hitlerianas de junio y julio de 1934, de adolecer de profundas carencias morales que le hacían concluir en un nihilismo incompatible con la tradición católica.⁴⁷³

En la revista católica *Cruz y Raya* se publicaron ensayos de crítica al autor alemán. Para el filósofo Eugenio Imaz, enemigo encarnizado del nacionalsocialismo, el concepto de lo político definido y teorizado por Schmitt, reducía la Política a guerra, por lo que sus ideas podían ser calificadas de anticristianas, ya que vaciaban al Estado de toda legitimación trascendente:

"la tradición cristiana es bien otra, la de las guerras justas e injustas".⁴⁷⁴

Otro de los pensadores españoles que más interesaron a Schmitt fue Francisco de Vitoria, de cuya obra crítica creía que carecía de una verdadera proyección histórica, y ello porque en ella no aparecía el Derecho resultante de una superior civilización, ni el Derecho de dominio o tutela de los salvajes, ni el propio concepto de "civilización" que domina, desde el siglo XVIII al XX, toda una épica del Derecho internacional europeo.⁴⁷⁵

El admirador español más incondicional de Schmitt fue el filósofo Eugenio D'Ors, quien lo presentaba como un profundo conocedor de Donoso Cortes, de "lo mejor del pensamiento latino" y como "un escritor vigorosamente católico". A juicio de D'Ors:

472 **Política y formalismo**, *Acción Española*, nº 66, diciembre 1934; pág. 530.

473 **El espíritu y la decisión**, *Acción Española*, nº 83, marzo 1936; pág. 585 y ss.

474 **El concepto de lo Político**, *Cruz y Raya*, nº 4, 15 julio 1933.

475 SCHMITT, Carl (1979) **El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del Ius Publicum Europeus**. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

"la derecha española no podía ensayar una verdadera "política de autoridad" sin nutrirse de la lectura de Schmitt y de la "relectura de Juan Donoso Cortés".⁴⁷⁶

El triunfo de los sublevados, de las denominadas fuerzas nacionales, después de la Guerra Civil, supuso un claro refuerzo a la recepción e influencia de los planteamientos schmittianos en España.

En esa línea de recepción de las tesis schmittianas el punto de partida del intelectual falangista Luis Legaz Lacambra es la crisis del Estado liberal,

"Un Estado desintegrado en falsos antagonismos a los que ningún valor político común vincula; un Estado que no constituye una verdadera unidad política soberana."⁴⁷⁷

Hace suyo el concepto schmittiano de democracia como homogeneidad frente a la concepción liberal, lo que le llevaba a considerar al régimen nacionalsocialista como la "verdadera democracia".

La alternativa al Estado liberal era el Estado totalitario de partido único que,

"por ser único, excluye la relación de alteridad, no puede dialogar, entrar en discusión con el otro."⁴⁷⁸

Legaz entendía que el camino que ha de seguir España debía ser original, desde una común ortodoxia totalitaria. El credo y el dogma del Partido deben ser respetados por el Estado, que comprende a los hombres que constituyen el movimiento político, y adquiere el compromiso de protegerlo jurídicamente, persiguiendo la "herejía" política y

476 D'ORS, Eugenio (1947) **Ideas de Carl Schmitt**, en **Nuevo Glosario**. Tomo II. Madrid, Aguilar.

477 LEGAZ LACAMBRA, Luis (1943) **La filosofía jurídica del nacionalsocialismo**. Madrid, Revista de Estudios Políticos

478 LEGAZ LACAMBRA, Luis (1941) **Introducción a la teoría del Estado nacional-sindicalista**. Barcelona, Bosch. Pág. 125 y ss.

exigiendo para los más altos cargos la lealtad a los ideales.

Influido también por el pensamiento schmittiano, Luis del Valle, catedrático de Derecho de la Universidad de Zaragoza y director de la revista *Athenaeum*, consideraba a este autor "el más preclaro adalid de la nueva Ciencia Política".

Tomando de él la crítica al liberalismo y al parlamentarismo, así como su concepción totalitaria de la democracia, elaboró su propia alternativa al Estado liberal, es decir, la "democracia orgánica representativa", basada en la dominación carismática del Jefe de Estado, el general Franco:

"por aclamación entusiasta o votación plebiscitaria" y en la selección del "Cuerpo de Ciudadanos" constituido en partido único o movimiento, en el que se fundía el principio aristocrático con el democrático.⁴⁷⁹

Pero sin duda el intelectual, el teórico político español más influido por el autor germano fue nuestro Javier Conde, para quien Schmitt era

"un pensador de la acción política atento a la realidad política misma, cuyos escritos son doctrinas para la acción política antes que sistemas lógicos de conceptos generales". Su concepto de decisión suponía el "eje de la más formidable ofensiva dirigida victoriosamente contra el Estado liberal y el Derecho político asentado en sus supuestos".⁴⁸⁰

479 VALLE, Luis del (1937) **Hacia una nueva fase histórica del Estado. Ensayo crítico de la actual democracia histórica y su superación por una nueva democracia.** Zaragoza, *Athenaeum*. Pág. 34 y ss.

480 CONDE, Francisco Javier (1942). **Introducción al Derecho político actual.** Madrid, Escorial. Pág. 148 y ss.

Conde recoge la crítica schmittiana al normativismo de Kelsen y la crítica al "pluralismo", cuya consecuencia social y política más reseñable era la

"tiranía verdadera de los grupos sociales que pretendía arrancar la soberanía al Estado".⁴⁸¹

A pesar de todo, Conde realiza un análisis crítico de su maestro, acusándole de "psicologismo" en su concepción de lo Político. Para Conde Schmitt edifica sus reflexiones sobre una concepción inmanente del mundo y de la vida. El Estado total schmittiano, a pesar de presentarse como un intento de superación del liberalismo, constituía en el fondo la continuidad de este último, y sólo el nuevo Estado español, nacido de una guerra civil, transcendía, dada la filosofía católica que le inspiraba, a la secularización inherente a la configuración histórica de las formas políticas modernas:

"la actitud española entraña una nueva decisión metafísica y la posibilidad de un nuevo modo de coexistencia política, de una nueva teoría de lo político y de un Derecho político nuevo"⁴⁸².

La principal aportación de Conde a la legitimación del orden político nacido de la Guerra Civil fue su ya mencionada teoría del caudillaje, que estudiaremos con detenimiento, con las influencias de Heller, Weber y Schmitt, de quien toma la crítica a Kelsen, partidario de sustituir el mando de los hombres capaces de acaudillar "carismáticamente" por el imperio de las normas.⁴⁸³

Como ya se ha señalado el Instituto de Estudios Políticos (creado en 1939) y la Revista de Estudios Políticos, fueron

481 CONDE. Op. cit. pág. 89 y ss.

482 CONDE; F. J. (1944) **Teoría y sistema de las formas políticas**. Madrid, IEP, pág. 76 y 205.

otros importantes medios de difusión en España de los planteamientos y teorías de Carl Schmitt.

Después del fracaso de la Alemania totalitaria se frenó el despliegue de los argumentos schmittianos. El sueño de un totalitarismo pleno se disolvió pronto en una retórica vacía. A pesar de ello, a lo largo de la era de Franco, aparecieron nuevas valoraciones sobre el autor alemán, cuyas ideas y artículos se publicaron tanto en la ya mencionada Revista del Instituto de Estudios Políticos cuanto en la revista *Arbor*, la heredera de *Acción Española*. Fue en 1951 cuando Schmitt se planteó el problema de la organización unitaria del poder mundial y la bipolarización surgida de la II Guerra Mundial. En ese momento señala la necesidad de una "tercera fuerza" mundial y una filosofía política que sirviera de cimiento, basada en la "imagen cristiana" de la Historia, frente al marxismo soviético y al evolucionismo progresista de los Estados Unidos de América.⁴⁸⁴ España podría encarnarla.

Eugenio D'Ors, hijo de Alvaro, defendió a Schmitt de la acusación de relativismo que se le dirigía. Lejos de ello, según este autor, ser decisionista político era "un pensamiento auténticamente jurídico", porque "el meollo de todo lo jurídico es el juicio, y el juicio es siempre una decisión". El decisionismo significaba pues, "una permanente lucha intelectual contra la ambigüedad". D'Ors interpreta esta actitud como un intento de "juridización de la política", incompatible con la concepción legalista-normativista del Estado liberal de Derecho.⁴⁸⁵

Para el intelectual franquista Gonzalo Fernández de la Mora, el legado doctrinal schmittiano es fundamentalmente

483 CONDE, F. J. "Espejo de Caudillaje", en *Escritos y fragmentos políticos*. Tomo I; pág. 301 y ss.

484 SCHMITT, Carl. *La Unidad del Mundo*. Madrid, Arbor 1951. pág. 26 y ss.

conservador, pero se trata de un conservadurismo "heterodoxo", por su repudio de "cualquier iusnaturalismo". Para este autor, la principal aportación de Schmitt es su crítica al parlamentarismo, que considera oportuna y decisiva.⁴⁸⁶

En 1962, el Instituto de Estudios Políticos designó a Carl Schmitt miembro de honor. Manuel Fraga, quien en ese momento era el director del centro, aprovechó para expresar su admiración al pensador alemán con quien coincidía al afirmar la crisis del Estado liberal y del sistema parlamentario, aunque consideraba que aún existían virtualidades y posibilidades en el futuro de los planteamientos liberales y parlamentarios, como eran

"la fe en el hombre, el principio de negociación, el interés general, la certidumbre jurídica, el estímulo de la publicidad, el equilibrio racional de las instituciones" y, en este sentido, el parlamentarismo tenía grandes posibilidades históricas.⁴⁸⁷

Fraga no aceptaba las implicaciones filosóficas del decisionismo ni su concepto de lo Político, que deja escapar "todo lo que no es polémica". Lo Político no puede ser concebido

"como dialéctica del binomio amigo-enemigo", sino al modo tomista, como "ordenación para el bien común".⁴⁸⁸

Uno de los más reputados intelectuales durante el franquismo, Jesús Fueyo Álvarez, veía en Schmitt uno de los intelectuales europeos más valerosos de la época por su

485 "Carl Schmitt en Compostela". *Arbor*, nº 73, enero 1972; pág. 46 y ss.

486 "Schmitt y la democracia". *Razón Española*, nº 4, abril-mayo 1984, pág. 465.

487 FRAGA, Manuel (1955) **La crisis del Estado (Estudios de la teoría del Estado contemporáneo)**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. Pág. 62.

488 FRAGA, Manuel (1960) **Guerra y diplomacia en el sistema actual de las Relaciones Internacionales**. Madrid, Europa.

capacidad para "construir doctrina al filo del riesgo". Ambos autores coincidían en afirmar que el mundo jurídico no es un orden de normas que descansan sobre una norma hipotética; sólo existe en cuanto es producido y se apoya en personas reales y concretas. El normativismo era, para Fueyo, "un positivismo satisfecho de sí mismo".⁴⁸⁹

Pero el pensamiento de Schmitt no sólo influyó en los sectores españoles reaccionarios, de la cultura oficial de la dictadura franquista, sino que también sirvió de base y fascinación para ciertos autores de izquierda, básicamente a raíz de su crítica al normativismo, su insistencia en los factores de orden infraestructural, su capacidad diseccionadora de las disfunciones del liberalismo y del régimen parlamentario y su lúcido realismo político.⁴⁹⁰

Uno de los autores de la izquierda española más atraídos por Carl Schmitt fue Manuel García Pelayo, a quien el pensamiento de este autor le parecía "motorizado, en constante proceso estimulado por el dinamismo de los acontecimientos y, por tanto, siempre en formación".

La principal influencia que Schmitt ejerció en la obra de García Pelayo se centra en los análisis sobre la crisis del Estado liberal y las transformaciones del Estado contemporáneo, en sus tesis sobre la evolución del "Estado de partidos" o su interés por los mitos políticos. Lo que García Pelayo no acepta en ningún momento es la concepción decisionista de la constitución, mostrándose partidario del concepto racional normativo, afín a las tesis de Kelsen.⁴⁹¹

489 FUEYO, Jesús (1967) **La mentalidad moderna**. Madrid, Instituto Estudios Políticos, pág. 170 y ss.

490 ARICÓ, José (1984) "Presentación" de **El concepto de lo Político de Carl Schmitt**. Buenos Aires, Folios Ediciones. Pág. 16 y ss.

491 GARCÍA PELAYO, Manuel (1986) **Autobiografía intelectual**. *Anthropos*. Revista de Documentación Científica de la Cultura, nº 59, pág. 9. (1984) **Derecho constitucional comparado**. Madrid, Alianza, pág. 112 y ss.

Para otro intelectual de izquierdas como Enrique Tierno Galván, Schmitt fue un "revulsivo intelectual".⁴⁹² El pensador germano influyó, básicamente en Tierno Galván en su concepción antiformalista de la constitución. Sus relaciones personales se distanciaron cuando Tierno profundizó en el marxismo y en la oposición al régimen de Franco. De hecho, los discípulos de Tierno Galván han reproducido la actitud ambivalente de éste con respecto a Schmitt.

En esa línea de los intelectuales de izquierdas Elías Díaz ve en Schmitt

"el más inteligente intérprete" de la crítica fascista al Estado de Derecho, una de cuyas características es la de repetir parcial y miméticamente y con grandes dosis de oportunismo e incoherencia algunos de los argumentos de la izquierda".⁴⁹³

En los años posteriores al franquismo el influjo de Schmitt en España ha seguido, motivado fundamentalmente por fenómenos tales como la crisis de representatividad de las democracias liberales y del régimen parlamentario, la emergencia del neocorporativismo y de la tecnocracia o el final de los sistemas políticos del denominado "socialismo real". Sus libros han sido, y son reeditados al castellano. Los principales estudiosos que han basado parte de sus trabajos en su figura, por citar a algunos de ellos y sin ánimo de ser exhaustivos, son Pedro de Vega, Manuel Aragón, Gurutz Jauregui, Rafael Agapito, Germán Gómez Orfanel, José Antonio Estévez Araujo, José María Beneyto o Agapito Mestre.

492 TIERNO GALVÁN, Enrique (1982) *Cabos sueltos*. Barcelona, Bruguera, pág. 166.

493 DÍAZ, Elías (1977), *Legalidad-legitimidad en el socialismo democrático*. Madrid, Civitas, pág. 170.

2.8 La crisis del positivismo y el existencialismo.

La incorporación del concepto de posibilidad en el pensamiento filosófico y social, al menos en el sentido en el que lo recoge Conde, corresponde en el siglo XX con la irrupción de la crisis de las concepciones materialistas⁴⁹⁴, mecanicistas del mundo, tesis que habían sido las dominantes desde el Renacimiento en el pensamiento Occidental. El nacimiento de la física nuclear y de la filosofía existencialista⁴⁹⁵ rompe con toda una concepción de la realidad ligada a los esquemas deterministas de las ciencias naturales desarrolladas y trasplantadas a las ciencias sociales en el siglo XIX.

Xavier Zubiri, apasionado espectador de la revolución científica del siglo XX, percibe la trascendencia de la aparición de la física nuclear en lo que afecta a la concepción de la naturaleza y del mundo. Revolución científica que influye considerablemente en el surgimiento de la filosofía existencialista. No en vano Zubiri se había formado en la Alemania de entreguerras siendo discípulo-coetáneo de Heidegger, al tiempo que asiste al desarrollo de la física nuclear⁴⁹⁶. De ahí recogerá Zubiri el concepto de posibilidad y el "principio de indeterminación" de Heisenberg, que su discípulo Conde intentará incorporar a la teoría política.

La introducción de la idea de posibilidad en la concepción del movimiento rompe con dos formulaciones de gran arraigo en el pensamiento Occidental. En primer lugar, con la

⁴⁹⁴ BERLIN. Isaiah (2000), **El poder de las ideas**. Madrid, Espasa.

⁴⁹⁵ LÉVY, Bernard- Henri (2000), **El siglo de Sartre**. Barcelona, Sine Qua Non.

concepción aristotélica del movimiento en la realidad, como el paso de la potencia al acto. El movimiento consiste en el desarrollo de cualidades incluidas en las características del objeto. El movimiento de las cosas sería así la realización en el acto de lo que estaba en potencia. El movimiento de un ente se deriva así de su propia naturaleza. En el ser de las cosas se halla predeterminado su desarrollo y sus transformaciones.

Por otro lado, la introducción del concepto de *posibilidad* rompe con el materialismo mecanicista. Línea de pensamiento que, como ya se ha destacado, había sido la concepción dominante en la ciencia y el pensamiento desde el Renacimiento. Ciñéndonos a dicha concepción en el plano de la ciencia física, que es de donde proviene, sus principios son el método experimental y la exclusión de Dios en la explicación de la naturaleza.

Parte de la idea de Demócrito de que la naturaleza está integrada por corpúsculos materiales individuales e indivisibles (átomos) que se mueven en el tiempo y en el espacio según trayectorias calculables y experimentables. Se pueden pues formular leyes generales de causalidad, puesto que, de una misma causa siempre se seguirán los mismos efectos, aquello que Comte formula como una religión sin dios, en la que la humanidad es el objeto de culto, aunando los dos componentes principales del positivismo, la filosofía y el gobierno (o programa de conducta individual y social según los planteamientos de la época)⁴⁹⁷.

⁴⁹⁶ Conde nos dice que Zubiri “ha sido discípulo o amigo de Einstein, de De Broglie, de Plank, de Heisenberg, de Schrödinger”, CONDE, F. J. (1973): **Realidad y metafísica en Xavier Zubiri**. En **E.F.P.**, Vól.I, Pág. 487.

⁴⁹⁷ NEGRO PAVÓN, Dalmacio (1987), **Comte. Positivismo y revolución**. Madrid, Cincel.

Según estos planteamientos el movimiento en la naturaleza se rige siempre por el principio de causalidad: una causa siempre produce un mismo efecto y un efecto determinado es siempre producto de una misma causa.

Esta idea, que es característica de toda una mentalidad expresada en palabras de Kant, viene a resumir toda una concepción del mundo, la de la causalidad "cuando experimentamos que algo ocurre y presuponemos en todo caso que algo ha precedido a aquel hecho; algo de lo que se sigue, se colige, una regla"⁴⁹⁸.

El *principio de causalidad* y la formulación de leyes mecanicistas del movimiento llevarán en último extremo a un determinismo absoluto, "entendiendo por tal, la doctrina de que existen leyes naturales fijas que determinan unívocamente el estado futuro de un sistema a partir del actual"⁴⁹⁹.

Sin embargo, el avance de las ciencias físicas, con el descubrimiento de la composición del átomo y la formulación de la teoría cuántica relativizan, sin invalidarlas, las leyes de la causalidad, afectando profundamente a la mentalidad occidental, inspirada hasta entonces en los modelos mecánicos deterministas.

El descubrimiento por Plank de que la energía sólo puede existir en determinadas cantidades (*quantum*) y en múltiplos de ésta, y su emisión, por consiguiente, no es continua obliga a introducir la idea de frecuencia y a formular las leyes físicas como leyes estadísticas: el descubrimiento de la doble naturaleza, corpuscular y ondulatoria de los electrones conducirá a la superación del determinismo. Con

⁴⁹⁸ HEISENBERG, W. (1976): **La imagen de la naturaleza en la física actual**. Barcelona, Ariel. Pág. 28.

⁴⁹⁹ HEISENBERG, op.cit. Pág. 29.

el desarrollo de la mecánica ondulatoria "las leyes de la Naturaleza no tienen ya un carácter tan estricto como en la Física clásica; no se da ya un determinismo riguroso de los fenómenos, sino simplemente leyes de probabilidad. Es lo que expresa de modo preciso el célebre "principio de indeterminación" enunciado por Werner Heisenberg"⁵⁰⁰.

Con el *principio de indeterminación* se introducen, en oposición al determinismo, los conceptos de posibilidad y probabilidad. Estos principios nos dicen que es imposible determinar al mismo tiempo la velocidad y la posición de una partícula, puesto que no siguen una trayectoria unívoca, determinada, sino que son varias las posibles. No se puede determinar la trayectoria que seguirá, sólo la probabilidad estadística de que siga una u otra trayectoria.

De todo ello se desprenderán dos importantes consecuencias: en primer lugar la influencia del observador sobre el objeto observado; con lo que se pone en cuestión la objetividad del conocimiento, y en segundo lugar "que el conocimiento incompleto de un sistema es parte esencial de toda formulación de la teoría cuántica. Las leyes de la teoría de los *quanta* han de tener necesariamente un carácter estadístico"⁵⁰¹.

El cambio en la idea de naturaleza afecta, de forma muy directa, a toda una mentalidad, a la visión general de la realidad que envuelve al hombre. Las ideas de posibilidad e indeterminación incidirán pues, y muy directamente, en toda la concepción del mundo, influyendo profundamente en la

⁵⁰⁰ De BROGLIE, L. (1937): *Matière et lumière*, citado por HEISENBERG, W. Op.cit. Pág. 147.

⁵⁰¹ HEISENBERG, Op.cit., Pág. 34.

crisis del pensamiento que se da en el siglo XX⁵⁰². La idea de indeterminación, con lo que significa de inseguridad en la visión de la realidad en contraste con la seguridad de una concepción determinista causal, pone en quiebra toda una idea del orden natural perfecto y autorregulado y conduce a una relativización del propio conocimiento en la medida que se pierden los seguros cimientos en los que, hasta entonces, se asentaba. E incide, también, y muy directamente, en la crisis que se da a principios del siglo XX en buena parte del pensamiento reflexivo que versa sobre el papel de la sociedad y el Estado.

El existencialismo, filosofía propia de la crisis, se ve muy influido por estos cambios en la visión de la naturaleza y la idea de posibilidad se constituirá en pieza fundamental de toda la idea del movimiento en un planteamiento filosófico como el de Xavier Zubiri⁵⁰³ tan determinante para los planteamientos de Conde. Toda su visión de la realidad viene marcada por el rechazo del determinismo y la causalidad y la introducción de elementos no racionales en su visión de la realidad. La idea de la realidad como resultante, como efecto de unas causas, se desmorona. La realidad pasa a ser la realización de posibilidades; no ha de ser forzosamente de una manera determinada, sino que será distinta según cuales sean las posibilidades que se realicen.

La concepción de Zubiri, que a su vez recogerá Conde, es certeramente resumida por éste: "La partícula no es el individuo identificable en el punto actual de una trayectoria, funciona puramente como soporte singular. La

⁵⁰² Crisis que se puede seguir con facilidad hasta nuestros días RODRÍGUEZ, Rosa María y M^a Carmen África (Eds.) (1998), **Y después del postmodernismo ¿qué?** Barcelona, Anthropos.

⁵⁰³ VV. AA. (2003), **Xavier Zubiri Un pensamiento metafísico que arraiga en lo real**. Revista Anthropos, núm. 201.

causalidad física deja de ser expresable en leyes dinámicas. Como la realidad es indeterminada, su estructura sólo puede describirse en leyes estadísticas. Conociendo lo que le acontece actualmente a una partícula elemental no puedo predecir con certeza lo que le acontecerá en el porvenir. No tengo pues que habérmelas con una causalidad eficiente de carácter determinista, sino con un tipo de causación totalmente distinto, al que Zubiri llama resueltamente ley estructural⁵⁰⁴ y que sin duda ambos vinculaban con el libre albedrío católico. Este modelo de interpretación de la realidad física marca decisivamente la interpretación de la realidad social y política que hará el intelectual Conde.

El principio de indeterminación, la posibilidad, en contraposición al determinismo positivista y al mecanicismo de origen aristotélico rompen con los esquemas del pensamiento político desde Maquiavelo. El pensamiento político moderno que comienza con la exclusión de Dios de la esfera de la realidad política y que avanza por la senda de la razón humana en la que no hay lugar para lo trascendente, es decir, el largo proceso de secularización de los conceptos políticos que analizan Schmitt y Conde, se ha de conmovir en sus mismos cimientos por los cambios que comporta la nueva visión de la realidad, y ellos están muy atentos a este proceso.

La ruptura con el esquema mecanicista subyacente al pensamiento político moderno permitirá reintroducir a Dios en la realidad política. La pretendida ruptura de Conde con el pensamiento político moderno se fundamentará en la introducción de los supuestos metafísicos de Zubiri, con esa idea de la incidencia de Dios en la realidad del hombre

⁵⁰⁴ CONDE, F.J. (1953): **Introducción a la antropología de Xavier Zubiri** en **E.F.P.**, Vól.I, Pág. 466.

como fundamento de su teoría política, en una reflexión similar a la que llevan a cabo intelectuales aparentemente tan lejanos como Schmitt o Benjamin⁵⁰⁵, autor este último que siempre se sintió atraído por los pensadores que se movían alrededor del *vitalismo* irracionalista de comienzos del siglo XX.

Retomando el hilo del planteamiento metodológico de Conde, debemos ir a analizar la situación del hombre en su coexistencia en tanto que ser inserto en la historia⁵⁰⁶. Wilhelm Dilthey⁵⁰⁷, en su sociología, introduce la idea de situación del hombre que vienen determinada por complejos de energía, como son los sistemas de cultura y la organización externa de la sociedad: "los sistemas de cultura como la economía, el derecho, la religión, el arte y la ciencia, y la organización externa de la sociedad en los grupos humanos que integran la familia, las comunidades, la Iglesia o el Estado, todos ellos han surgido del nexo vivencial del alma humana, y por ello mismo, dichos sistemas, sólo podrán comprenderse, en última instancia, a partir de este nexo"⁵⁰⁸. El filósofo alemán Wilhelm Dilthey afirmaba que todo saber debe analizarse a la luz de la historia, y de no cumplirse dicha premisa, el

⁵⁰⁵ LILLA, M. (2004), **Pensadores temerarios**. Barcelona, Debate. Pág. 59- 81 y 81- 107.

⁵⁰⁶ ROLDÁN, C. (1998) **Entre Casandra y Clio. Una historia de la filosofía**. Madrid, Akal.

⁵⁰⁷ DILTHEY, W. (1986). **Crítica de la razón histórica**. Barcelona, Península. (1948). **Introducción a las ciencias del espíritu**. Madrid, Espasa Calpe. (2003). **La esencia de la filosofía**. Buenos Aires, Losada. (1988). **Teoría de las concepciones del mundo**. Madrid, Alianza. (2000). **Dos escritos sobre hermenéutica: el surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica**. Madrid, Istmo.

⁵⁰⁸ W. Dilthey es considerado uno de los principales filósofos de la historia y la cultura alemanas, cuyas teorías han influido de forma notable en los campos de la teología y la sociología. Nacido en Biebrich (Renania) en 1833, Dilthey estudió en Heidelberg y Berlín. Como profesor de filosofía en las universidades de Basilea, Kiel, Breslau (actual Wrocław, Polonia) y Berlín combatió la dominación del conocimiento por las ciencias naturales '*objetivas*,' pretendía establecer una ciencia '*subjetiva*' de las humanidades (*Geisteswissenschaften*). Según Dilthey, estos estudios humanos subjetivos (que incluyen el derecho, la religión, el arte o la historia) deberían centrarse en una "*realidad histórica-social-humana*". Afirmaba que el estudio de las ciencias humanas supone la interacción de la experiencia personal, el entendimiento reflexivo de la experiencia y una expresión del espíritu en los gestos, palabras y arte. Dilthey razonó que todo saber debe analizarse a la luz de la historia; sin esta perspectiva el conocimiento y el entendimiento sólo pueden ser parciales.

conocimiento sería incompleto. Su pensamiento hermenéutico ejerció una importante influencia en autores posteriores como Hans-Georg Gadamer⁵⁰⁹, muy críticos con la modernidad⁵¹⁰.

2.9. Objeto y método en la teoría política de Conde.

Conde intentará interpretar la realidad y la situación del hombre en ella. El sistema de cultura lo entiende como la idea de la realidad que envuelve a cada individuo y que configura una mentalidad propia de cada época, la hermeneútica del siglo XIX con Dilthey como máximo exponente, entendía la comprensión como un proceso de reconstrucción psicológica, es decir, de reconstrucción por parte del lector de la intención original del autor. En este sentido, el pensamiento que se expresa a través de las obras es la expresión de los sentimientos de su autor y los intérpretes deben intentar ponerse en el lugar del autor para revivir el acto creador.

⁵⁰⁹ GADAMER, H. G. (1996), **Estética y hermenéutica**. Madrid, Tecnos. (2007). **El problema de la conciencia histórica**. Madrid, Tecnos. (1993). **Elogio de la teoría: discursos y artículos**. Barcelona, Península. (1997). **Mito y razón**. Barcelona, Paidós. (2002). **Acotaciones hermenéuticas**. Madrid, Trotta. (1994). **La dialéctica de Hegel: cinco ensayos hermenéuticos**. Madrid, Cátedra.

⁵¹⁰ Influidor por Husserl y Heidegger, Gadamer intentó combinar la dialéctica de Georg Wilhelm Friedrich Hegel y la tradición hermenéutica de Friedrich Schleiermacher y Wilhelm Dilthey en la, por él creada y denominada, *hermenéutica filosófica*, que llegó a superar a los maestros clásicos en los métodos de interpretación textual. Para Gadamer, el conocimiento es fundamental para la existencia humana. Sólo desde su propio horizonte de interpretación, “que está en constante formación”, puede el hombre comprenderse y comprender el entorno. Cada conocimiento es una constante interpretación y, ante todo, un conocimiento de sí mismo.

En su principal obra, *Verdad y método* (1960), desarrolló un auténtico manual de experiencias (es decir, de posibilidades de conocimiento) de arte, literatura e historia. Según se expone en esta obra, el conocimiento se origina a partir de la experiencia de la verdad, que precede a la metodología científica. El conocimiento hermenéutico se manifiesta en la lengua, el habla o las situaciones de habla, las cuales, si se pretende una comunicación eficaz, deben estar ajustadas al “horizonte” de los hablantes: “Esto forma parte de cada auténtica comunicación, que se entra en el otro...”. El conocimiento está ligado a la lengua; el hombre es, ante todo, un ser comprensible a través del lenguaje. También en *Verdad y método*, Gadamer declara: “Querer evitar los conceptos propios en la interpretación, no sólo es imposible sino que es un absurdo evidente. Interpretar consiste en poner en juego los propios preconceptos, con lo que la intención del texto se hace evidente para nosotros a través de la lengua”.

El problema de esta concepción es principalmente su exceso de fe en el género humano, fundamentalmente porque presupone que todo el mundo tiene la misma capacidad para superar las dificultades que entraña todo proceso de comprensión. Y al mismo tiempo se basa en la creencia de que es posible alcanzar una única interpretación correcta. Sin embargo, una visión algo más escéptica de la interpretación sostiene que no hay razones fundadas para emitir un juicio y por lo tanto se corre el riesgo de hundirse en la ciénaga del subjetivismo y el relativismo (el descubrimiento de que el conocimiento no es absoluto). El filósofo alemán Martin Heidegger y su discípulo Hans-Georg Gadamer describían este dilema como un círculo hermenéutico⁵¹¹, en alusión al modo en que la comprensión y la interpretación, la parte y el todo, se relacionan de manera circular: para comprender el todo es necesario comprender las partes, y viceversa. Tal es la condición de posibilidad de toda experiencia y toda investigación humanas

“La mentalidad, es la serie de ideas, usos, costumbres e instituciones que el hombre encuentra al nacer, y en los que se halla sedimentado un cierto «sentido de la realidad», una cierta manera de «Ver el mundo»”⁵¹².

El sentido de la realidad política es lo que se denomina pensamiento jurídico político, que es "algo así como la idea que de sí misma tiene una comunidad política"⁵¹³. Entre la idea de la realidad política y la realidad misma no existe una relación de identidad. El pensamiento político es un proyecto que forjan los hombres en cada momento a partir de las posibilidades que les brinda la realidad y

⁵¹¹ ORTIZ- OSES, A. y P. Lanceros (ed.) (1997) **Diccionario de hermenéutica**. Bilbao, Universidad de Deusto.

⁵¹² CONDE, F.J. (1951): **Sociología de la sociología en E.F.P.**, Vol. I, Pág.221.

⁵¹³ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.98.

que informa a la organización de la sociedad. El pensamiento político forma parte de la realidad, pero no se identifica con la realidad política en sí misma.

La organización externa de la sociedad es lo que corresponde, en la realidad política, a lo que Conde llama forma política, o con mayor precisión, organización política. Para él la única manera de establecer la existencia entre los hombres es integrándose voluntariamente en un orden armónico. La organización política es exactamente la figura de ese orden de relaciones entre los hombres⁵¹⁴. La forma política no es una figura estática, sino que bien al contrario, es el coexistir de los hombres que crean un orden a partir de su decisión entre las posibilidades que se les ofrecen y que actúan apropiándose las.

La forma política "abarca el despliegue entero de una posibilidad de coexistencia política a lo largo del tiempo. La realidad apresada es por esencial 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 metafísica⁵¹⁵ que hizo brotar aquella posibilidad"⁵¹⁶. Así, la organización política, junto al pensamiento político, configuraría la realidad política.

Desde un punto de vista metodológico la organización política es un concepto estructural, esto es, "un concepto concreto capaz de captar la estructura esencial de una realidad histórica en bloque. Conde no pretende con el concepto de organización política aprehender plenamente la

⁵¹⁴ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.91 ss.

⁵¹⁵ Algo similar a lo que ocurre con el giro en las teorías elaboradas por el filósofo VATTIMO, G. (1996) **Creer que se cree**. Barcelona, Paidós o (1996), **Filosofía, política, religión. Más allá del pensamiento débil**. Madrid, Nobel

sustancia histórica de un fenómeno singular, sino asir a distancia su estructura esencial, sin perder la inserción en el tiempo histórico"⁵¹⁷. Se trata, para Conde, de cubrir un doble objetivo con dicho concepto, por un lado, contar la historia en la realidad como dimensión formal de ésta; y por otro lado, captar las constantes idénticas a lo largo de un amplio periodo de tiempo, sustrayéndolas a la relativización fruto de la propia dinámica histórica. Y para ello no sirven, según Conde, los tipos ideales elaborados por Max Weber, ya que se construyen basándose en una abstracción de la realidad que los deja al margen de la historia; y por otra parte, se obtienen mediante una síntesis lógica que ordena la realidad atendiendo a la comprensión del sujeto cognoscente, y no en tanto que ordenado en la realidad⁵¹⁸.

Quien desarrolla con mayor precisión la idea de concepto estructural es el sociólogo Hans Freyer, discípulo de Dilthey, que la convierte en eje de su interpretación de la realidad social. Coincidiendo con la apreciación anterior de la determinante influencia del existencialismo en la teoría de Conde, Freyer es también considerado como genuino representante de la sociología existencialista⁵¹⁹. Veamos pues la caracterización que hace Freyer de los conceptos estructurales que servirán a Conde para elaborar el concepto de organización política.

Para Conde los conceptos estructurales son la resultante de una captación empírica de la totalidad de una forma social concreta (asociación en la que se organizan los hombres), percibe su estructura interna y su relación con las demás

⁵¹⁶ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.95-96.

⁵¹⁷ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.94.

⁵¹⁸ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.94-95.

formas sociales en una doble dimensión: estática como momento puntual en el tiempo y dinámica, en tanto que inserta en el proceso histórico. El científico reproduce mediante la formulación de los conceptos estructurales las propiedades esenciales que configuran la esfera objetiva de la realidad que estudia.

"El cometido, no sólo primero y provisional, sino último y definitivo del pensar sociológico, sería el de penetrar con la mirada en situaciones sociales concretas, históricamente únicas"⁵²⁰.

Sin embargo, también se dirige a formular conceptos estructurales de carácter general susceptibles de adquirir contenidos concretos, pero amplios, de la realidad histórico-social. Pues el científico social, como señala Freyer,

"trata de formular estructuras sociales típicas cuya ley constitutiva se repite en el curso de la historia, trata de descubrir leyes que presidan su desarrollo y la desaparición de órdenes sociales; el tránsito de una estructura social a otra"⁵²¹.

Podemos, siguiendo a Freyer, caracterizar los conceptos estructurales en una serie de rasgos. En primer lugar el concepto estructural ha de mostrar las situaciones volitivas humanas sobre las que reposan las formas sociales. Debe recoger el elemento sociológico subyacente en toda forma social, producto de la constante afirmación por los hombres de su propia existencia, que puede ser tácita o expresa y que puede expresarse "como voluntad

⁵¹⁹ POVIÑA, A. (1950): **Sociología y existencialismo**. Buenos Aires, Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Año II, núm.19, mayo- junio, Pág.459- 471.

⁵²⁰ FREYER, H. (1945): **Introducción a la sociología**. Madrid, Nueva Época, Pág.25. Véase del mismo autor también (1944): **Sociología como ciencia de la realidad**. Buenos Aires.

⁵²¹ FREYER, H. *Ibidem*. Pág. 26.

coincidente, como colaboración y como consentimiento a la coerción y como costumbre, o como decisión, pero que de una manera o de otra, tiene que darse, ya que sin ella, deja de existir la forma social"⁵²².

En esa línea el concepto estructural, tal y como lo define Freyer, se sitúa de lleno en la corriente decisionista, concepto estructural sociológico que ha de responder a preguntas como éstas: ¿Con qué parte de su ser se insertan los hombres en una forma social determinada? ¿A que *ethos* apela una forma social? (...) Sólo después puede decirse que se adecúa a la estructura objetiva de la realidad social⁵²³.

En segundo término, atendiendo al carácter de todas las formas sociales, concretas o generales que se hallan consustancialmente insertas en un tiempo histórico concreto, y ligadas unas a otras en relación de sucesión, los conceptos estructurales "tienen que poseer plenitud y concreción históricas, tienen que enraizarse históricamente"⁵²⁴. El carácter concreto, inserto en el tiempo, de los conceptos estructurales es un rasgo que los distingue tanto de conceptos abstractos, como son los tipos ideales de Jellinek y Weber, cuanto de los modelos de causalidad propios de la ciencia natural.

"Por llevar cada uno en sí el momento del tiempo histórico los conceptos de la sociología tienen que llevar en su seno una flecha dirigida en el mismo sentido del tiempo histórico"⁵²⁵.

Se supera también la radical separación entre sujeto y objeto como rasgo propio del método científico: "Penetrar

⁵²² FREYER, H. *Ibidem*. Pág. 9.

⁵²³ FREYER, H. *Ibidem*. Pág. 28-29.

⁵²⁴ FREYER, H. *Op.cit.* Pág. 30.

en las condiciones de la propia existencia y cimentación de la propia realidad por el conocimiento teórico de su proceso evolutivo, he aquí el *ethos* sin el cual no es pensable la sociología"⁵²⁶.

El concepto estructural de organización política está también en la base de la teoría política de Conde y se trata de un concepto eminentemente sociológico; un concepto con pretensiones de validez universal sobre el que se apoyaría el saber político.

No es mérito de Conde el haber elaborado el concepto de organización como concepto estructural, sino que toma esta idea de la organización estatal elaborada por Hermann Heller en su sociología política. Éste, apoyándose a su vez en Freyer, elabora dicho concepto según el cual: el Estado es una organización de la sociedad realizada por los hombres para asegurar el orden. Conde lo tomará de Heller, pero a diferencia de éste no se ceñirá a elaborar una teoría de la organización estatal, sino que su teoría política se propone ser una teoría de la organización política.

En tanto que Heller limita espacial y temporalmente el objeto de su teoría⁵²⁷, Conde, amplía el objeto de la teoría política al conjunto de posibilidades de organización de la coexistencia que se han desarrollado a lo largo de la historia. El concepto de organización política le sirve,

“para estar en la base de una serie de estructuras históricamente concretas, que no componen un cuadro arbitrario,

⁵²⁵ FREYER, H. Op.cit. Pág. 32.

⁵²⁶ FREYER, H. Op.cit. Pág. 34.

⁵²⁷ “El objeto de nuestra Teoría del Estado es (...) únicamente el Estado tal como se ha formado en el círculo cultural de Occidente a partir del Renacimiento”. HELLER, H. (1974): **Teoría del Estado**. México, Fondo de Cultura Económica.

o alterable a capricho, sino un despliegue ordenado, irreversible y unívoco⁵²⁸.

Este conjunto de estructuras históricamente concretas, las organizaciones políticas, integran en la teoría de Conde lo que él denomina como el sistema de las formas políticas. La Polis griega, el Imperio romano, la *Civitas* cristiana, el Estado moderno... son los distintos modos concretos de organización política que se han sucedido en el tiempo, no enlazados en el sentido de progreso hacia una forma política superior al modo de la dialéctica hegeliana, sino ligados en tanto que "producto del obrar humano libre actualizador de posibilidades de coexistencia"⁵²⁹. El concepto de organización política, resulta así pues para Conde, el concepto estructural más formal, que recogiendo las constantes de toda la «comunidad política» conserva su inserción en la historia, y así, va plasmándose en una serie de conceptos estructurales más concretos que recogen la esencia de las formas políticas singulares.

Llegados a este punto podemos ya resumir el significado y contenido de la realidad política en tanto que objeto de la teoría política de Javier Conde. Podemos distinguir tres elementos esenciales que integran la realidad política: el pensamiento político, las acciones políticas de los hombres y la organización política de la que se dotan como resultado de su actuación.

El pensamiento político es "como, la idea que de sí misma tiene una comunidad política"⁵³⁰; las acciones políticas son acciones cuyo sentido objetivo se dirige a crear la unidad

⁵²⁸ CONDE, F.J. **Introducción**. Pág. 35.

⁵²⁹ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág. 98.

⁵³⁰ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág. 98.

de la coexistencia⁵³¹; y, por último, la organización política es la resultante de las acciones políticas que tienen como objetivo garantizar el orden. Todos estos factores que se interrelacionan sin identificarse, conforman la realidad política como la interpreta Conde en su teoría.

Las ideas políticas son los proyectos que se forjan los hombres al escoger entre las posibilidades que les brinda la realidad, y decidiendo entre ellas, actúan para organizar su coexistencia en orden, organizándose.

Ahora bien el método de la teoría de Conde, en la práctica, lleva a una identificación entre el pensamiento político y las formas de organización política. La organización política no permite captar la estructura de la dominación política. En su análisis concreto de las distintas formas políticas, subsume Conde cada modo de organización política en un determinado tipo de pensamiento político, perdiendo aquella su entidad como objeto del conocimiento.

En su análisis de los distintos modos en que se ha organizado la coexistencia, las formas políticas, desaparecen las propias estructuras de la organización institucional del poder y las relaciones de poder, basándose para ello en su caracterización del pensamiento político ligado a cada forma política.

⁵³¹ “¿En virtud de qué criterio –se pregunta Conde – podemos calificar la «intención» de un acto de «política»? Necesitamos, no cabe duda, un criterio «objetivo». Menester es que la intencionalidad sea «objetivamente» política. Nada importa, en cambio, cuál sea el contenido «subjetivo» de la voluntad del que realiza el acto. La objetividad está necesariamente allende la actitud psicológica del sujeto realizador” CONDE, F.J., **Teoría**, Pág. 71-72. Contrasta esta posición con la de Max Weber, de quien recogerá los tipos de dominación, el cual escribe. : “Debe entenderse por sociología (...): una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por «acción» debe entenderse una conducta humana (...) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción «enlacen» a ella un «sentido» subjetivo”. “Por «sentido» entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción... En modo alguno se trata de un sentido «objetivamente justo» o de un sentido «verdadero» metafísicamente fundado”. WEBER, M. (1969): **Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva**. México, Fondo de Cultura Económica. Tomo I, Pág. 5- 6.

La desaparición en el estudio de la organización política del análisis de la forma de estructuración del poder en la sociedad se percibe claramente en toda la obra de Conde, y de forma paradigmática, en su caracterización de las distintas formas políticas que lleva a cabo en la segunda parte de su *Teoría y sistema de las formas políticas* de 1944. Así, cogiendo un ejemplo significativo, la forma política que denomina *Civitas Cristiana* no sería más que la construcción ideal de una «comunidad política» a partir de los textos de San Agustín, Santo Tomás, Ockam y otros autores de la Edad Media⁵³². La traslación, no explicitada en sus planteamientos, del objeto del análisis desde el plano de la organización política y de las relaciones entre los hombres al plano de las ideas que se forjan los mismos hombres de su propia situación, invalidaría el planteamiento de Conde. Lo que denomina organización política se convierte en un concepto vacío elaborado exclusivamente a partir de las ideas políticas dominantes en cada época histórica, algo esencialmente coyuntural.

En la teoría política de Conde se realiza una identificación entre la realidad política y el pensamiento político. Éste se convierte en imagen de la realidad, en el reflejo en la conciencia de los hombres de la realidad en que se hallan. Su análisis le lleva a una interpretación de la ideología dominante en cada momento de la historia.

El sistema de los modos de organización política queda oculto por el sistema del pensamiento político que se le

⁵³² Desde una perspectiva muy distinta a la nuestra Eustaquio Galán y Gutiérrez, uno de los pocos autores que ha prestado atención al pensamiento de Conde, constata también la elusión de la realidad medieval que realiza Conde: “Lo que es auténticamente europeo y occidental, lo genuinamente representativo de la vida política medieval, es algo que el señor Conde no toma en cuenta para su construcción, a saber, el feudalismo, sin el cual, a nuestro juicio, es imposible la interpretación de la historia estatal europea”. GALÁN y GUTIÉRREZ, E. (1956): **Algunas ideas fundamentales para la elaboración de una nueva teoría del Estado**, escrito preliminar a Giorgio del Vechio: **Teoría del Estado (Lo Stato)**. Barcelona, Bosch. Pág. 67.

superpone, llegando incluso a desaparecer aquél en la teoría política de Conde. Como se ha dicho ya, la *Civitas Cristiana* en Conde no pasa de ser la imagen de una utopía que dibujaron los pensadores cristianos medievales. Las relaciones políticas del feudalismo quedaban ocultas tras esa imagen. A partir de ese análisis resulta imposible aprehender la realidad política en su totalidad, porque el análisis del pensamiento político, además, se cierra en sí mismo como totalidad independiente de los otros aspectos de la realidad.

Para Conde las ideas políticas se interpretan a sí mismas, independientemente de las estructuras a las que se hallan ligadas. En definitiva, la luz -que en palabras de Conde- proyecta el pensamiento político sobre cada una de las formas políticas⁵³³, al fin y al postre, más bien lo deslumbraría, impidiéndole alcanzar a ver la esencia de esa esquiva realidad política.

⁵³³ CONDE, F.J. **Introducción**. Pág.355

III) Análisis del pensamiento político de Conde. Evolución.

Como ya se ha destacado en el periodo comprendido entre el final de la guerra civil y 1956 Conde elabora la práctica totalidad de su obra. En un repaso a su producción bibliográfica se pone inmediatamente de relieve la brevedad de su etapa productiva. Tal vez, y como ya hemos señalado, para comprender la trayectoria intelectual de Conde resulten tan significativos sus silencios como los momentos de fecunda producción, pero en todo caso aquí nos limitaremos a analizar su pensamiento tal como queda expuesto en los textos que dio a editar, no su potencial evolución.

La obra de Javier Conde viene fuertemente marcada por su formación decisionista en la Alemania de entreguerras y por su estrecha vinculación al Estado surgido de la Guerra Civil española. A distintos niveles, ambos hechos son puntos de referencia obligada para la comprensión de su pensamiento y de su evolución intelectual. En el prólogo a sus *Escritos y fragmentos políticos* de 1974, en la que encontramos la recopilación de la casi totalidad de sus artículos y conferencias, nos dice que "al verlos juntos (los artículos y conferencias) compruebo que hay entre ellos una unidad ostensible". Efectivamente, no existe en su obra una ruptura, o al menos, si se produce ésta, se encontraría entre los momentos de fecunda producción y sus largos silencios.

Pero sí que podemos constatar cómo partiendo de unas mismas bases se producen, a lo largo de su obra, significativos cambios en los temas objeto de sus estudios, y una efectiva evolución en su teoría política. Ello se explicaría porque, a la par y de una forma natural que hay una maduración

intelectual de su pensamiento, se da un hecho histórico determinante: el carácter de urgencia que tiene la publicación de sus libros en la inmediata postguerra y su estrecha vinculación al Estado Nuevo desaparece. O dicho en otros términos a través de los años se irá viendo liberado del estrecho marco ideológico en que se mueve su pensamiento en la inmediata postguerra.

En el referido prólogo traza Conde una clasificación temática de su obra, que si bien formalmente es, sin duda, correcta, no resulta esclarecedora de su trayectoria político intelectual.

A ello se debe que hayamos agrupado su obra siguiendo unos criterios más personales, quizá discutibles, pero que tienen por objeto clarificar el significado de su producción académica y la evolución de su pensamiento. En primer lugar, debemos tomar como punto de referencia el marco político que define el régimen franquista⁵³⁴ al que tan vinculado se halla personalmente, ya sea ocupando cargos políticos, ya sea desde los puestos académicos y científicos oficiales. Los cambios que se suceden en el Régimen a lo largo de esos años afectarán al carácter de su obra y sus contenidos. En segundo lugar, atendiendo al significado intrínseco de su teoría política, distinguiremos entre su trabajos: justificadores del poder político y del Estado que corresponderá analizar, principalmente, desde un punto de vista teórico, aunque en el caso de Conde esté fuertemente ideologizada, y la parte de sus aportaciones que apoyándose parcialmente en su teoría política se encaminan de forma directa a legitimar el Estado Nuevo, es decir, una construcción en la que se

⁵³⁴ THOMÁS, J. M. (2001) **La falange de Franco. El proyecto fascista del Régimen**. Barcelona, Plaza y Janés.

anteponen los objetivos políticos inmediatos, con fines propagandísticos, a la coherencia de la teoría política. En este último caso la interpretación de esta parte de su obra requerirá para su comprensión de un análisis que se atenga a la evolución institucional y política del propio Régimen, del debate político-ideológico que se da en su seno, y en el que se enfrentan los distintos grupos con intereses y planteamientos ideológicos diferentes⁵³⁵. Por último, hemos tenido en cuenta la propia evolución del pensamiento político de Conde como intelectual desde las coordenadas del desarrollo del pensamiento político en general.

Partiendo de estos criterios, hemos agrupado las aportaciones de Conde en varios segmentos. Nos referiremos fundamentalmente a los estudios, que en la línea del decisionismo político de Schmitt, realiza en su tesis doctoral sobre *El pensamiento político de Bodino* (1935), y más tarde, tras el silencio que sigue al fin de la guerra mundial hasta 1948, su libro *El saber político en Maquiavelo* (1948) que, junto a algunos textos menores como *Sobre los modos actuales de historiar el pensamiento político* de 1948 y *Los conjuntos humanos en la Política de Aristóteles* ya en 1970, constituyen una interesantísima interpretación del pensamiento político de la España del momento.

En la primera etapa, que cronológicamente comprende la producción científica del periodo que va del fin de la Guerra civil en 1939 al desenlace de la guerra mundial en 1945, Conde elaborará a través de varias obras su teoría de la organización política. Sin duda, su más ambiciosa tarea puesto que se propone, desde la particular situación

⁵³⁵ SAZ, Ismael (2003), **España contra España. Los nacionalismos franquistas** Madrid, Marcial Pons.

española, y sirviéndose, como ya hemos destacado fundamentalmente, de la metafísica de Zubiri, interpretar la totalidad de los fenómenos políticos que se han dado a lo largo de la historia, para justificar, así, una nueva forma de organización política alternativa al Estado moderno. Y lo que en realidad viene a pretender evidenciar Conde será el carácter intrínseco de lo político, como algo sustancial al hombre: la naturaleza política esencial del hombre.

La segunda parte de la producción científica de Conde, que desarrolla en los mismos años que la anterior, la expone en algunos artículos y es lo que con el paso del tiempo se denominará *doctrina del caudillaje*⁵³⁶. Apoyándose en su teoría política, pero sometiéndola totalmente a los principios ideológicos del Estado Nuevo y a los intereses de éste, pretende ser la legitimación del Estado Nuevo en su centro neurálgico: la persona del Caudillo⁵³⁷. Se trata pues de su obra central como legitimador, como publicista y propagandista del Régimen. Este aspecto de su obra, en lo que tiene de ideólogo del Régimen, se cerrará definitivamente con el final de la II guerra mundial que marcará el cambio de rumbo, el fin de una etapa marcada por el vínculo con el fascismo del régimen franquista, de lo que se conviene en llamar en el ámbito historiográfico como el primer franquismo⁵³⁸.

Por último, la tercera parte de la obra de Conde, la hemos agrupado bajo el título de sociología y poder, subtitulándola la dirección del Instituto de Estudios Políticos, porque esta etapa viene estrechamente ligada a

⁵³⁶ REIG TAPIA, A (1995), **Franco caudillo: mito y realidad**. Madrid Tecnos.

⁵³⁷ LÓPEZ GARCIA, J. A. (1996), **Estado y derecho en el franquismo. El nacionalsindicalismo: Javier Conde y Luis Legaz Lacambra**. Madrid, CEC.

⁵³⁸ SÁNCHEZ RECIO, G. (1999), **El primer franquismo 1936- 1959**. Madrid, Marcial Pons.

su paso por la dirección del Instituto y comprende los años que van de 1948 a 1956. Es una porción de su producción recogida en numerosos artículos y conferencias centrados, en su mayor parte, en temas de sociología política. Porque en este periodo destacará, por encima de todo, su labor como introductor de la sociología política en España, llevada a cabo desde su puesto en la dirección del Instituto, y a través de su principal órgano de expresión: la Revista de Estudios Políticos. La revista es el espejo en el que intentan reflejarse quienes aspiran a orientar el nuevo Estado. En ella realiza una nueva reflexión sobre la teoría política, en la que, sin desmentir su teoría de la organización política, introducirá algunas modificaciones, y hará una especial referencia al análisis del poder. Cerrará esta parte de su obra en 1956 y prácticamente con esas aportaciones, como veremos, pondrá punto final a la parte esencial de su producción intelectual.

Antes de entrar a exponer el pensamiento político de Conde, nos queda advertir que en las páginas siguientes nos centraremos en el análisis detallado de la teoría de la organización política, sobre su contenido como exponente máximo del pensamiento reflexivo del intelectual Javier Conde, situándola, enmarcándola, dentro del resto de su producción intelectual.

3.1. La teoría de la organización política.

Terminada la guerra civil con lo mejor de la intelectualidad exiliada, y rota la tradición cultural, el Estado Nuevo (1939-45) asume la tarea de crear una nueva cultura que, dentro de las coordenadas ideológicas del

Régimen, venga a llenar el páramo en el que había quedado convertida la vida intelectual en España⁵³⁹.

La ya de por sí no muy brillante tradición española en el campo de la teoría política se rompe completamente con la guerra civil⁵⁴⁰, y se hace necesario para el Estado Nuevo promover una nueva interpretación de los fenómenos políticos que, fuertemente ideologizados, vengan a servir en última instancia para su legitimación. Con este fin, por decreto de 9 de septiembre de 1939, se crea el Instituto de Estudios Políticos (IEP) organismo dependiente de la Junta Política de Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalistas, con la misión de asesorar al Estado en las cuestiones políticas, económicas, administrativas y en las relaciones internacionales. En el Instituto trabajarán los catedráticos y profesores, que desde distintas perspectivas concurren en apoyar el Estado Nuevo.

En las páginas de la *Revista de Estudios Políticos* (REP), órgano del IEP, empiezan a publicarse a partir de enero de 1941 los trabajos que, desde un punto de vista teórico-científico, contribuirán a la elaboración de la nueva ideología política oficial⁵⁴¹.

Del análisis de sus páginas en este periodo se desprende, según los estudios de José Antonio Portero, que "allí se crean o se recrean las formulaciones ideológicas que después circularán a través de mil canales cumpliendo su

⁵³⁹ AMO, J. y Charmion Shelby (1994), **La obra impresa de los intelectuales españoles en América (1936- 1945)**. Madrid, ANABAD.

⁵⁴⁰ JEREZ MIR, M. (1999), **Ciencia política un balance de fin de siglo**. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

⁵⁴¹ PORTERO, J.A.: **La Revista de Estudios Políticos (1941-1945)** en VV. AA. (1978): **Las fuentes ideológicas de un régimen (España 1939-1945)**. Zaragoza, Pórtico. Pág. 29- 54.; y DÍAZ, E. (1974): **Notas para una historia del pensamiento español actual (1939-1973)**. Madrid, Edicusa. Pág. 30- 36. El

función social. La realidad del Estado Nuevo se refleja en la Revista en todos sus avatares.

La REP contribuye desde su quehacer intelectual a la pervivencia del Estado, entre otras cosas, porque para eso fue creada. Y para hacer factible esa pervivencia, es decir, para legitimar día a día ese Estado en ella se recogerá, buena parte de la reflexión que proviene del ámbito católico, pero no sólo de éste. Y en cuanto a lo nacional y a lo falangista, construcciones ideológicas que también inspiran la labor de la Revista, acabarán a la postre volviéndose tributarias de la vertiente católica, todo ello porque la REP refleja desde sus páginas lo que está ocurriendo fuera de sí misma"⁵⁴².

Entre el final de la guerra civil y el final de la guerra mundial Javier Conde elabora la teoría de la organización política, principal formulación de la teoría política Española de la postguerra. Ésta viene a ser el intento de justificación del poder político por su carácter existencial y ligado a todos y cada uno de los hombres.

Conde expone la teoría de la organización política a lo largo de tres libros que, en realidad, constituyen partes sucesivas de su discurso teórico. En la *Introducción al derecho político actual* (1942), realiza un exhaustivo repaso crítico a las distintas teorías políticas vigentes en aquellos momentos. Sin hallar ninguna formulación satisfactoria, empieza a asentar las bases de su propia teoría política. Tarea ésta que acomete de lleno en su libro *Teoría y sistema de las formas políticas* (1944), en la primera parte del cual, desarrolla sistemáticamente la

libro de Elías Díaz, en su edición revisada de 1983 es, aún hoy, la mejor referencia para ver el panorama del pensamiento y la cultura española de aquellos años.

⁵⁴² PORTERO, J. A. *La Revista de Estudios Políticos (1941-1945)*. Pág. 53- 54.

exposición de su teoría política para, después, en la segunda parte, aplicarla a la interpretación de realidades históricas concretas.

Concluye la formulación de la teoría de la organización política en la primera parte de su *Representación política y régimen español* (1945), en donde analiza el mando político con relación a su representatividad y legitimidad, sentando las bases teóricas de lo que será su conocida *Doctrina del caudillaje*.

Conde se propone justificar la organización política y asentar al mismo tiempo las bases para la legitimación del Estado Nuevo. Ambas cosas no deben, sin embargo, confundirse, puesto que la teoría de la organización política, a pesar de su fuerte lastre ideológico, es algo bastante más sólido que la simple legitimación coyuntural de un régimen político.

A partir de la interpretación del Estado moderno como proceso de neutralización y secularización del poder político, Conde, se propone fundamentar una nueva forma de organización política inspirada en los valores cristianos, derivando hacia una reinterpretación de la realidad política a lo largo de la historia.

La teoría de la organización política se apoya esencialmente, como ya se ha destacado, en la metafísica de Zubiri, especialmente en su concepción del hombre como persona y su idea de la existencia con una dimensión trascendente que liga el destino de los hombres a Dios. La politicidad, como cualidad existencial de los hombres que coexisten, da lugar a la orientación de sus acciones hacia la creación de una unidad de decisión y acción regida por el derecho natural inspirado en el plano trascendente; y

por otra parte, en la teoría de la organización política, se apoya en la teoría política de Hermann Heller⁵⁴³. Se sirve de ésta, sin reconocerlo en ningún momento, para desarrollar la idea de orden de la coexistencia en las estructuras de las ordenaciones y organizaciones a que dan lugar los actos de los hombres que coexisten.

La unidad de las voluntades de los individuos dará lugar a una unidad de decisión y acción, creadora del ordenamiento jurídico, capaz de asegurar la coexistencia en un orden estable regido por principios trascendentes.

Con la yuxtaposición de la teoría política del Estado de Heller y la metafísica de Zubiri, Conde, tergiversa el sentido de la construcción de Heller. De una parte extrapola lo que en Heller se refiere al Estado moderno a todo tipo de organización del poder político que se ha dado en la historia, y por otra parte, la justificación del Estado que Heller realiza atendiendo a su función social, se transforma en manos de Conde en una justificación que atiende a la realización de una idea del derecho de carácter trascendente.

En el análisis detallado de la teoría de la organización política que realizaremos a continuación conviene destacar que, en contra de lo que habitualmente se considera, la teoría política de Conde no proviene del *decisionismo* de *Schmitt*, que sí que está en la base de toda su interpretación del Estado moderno y del pensamiento político moderno, y que por supuesto que está presente en la formación de todas sus ideas políticas, pero que resulta insuficiente para elaborar una teoría política que sirva para apoyar, no ya la lucha contra el enemigo, sino la

⁵⁴³ HELLER, H. (1971), **Teoría del Estado**. México, FCE.

organización del "amigo" una vez que ya se ha vencido. El recurso a la teoría de Heller -sin la cual sería impensable- viene a ser el reconocimiento de la imposibilidad de elaborar una teoría política realmente original y genuinamente española.

3.1. a. El fundamento de la politicidad del hombre: la idea de persona.

En respuesta a la progresiva secularización de todos los valores y conceptos políticos que se ha producido desde el Renacimiento con el desarrollo del Estado moderno, Javier Conde, se propone dar un nuevo sentido a lo político partiendo de una nueva metafísica cristiana de marcada raíz zubiriana. En su *Introducción a la Teoría y sistema de las formas políticas* (1944) reconoce que

"lo que intentó -elaborar una teoría de la organización política- tiene de novedoso estar condicionado por la novedad del punto de partida metafísico adoptado para la interpretación de la realidad política en cuanto realidad humana"⁵⁴⁴.

Dicho punto de partida metafísico, que sirve a Conde para elaborar su teoría política, no es más que la metafísica de Xavier Zubiri y, en particular, su idea del hombre como persona⁵⁴⁵ referida al campo de la reflexión política.

La idea de persona de Zubiri consiste, como hemos analizado, en entender al hombre como realidad substancial en la que se unen radicalmente el cuerpo y el alma para realizar su existencia en una doble dimensión trascendente e inmanente. En un plano trascendente cobra sentido la existencia del hombre en tanto que se halla ligado a Dios y a los valores eternos, y en el plano inmanente, el hombre existe con los demás hombres realizando su propia historia. Desde esos, pretendidos, valores eternos se ilumina la existencia histórica del hombre que, como individuo, es un ente singular cuya alma responde a una imagen en la mente de Dios.

⁵⁴⁴ CONDE, F. J. *Teoría*. Pág. 9.

⁵⁴⁵ ZUBIRI, X. (1942): *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid, Editora Nacional.

El hombre existe con los demás hombres y con las cosas. Ontológicamente el hombre posee la capacidad de relacionarse con los demás, comparte con los animales la capacidad de responder ante los estímulos exteriores, es pues, un ser reactivo que responde automáticamente a los impulsos que le vienen del exterior. Este tipo de actos reactivos, comunes con los animales, son los que se denominan *actos naturales*. Pero el hombre, en tanto que persona no es simplemente un animal que responde mecánicamente a los estímulos exteriores, sino que se caracteriza y distingue de los animales porque tiene capacidad y voluntad para decidir sus actos. Esto es, que es un ser capaz de distanciarse de su entorno y hacerse una idea de éste, y a partir de ahí, escoger libremente entre las posibilidades que se le ofrecen para actuar.

Los actos resultantes de una decisión libre de la persona son los que denomina *actos históricos* puesto que las posibilidades que se le ofrecen en cada momento varían a lo largo del tiempo, como varía la realidad. Actos naturales y actos históricos; aunque propiamente todos los actos tienen cierta componente histórica y natural a la vez:

"son la faz y el envés de la misma realidad, emergen del mismo sujeto"⁵⁴⁶.

La persona, sin embargo, no está simplemente al lado de otros hombres, junto a otros, que sería mera convivencia, sino que ontológicamente existe con otros, coexiste. La coexistencia es un predicado del propio ser. No responde a necesidades sociales o históricas, sino a la propia

⁵⁴⁶ CONDE, F.J. *Teoría*. Pág.46.

naturaleza del ser humano. El hombre es así, a la manera aristotélica, un animal esencialmente, constitutivamente, social.

Desde la perspectiva existencialista zubiriana de Conde, la existencia como coexistencia se traduce en sociabilidad de la persona: "El destino de la existencia como coexistencia es el supuesto de la sociabilidad humana"⁵⁴⁷. Los hombres que comparten un mismo lugar y un mismo momento están abiertos los unos a los otros y se influyen recíprocamente. Entre ellos se establece una relación de respectividad: su coexistencia va forjando en los hombres un actuar en común, una elección de posibilidades que se deciden en común y se realizan conjuntamente. Se trata de los actos socio-históricos, o simplemente, actos sociales de la persona. A diferencia de los actos singulares de la persona, que son los que realiza en su esfera individual, los actos sociales son los que van dando forma a la coexistencia.

La realidad social de la coexistencia adquiere como resultado del actuar social de los hombres su forma histórica concreta. *Actos naturales, actos singulares y actos sociales* son distintos tipos de actos que provienen del hombre, y mediante los cuales, va realizando su existencia y su coexistencia. Todos ellos vienen a moldear la realidad, que a su vez ofrece las posibilidades para ir configurando en cada momento una nueva realidad mediante los actos de los hombres. Se articula, así, la relación entre posibilidad y realidad, principio del movimiento en la existencia de los hombres y en la historia.

El individuo que coexiste con los demás individuos enlaza su propio destino con el destino de los demás en la

⁵⁴⁷ CONDE, F.J. **Introducción**. Pág.341.

coexistencia. "El destino del hombre es pues, por esencia, el destino común"⁵⁴⁸. La única realidad substancial de raíz es el individuo, pero en la coexistencia se moldean los actos de los individuos, dando lugar a los actos sociales que apuntan en la misma dirección, porque tienen el mismo sentido. El sujeto de los actos siempre será el individuo puesto que la realidad social de la coexistencia no es realidad substancial.

La sociedad no es un organismo en el que los individuos son sus elementos al modo organicista, ni los individuos son tampoco entes que, a través de la razón, se juntan en una realidad substancial superior que es la sociedad. Los individuos que coexisten -coexistiendo con los demás-, forman la sociedad, la realidad social.

Ahora bien, la simple coexistencia de los hombres, según Conde, no constituye una unidad para realizar el destino común. Su coexistencia es deficiente en tanto que no haya una unidad de decisión y acción que establezca una comunidad entre los hombres. La coexistencia debe perfeccionarse para establecer una auténtica comunidad de coexistencia en orden y armonía, para lo cual hace falta una unidad de decisión y acción que permita realizar el destino común. El sentido de dichos actos, que apuntan a la unidad, vendrá dado en la *dimensión trascendente* de la persona.

La coexistencia cobra sentido, desde el plano de los valores eternos de la justicia, en el derecho natural. El movimiento de los hombres en la historia es un camino de perfeccionamiento desde la realidad de la coexistencia deficiente a la realidad de la coexistencia en orden.

⁵⁴⁸ CONDE, F. J. **Introducción**. Pág. 342.

Deficiencia y perfección son los dos polos entre los que se mueve el existir de los individuos, en pos de formar una unidad de decisión y acción que rija la comunidad.

Para Conde *la politicidad*, la unidad de decisión y acción de los hombres que coexisten, viene dada implícitamente en el hombre en su calidad de persona. El hombre se halla predestinado a la coexistencia, pero no predeterminado, puesto que la realidad le ofrece distintas posibilidades para ir forjando su destino. La historia de los hombres no viene fijada de antemano, ni tampoco es un continuo progreso, sino que se realiza conforme sean las posibilidades que se ofrezcan en cada momento para elegir y el resultado de esas decisiones. Lo político consistirá en decidir en cada momento entre las distintas posibilidades que se ofrecen para perfeccionar la coexistencia. La politicidad del hombre no responde a necesidades históricas o sociales, sino a la de su propia naturaleza como persona. Cada situación histórica ofrece unas posibilidades concretas para el perfeccionamiento de la coexistencia, pero no es un proceso histórico lo que mueve a actuar al hombre para su perfeccionamiento; bien al contrario, lo político, la decisión en común para establecer la unidad, es lo verdaderamente constitutivo de la persona.

En sus palabras,

“lo político consiste precisamente en la actualización de esa posibilidad ofrecida al hombre de elevar una realidad colectiva, en sí misma plural, verdadera unidad de acción llamada a realizar una idea del derecho”⁵⁴⁹.

El perfeccionamiento de la coexistencia consiste en el paso de la pluralidad a la unidad, que es un proceso de

organización de la coexistencia sobre unos principios trascendentes de justicia. La secularización y neutralización de lo político que Conde, siguiendo a Schmitt, ha diagnosticado como causa de la crisis del Estado moderno, es superada a través de la recristianización del hombre en su calidad de persona con una dimensión trascendente, con la fe, que enlaza con Dios. El valor de lo político proviene no de la realidad social, sino de la esfera trascendente, de los principios eternos del derecho.

Lo político, como perfeccionamiento hacia la realización de valores trascendentes, será la respuesta de Conde a la secularización y neutralización de los valores políticos. Dicha idea de lo político vendrá ya inserta en la idea de persona de Zubiri. Pero para explicar dicho proceso de perfeccionamiento histórico de la coexistencia, Conde, como ya hemos analizado, deberá recurrir a la teoría del Estado de Hermann Heller en la que éste elabora el concepto de organización. La articulación de los supuestos metafísicos de Zubiri y la idea de organización de Heller constituirán así los pilares sobre los que se sustente la teoría de la organización política en Conde.

⁵⁴⁹ CONDE, F. J. **Representación política y régimen español**. En E.F.P. Vól. I. Pág.443.

3.1. b. La idea de realidad social.

El hombre concebido como persona, aunque coexiste con otros individuos dirige su acción en la vía de perfeccionamiento de la coexistencia para constituir una comunidad política. Para explicar esta actividad del hombre, que tiende hacia la unidad de obrar de los hombres, como garantía de un orden estable, Conde, recurre a la mencionada teoría del Estado de Heller. Su teoría de la organización política es, por decirlo de forma simple, la superposición de la teoría de Heller adaptada a los planteamientos de Carl Schmitt y conectada a la metafísica de Zubiri.

La teoría de la organización política se centra en el análisis del proceso de autoorganización de los hombres en una comunidad política. Lo político es entendido como proceso de perfeccionamiento de la coexistencia para constituir una unidad de decisión y acción que responda, no a intereses que se pueden calificar de triviales de carácter histórico y social, o si se prefiere coyunturales, contingentes, sino a unos principios inspirados por Dios, trascendentes, que establezcan un orden justo.

El actuar de los hombres en coexistencia va dando lugar a la realidad. La resultante de escoger posibilidades para realizarlas da lugar a realidades, al tiempo que cada realidad así configurada ofrece nuevas posibilidades de perfección de esta misma realidad. Y para explicar el perfeccionamiento de la realidad, Conde recurre a los conceptos de ordenación y organización de la teoría política de Heller. Ordenación y organización se articulan como dos estadios superpuestos, no sucesivos, que se conforman en la medida en la que el actuar de los hombres va constituyendo la realidad. La ordenación es un estadio

imperfecto de la coexistencia, es el momento de la unificación, en tanto que el estadio de la organización consistiría en la actualización de las posibilidades que ofrece la realidad unificada de la coexistencia para convertirse en auténtica unidad del obrar colectivo⁵⁵⁰.

Ordenación y organización son dos momentos distintos de la realidad de los hombres en coexistencia. Los hombres no se disuelven a lo largo del proceso de perfeccionamiento de la coexistencia, siguen siendo la única realidad substancial, pero su actuar va decantando una forma de la coexistencia. Esta forma, que resulta de sus actos, es la realidad. La realidad no es pues una sustancia en la que se articulan conjuntos de hombres con una voluntad y capacidad de decisión independiente de los individuos que la componen.

En la realidad podemos distinguir entre la realidad social y la realidad política. La primera correspondería a los actos de la persona que unifican la coexistencia "la realidad resultante de los actos sociales de la persona"⁵⁵¹ y la realidad política sería la que corresponde al perfeccionamiento de la realidad social, resultante de los actos de la persona que, objetivamente, crean la unidad de la coexistencia. La realidad es realidad efectuada, fruto del actuar de los hombres que actualizan posibilidades. Desde la posibilidad a la realidad se mueve la acción de los hombres. Sus actos son actualización de posibilidades que se convierten por su obrar en la realidad, ofreciendo a su vez ésta nuevas posibilidades para actualizar otra realidad. La realidad social ofrece posibilidades permanentes para actualizar la realidad política.

⁵⁵⁰ "El tránsito de la ordenación a la organización es el que va de la simple «unificación» a la verdadera «unidad» del obrar social colectivo". CONDE, F. J. **Teoría**. Pág. 79.

⁵⁵¹ CONDE, F. J. **Teoría**. Pág. 60.

Por otro lado, en Conde, la realidad social no es realidad conflictiva, es, simplemente, realidad no homogénea y plural. En la realidad social no existe un conflicto entre actos con distinto sentido porque su sentido no es social, sino que viene dado ya en la persona y su predestinación hacia la comunidad política.

El sentido de los actos de los hombres, el perfeccionamiento de la coexistencia para realizar los principios eternos del derecho, es el mismo para todos en tanto que personas. Podrá haber disfunciones en la actualización de posibilidades, pero no contradicciones ni enfrentamientos no integrables en la organización política por la aplicación de la justicia, basada, según Conde, en esos principios eternos del derecho, que nos conducen hacia el iusnaturalismo.

El momento en que se dan disfunciones es en el de la realidad unificada, esto es, en la realidad social que precisamente se reducen a unidad en la realidad política que se rige por normas positivas inspiradas en esos principios eternos del derecho. Dicha unidad, que será la realización de la comunidad política responderá a la propia naturaleza de la persona, que debe dirigirse a un destino común.

Visto que la realidad social es forma de la coexistencia de los individuos, podemos pasar a estudiar cómo se realiza el proceso de la constitución de la unidad a partir de la previa unificación en Conde, esto es, la articulación entre la organización y la ordenación, conceptos hellerianos que Conde recoge y, al integrarlos en la filosofía de Zubiri,

los modifica en gran parte de su sentido. Veamos ahora su significado en la teoría de Heller⁵⁵².

La teoría política de Heller se sitúa en la línea del pensamiento sociológico que, partiendo de la filosofía social de Dilthey, es ampliada por Tönnies y Freyer, entre otros, enfrentándose tanto al *racionalismo individualista*, que reduce a la sociedad a un producto de la razón, como al *organicismo*, que antepone al individuo el cuerpo social como unidad orgánica. Heller parte del hombre como realidad substancial en la que dialécticamente se une el cuerpo y el alma. La realidad social "es realidad efectuada por el hombre,"⁵⁵³ y sus acciones, se realizan a partir de su sociabilidad originaria. La realidad social se halla condicionada por la realidad natural, que afecta a los estados psicológicos, anímicos y, a su vez, a la realidad material que se halla sometida a las transformaciones histórico-sociales.

En su vertiente social cada hombre es un yo que se enfrenta a los demás en relación de reciprocidad. Los actos de cada hombre en reciprocidad van afectando a la convivencia, que toma una dimensión objetiva en esa sucesión, la vida en común va dando forma a la realidad, que influye sobre las generaciones posteriores. Las acciones de los hombres que conviven van dando lugar a una serie de regularidades, de acciones repetidas, que se convierten en usos y costumbres⁵⁵⁴. Es decir, en normas sociales que adquieren carta de normalidad, de naturaleza, en la realidad social.

⁵⁵² Sobre el concepto de ordenación en HELLER, H. **Teoría del Estado**, Pág. 85- 115 y GÓMEZ ARBOLEYA, E. **Herman Heller**. Pág. 73-88.

⁵⁵³ HELLER, H.: **Teoría del Estado**. Pág. 85.

⁵⁵⁴ Los conceptos de «uso» y «costumbre» los recoge HELLER, H. (**Teoría del Estado**, Pág.100), al igual que CONDE, F. J. (**Teoría**, Pág.100) de Max Weber, quien los define del modo siguiente: "Por «uso» debe entenderse la probabilidad de una «regularidad» en la conducta, cuando y en la medida que esa probabilidad, dentro de un círculo de hombres, esté dada «únicamente» por el ejercicio de hecho. El

Así determinadas por las condiciones materiales de la convivencia, las acciones de los hombres dan lugar a reglas sociales que rigen la convivencia. Desde la acción del hombre orientada subjetivamente, la convivencia adquiere una dimensión objetiva, en tanto que vida ordenada. A esto se añade que los hombres necesitan legitimar su propia conducta, por lo que le deben otorgar un valor -por ejemplo de tradición- y exigirse su propio cumplimiento.

"Las regulaciones de la conducta social, que lo son meramente de hecho, y las regulaciones cuya observancia es exigida, deben ser incluidas en el concepto de ordenación social"⁵⁵⁵.

La ordenación social es, en consecuencia, la forma permanente que adquiere la convivencia. Ahora bien, la ordenación no pasa de ser una unificación de los actos de los hombres dentro de la cual se dan conflictos y enfrentamientos, puesto que las regularidades de la ordenación no pasan de ser reglas de cumplimiento voluntario. La unificación del actuar de los hombres no produce por sí misma una unidad de decisión y acción que permita una convivencia estable y en orden. La unidad de acción colectiva no se produce

"sino en el momento en que la labor de los elementos individuales aparece reunida y puesta en actividad en forma unitaria, si es preciso colectivamente, gracias a la intervención de un obrar encaminado conscientemente a la unidad de acción"⁵⁵⁶.

Este momento es en el que la convivencia adquiere forma unitaria porque se organiza y se regula por normas apoyadas

uso debe llamarse «costumbre» cuando el ejercicio de hecho descansa en un arraigo duradero". WEBER, **M. Economía y sociedad**. Tomo I, Pág. 23.

⁵⁵⁵HELLER, H. **Teoría del Estado**. Op. Cit. Pág. 101.

⁵⁵⁶HELLER, H. **Teoría del Estado**. Op. Cit. Pág. 103.

en última instancia por la fuerza, una coacción legítima, es a lo que Heller denomina organización.

Por el momento nos limitaremos a ver cómo forja Conde su concepto de ordenación social para interpretar la realidad social. La realidad va tomando forma por los actos de los hombres que coexisten. En el uso de su capacidad de sociabilidad, lo que Conde denomina *potencia política*, los hombres van forjando proyectos comunes conforme se apropian de las posibilidades que les ofrece la realidad de su coexistencia. Dichos proyectos de actuación son comunes, pues, aunque se apoyan en voluntades y decisiones individuales, emanan de hombres que comparten una misma situación y apuntan hacia el destino común.

"Así, el uso de la «potencia política» hace de la realidad social, histórica realidad conformada, o configurada, del humano vivir coexistencia en forma."⁵⁵⁷.

La realidad social resultante de la actualización de posibilidades adquiere consistencia y se objetiviza como cuadro concreto de posibilidades para alcanzar una realidad en orden regido por el actuar unido de los hombres. Pero de esa comunidad de proyectos que apunta en una misma dirección

"se va decantando un caudal de hábitos mentales, de actitudes psicológicas, sentimientos y voliciones típicas que son como una segunda naturaleza del hombre"⁵⁵⁸.

En otras palabras, una repetición inconsciente de actos, una serie de usos y costumbres que tienen efectividad social. A dichas regularidades se les otorga validez en su

⁵⁵⁷ CONDE, F.J. *Teoría*. Pág. 65.

⁵⁵⁸ CONDE, F.J. *Teoría*. Pág. 65.

cumplimiento, con lo cual adquieren legitimidad. Las reglas sociales se siguen porque se consideran legítimas, incluso aunque su cumplimiento no está asegurado por ninguna instancia coactiva. Éste es sólo el momento de la unificación, paso previo a la unidad, pero que por sí misma no la constituye. Las regularidades sociales configuran lo que Conde denomina «ordenaciones sociales»⁵⁵⁹.

Con respecto a la concepción de Heller de la *ordenación* Conde introduce dos diferencias importantes. En primer lugar, entiende la ordenación como momento de la unificación de la acción de los hombres, pero sin que se den conflictos profundos, existen desajustes, pero no conflictos que impulsen a crear la organización para poder mantener el orden, tal como lo plantea Heller. Conde, en todo caso, elude plantearse la posibilidad del conflicto en el seno de la coexistencia de los hombres. Y en segundo lugar, la introducción de las ideas zubirianas de *posibilidad* y *proyecto* cambian la concepción de la realidad social.

Para Heller, al igual que para Dilthey, la realidad es "*realidad de vida*" y cuando la vida deja de ser actuar pasa a formar un poso en el que se cimienta la vida posterior. De tal manera, que en la realidad presente de cada momento hay un depósito de experiencias anteriores que la condicionan. La realidad es siempre acumulativa, y por lo tanto, el pasado condiciona el presente. Para Conde, en cambio, el actuar del hombre es actualización de posibilidades en realidad.

La realidad es siempre realidad presente. La existencia del hombre es una constante actualización de posibilidades que

⁵⁵⁹ CONDE, F. J. **Teoría**. Pág. 60-65 y 78-79 e **Introducción**. Pág. 341-343.

se convierten en realidad presente, al tiempo que las realidades que dejan de ser presentes se desrealizan y quedan suspendidas otra vez como posibilidades.

"Para nosotros -escribe- el espíritu objetivo -utiliza dicho término para referirse a la realidad del pasado- no está ahí, perviviendo como realidad subyacente a nuestro ser actual. Es, mas bien, realidad que al dejar de ser actual se desrealiza. Se desrealiza, pero no se pierde. Deja en nuestras manos un precipitado en el haz de posibilidades que nos otorga".

Conde cita a Zubiri en los siguientes términos:

«Pasar no significa dejar de ser sino dejar de ser realidad, para dejar sobrevivir las posibilidades cuyo conjunto define la nueva situación (Zubiri)»⁵⁶⁰.

Con todo, hemos visto como queda definido el primer estadio de la coexistencia, aquel que corresponde a la unificación de la acción de los individuos. Nos queda por ver el momento más propiamente político para Conde, aquel en el que se constituye la unidad de decisión y acción que impone el orden de la comunidad.

La realidad social, plasmada en la ordenación, se perfecciona en la organización de la coexistencia.

⁵⁶⁰ CONDE, F.J. **Teoría**. Pág.67-68.

3.1. c. La justificación de la organización política.

Hemos dicho anteriormente que la vía de perfeccionamiento de la coexistencia en la teoría de Conde apunta a la unidad del obrar colectivo, a la realidad política. El cómo se produce el proceso de organización de la coexistencia a partir de las acciones de los hombres encaminadas a asegurar un orden es lo que Conde intentará explicar sirviéndose del concepto de organización de Heller, ya que en él se enlazan lo social y el derecho como forma de organización política. En la organización política se intentan ligar los planos del *ser* y del *deber ser* de raíz kantiana. El punto de partida de su justificación de la realidad política es la noción de *organización política* que Heller elabora para explicar el Estado moderno y que Conde extrapolará a toda la realidad política que se ha dado en la historia.

Comenzaremos con el análisis del concepto de organización elaborado por Heller⁵⁶¹. Como ya hemos visto en el epigrafe anterior el concepto de ordenación de Heller se basa en una serie de regularidades de la vida social que constituyen reglas sociales que rigen la convivencia. La estructura de la ordenación es la de una regulación de la convivencia, en la que las reglas sociales se siguen y son aceptadas por los hombres en tanto que adquieren naturaleza de *usos* y *costumbres*. Sin embargo, constantemente en la realidad social se dan nuevas situaciones no previstas para las que no existen reglas sociales que, en otros casos, implican contradicciones con las mismas reglas sociales existentes. Los supuestos no previstos en la ordenación social hacen necesaria la creación de una instancia de decisión, y

⁵⁶¹ HELLER, H. *Teoría del Estado*. Pág. 246-256 y GÓMEZ ARBOLEYA, E. *Herman Heller*. Pág. 88-91 y 111-115.

acción, capaz de resolver en cada momento los conflictos mediante la imposición de un *deber ser* que establezca un orden en la convivencia.

La necesidad de organizar la convivencia proviene de la progresiva acentuación de la división social del trabajo, con la consiguiente fragmentación de la actividad de los hombres y de su convivencia, por lo que se hace necesaria una instancia de mando que organice a los hombres. Para Heller la organización surge de una necesidad social e histórica. La unidad de decisión y acción se hace imprescindible a lo largo de la historia para asegurar el orden.

"Todo grupo social capaz de obrar y decidir, toda unidad colectiva de acción, es una estructura organizada de efectividad, ordenada conscientemente por medio de órganos, a la unidad de la decisión y de la acción⁵⁶².

La organización surge para Heller a raíz de un agrupamiento de voluntades individuales para realizar una acción única encaminada a dirigir la convivencia en orden. Deciden y actúan de acuerdo con un plan que es fruto de un proyecto dado que configura la convivencia, y de acuerdo con el principio de la división del trabajo crean los órganos para mantener la organización. Dos elementos integran la organización el «plan» y el «poder», mediante el primero se orienta al grupo social hacia el obrar común, y a través del poder, se impone, si es necesario por la fuerza, la unidad del obrar para asegurar el orden contra cualquier otro plan o voluntad individual que se le oponga⁵⁶³.

⁵⁶² HELLER, H. **Teoría del Estado**. Pág. 249.

⁵⁶³ Gómez Arboleya pone de relieve el carácter finalista del Estado y del derecho en la concepción de Heller, en contraposición a la sociología comprensiva de Weber, quien fundamenta el Estado y el derecho en la probabilidad de ejercer coacción. GÓMEZ ARBOLEYA, E. **Herman Heller**. Pág. 89 y WEBER, M. **Economía y sociedad**. Pág.27-29.

La organización, según la definición que da Heller, sería "la estructura de efectividad organizada en forma planeada para la unidad de la decisión y de la acción"⁵⁶⁴. La organización hace efectivo un orden de convivencia de un grupo social. Impone un deber ser a las relaciones entre los hombres. La organización permite imponer normas para garantizar el orden de la convivencia y resolver los conflictos. El concepto de organización, así planteado, excluye la idea de dominación de unos hombres sobre otros hombres, la división entre dominantes y dominados.

La organización es unidad porque en ella se integran todas las voluntades individuales. Nadie decide por su cuenta e impone su decisión a los demás, sino que la decisión pertenece a todos.

"Ni el Estado, ni ninguna otra organización se "descompone" en gobernantes y gobernados, pues sólo en virtud de su eficaz trabazón mediante una ordenación realizan, unos y otros, lo que, no sólo ante el exterior, sino ante sí mismos, es una unidad de acción"⁵⁶⁵.

El poder de la organización se concibe como atributo de todos los hombres. En la organización se integran todos los hombres, todos son pues, miembros de la organización. El poder político en el seno de la organización política pertenece, en consecuencia a todos los hombres que de ella forman parte. Esta característica de la organización tendrá importantes consecuencias cuando Conde recoja y reelabore el concepto de Heller.

⁵⁶⁴ HELLER, H. **Teoría del Estado**. Pág. 255.

⁵⁶⁵ HELLER, H. Op. cit. Pág. 250.

Heller construye el concepto de organización para aplicarlo a la interpretación del Estado. La organización estatal se distingue de las demás por "su calidad de dominación territorial soberana"⁵⁶⁶. En primer lugar, esto significa que el Estado es la organización de los hombres que conviven en un espacio geográfico determinado. El Estado no se asienta sobre un vínculo sanguíneo o afectivo, sino sobre un vínculo territorial. La segunda característica del Estado es ser una organización soberana, lo que significa, que dentro de su territorio es el único poder capaz de crear derecho, e imponerlo recurriendo a la fuerza cuando haga falta sobre cualquier individuo u organización que se oponga a su cumplimiento. Es, por tanto, el Estado, organización de poder político supremo que se impone sobre un territorio y sobre todos sus habitantes, recurriendo a la coacción cuando no logra el consentimiento. Estado soberano significa, en palabras de Heller:

"que es, dentro de su territorio, poder supremo, exclusivo, irresistible y sustantivo"⁵⁶⁷.

El Estado en la concepción de Heller no es la instancia de poder y dominación, sino que son todos los hombres que conviven en un territorio determinado organizados y constituyendo una unidad de decisión y acción. El Estado son todos los hombres que se dotan de una organización política con poder soberano. Y por ser suprema expresión de una voluntad soberana del Estado emana la ley. El derecho lo crea el Estado como suprema expresión de la unidad de decisión y de obrar. Las normas jurídicas creadas por el Estado sirven para resolver los conflictos que se dan en la convivencia. No actúa el Estado desde la decisión única

⁵⁶⁶ HELLER, H. Op. cit. Pág. 255.

⁵⁶⁷ HELLER, H. Op. cit. Pág. 264.

para cada supuesto que se da, pero la decisión está en la raíz de todas las normas jurídicas.

El Estado se justifica por su función social, que consiste

"en la organización y activación autónomas de la cooperación social-territorial, fundada en la necesidad histórica de un status vivendi común que armonice todas las oposiciones de intereses dentro de una zona geográfica"⁵⁶⁸.

Al que se añade una justificación en tanto que enlaza con los valores trascendentes, ya que positiviza en cada momento unos "principios morales del derecho", que son los únicos capaces de establecer un orden justo y garantizan, por lo tanto, la seguridad jurídica de la convivencia.

Conde recogerá el concepto estructural de organización, y de organización estatal de Heller convirtiendo éste último en la organización política en general. Introduce un aspecto que será esencial en su teoría, como más adelante veremos, su concepto de decisión elaborado, de forma también distinta, por Carl Schmitt, para, a través de él, salvar la neutralización de lo político. Ahora nos corresponde ver como introduce el concepto de organización en su idea de la realidad política.

Si la realidad social es la resultante de los actos sociales de la persona, la realidad política será la resultante de sus actos políticos. Los actos políticos se distinguen de los demás actos por su sentido objetivo, por lo que la realidad política tiene un sentido objetivo. En contraposición a Weber, que se propone «comprender los actos del hombre» en su sentido subjetivo, y a Schmitt, que define lo político como una intensificación de los actos

del hombre cualquiera que sea su sentido y que, por lo tanto, niega entidad objetiva a la realidad política⁵⁶⁹, Conde sigue la vía señalada por Heller que confiere un carácter objetivo a la realidad política.

El sentido de los actos políticos no viene dado por la intencionalidad del sujeto, sino por los efectos que produce en la realidad social-histórica. El proyecto que entraña todo acto, en tanto que actualización de posibilidades que ofrece la realidad social, tiene efectos como motor de otras voluntades. El acto y sus efectos es lo que forma la realidad política. Su sentido objetivo en palabras de Conde:

"consiste, precisamente, en reducir la pluralidad de actos sociales antagónicos a unidad mediante la organización y activación de la realidad social histórica dentro de un espacio determinado"⁵⁷⁰.

La realidad política se constituye a partir de las posibilidades que ofrece en cada momento la realidad social, de las que los hombres se hacen ideas (las ideas políticas) y forjan proyectos comunes que, mediante sus decisiones y acciones, devienen en realidad. El proyecto y la agregación de voluntades que actualizan una posibilidad dan lugar a la realidad política.

La realidad política como unidad del obrar de los hombres configura la organización política. Esto es, que "un obrar que de modo consciente ayunte, coordine y actualice los actos sociales de cada persona en verdadera unidad de

⁵⁶⁸ HELLER, H. Op. cit. Pág. 221.

⁵⁶⁹ La crítica al concepto de Schmitt de «lo político» en CONDE, F. J., **Teoría**. Pág. 72-76 e **Introducción**. Pág. 199-202.

⁵⁷⁰ CONDE, F. J. **Teoría**. Pág. 81.

operaciones"⁵⁷¹ esa y no otra sería la principal función de la organización. Para que haya un obrar común son necesarios dos factores, que son los mismos que caracterizan la organización de Heller: un «plan» y un «poder». El plan es el proyecto común de los hombres que coexisten. El poder, que a diferencia de Heller, Conde no trata de forma explícita en sus primeros escritos, consiste en decidir en cada momento el plan válido para el obrar común de los hombres y realizarlo efectivamente. La organización política, sin embargo, se caracteriza por su sentido objetivo, que viene dado

“en la organización autónoma del obrar común de los hombres partiendo de una idea determinada del derecho, conforme a un plan y dentro de un espacio concreto”⁵⁷².

Idea del derecho, plan y espacio o territorio son las tres notas que definen el carácter político de una organización. El plan, en tanto que proyecto, es característico de toda organización, sea o no política. En cuanto al territorio, coincide Conde con Heller en considerarlo como marco que define al grupo de hombres que se organizan políticamente. Sobre un mismo territorio pueden asentarse diversas organizaciones, pero sólo será una organización política, como para Heller lo es una organización estatal, aquella en la que el territorio sea un elemento fundamental e imprescindible de la propia organización.

En segundo lugar lo que caracteriza propiamente a la organización política del obrar de los hombres es que se inspira en una idea del derecho. La organización política cobra sentido en tanto que comunidad política cuando realiza un deber ser trascendente, que es precisamente la

⁵⁷¹ CONDE, F. J. **Teoría**. Pág. 80.

⁵⁷² CONDE, F. J. **Teoría**. Pág. 78.

idea del derecho. A diferencia de Heller, que da sentido al Estado desde lo social y lo justifica por su función social y luego le añade unos valores trascendentes, en Conde, la idea del derecho es la que dota de sentido a la organización. Dicha idea proviene de los principios eternos del derecho que inspiran a la persona, ligada a ellos por su dimensión trascendente que da sentido a su coexistencia.

Esta concepción de la organización política nos lleva directamente a plantearnos la cuestión del poder político, que propiamente constituye el centro de toda teoría política.

Conde, situado de lleno en la corriente decisionista de Schmitt y Heller, concibe el poder político como capacidad de decisión para imponer con su actuación un orden en la coexistencia. El poder político, entendido como poder de decisión, es el centro neurálgico de la teoría política de Conde a pesar de que no se detenga a analizarla en detalle. Dicha idea, se halla subyacente en todo su pensamiento, y es la que permite enlazar la realidad fáctica del mundo del ser con el deber ser, la que impone la organización de la coexistencia. Antes de entrar a analizar el significado de la decisión en la teoría de la organización política de Conde debemos ver su elaboración en la obra de Schmitt y Heller que, aunque con significados muy distintos entre sí, se encuentran en el origen del *concepto de decisión* de Conde.

En polémica frente al normativismo jurídico y el Estado de derecho, como ya hemos analizado, construye Carl Schmitt su concepto de decisión⁵⁷³. Concepto polémico elaborado en su

⁵⁷³ Sobre el concepto de «decisión» en SCHMITT, C. (1941): **Estudios políticos (La época de la neutralidad. Teología política. El concepto de la política)**. Traducción de F. J. Conde. Madrid, Gráfica Universal; CONDE, F.J. **Introducción**. Pág. 189-210; BISBAL, J. (1977): **Ideología y científicidad en**

combate político contra el Estado liberal de derecho, la *decisión*, como ya se ha señalado suficientemente a lo largo de este estudio, es el principio del que parte Schmitt para llevar a cabo su crítica radical, aunque no lo articule en una teoría sistemática.

La teoría pura del derecho y del Estado de Kelsen, culminación del normativismo jurídico, concibe el derecho como sistema cerrado de normas que a partir de una "norma hipotética fundamental" se articula como un ordenamiento jurídico completo y sistemático en el que se integran todas las lagunas, y en el que es imposible que se den contradicciones. Es la famosa legitimación del Estado neutral frente a los valores e intereses sociales y políticos.

Ante este planteamiento la crítica de Schmitt arranca del argumento que colige que existen en la realidad conflictos y supuestos no previstos y no previsibles por un ordenamiento jurídico ante los cuales el Estado sólo puede actuar mediante decisiones singulares y discrecionales. Es lo que denominó el *Estado de excepción*, aquel supuesto, no resoluble por el derecho, pero sí por la decisión particular y concreta. El supuesto no resoluble por las normas que aplica el Estado no es un caso marginal, sino que pone en quiebra las bases de toda la construcción formalista del derecho y del Estado. La decisión como expresión de la voluntad introduce en el mundo del deber ser la realidad social de los hombres. Quienes deciden son los hombres que viven en la sociedad. Con ello se viene abajo la legitimación del Estado atendiendo a su legalidad y por la validez de las normas que dicta, fundamento del Estado de derecho.

La idea de decisión reintroduce el poder político en la teoría del Estado y con ella la idea de soberanía. "Soberano es aquel que decide sobre el estado de excepción"⁵⁷⁴ nos dirá Schmitt. El poder de decisión soberano se erige en creador del derecho. La voluntad crea las normas. El deber ser proviene del ser. Voluntad y derecho, ser y deber ser, recobran una vinculación perdida en el normativismo. El poder soberano, sin embargo, no queda sujeto en modo alguno a normas, y es, pura arbitrariedad que crea derecho.

"Normativamente considerada -dice Schmitt- la decisión nace de la nada"⁵⁷⁵.

Para Conde, el concepto de decisión de Schmitt, cae, eso sí, por el lado opuesto, y otra vez, en el formalismo. En su opinión, dicho concepto de decisión no resulta útil para superar la dicotomía entre el ser y el deber ser, voluntad y derecho. En respuesta a la teoría de la *norma pura* de Schmitt, elabora una *teoría de la decisión pura*. Porque entiende Conde que Schmitt construye la decisión en el vacío, no sobre la realidad social.

"Normativismo y decisionismo -escribe- son el haz y el envés de la misma figura, presuponen el dislocamiento de la realidad política y la elevación de uno de los elementos de la decisión al plano absoluto. El campo del ser aparece así despojado de sentido, sin valor, "la decisión pura, no referida a valores ni sustancias, es pura arbitrariedad"⁵⁷⁶.

El concepto de decisión de Schmitt sirve a Conde para realizar la crítica del Estado moderno, pero no lo recoge en su teoría de la organización política, puesto que no le

⁵⁷⁴ SCHMITT, C. **Teología política en Estudios políticos.** Pág. 35.

⁵⁷⁵ SCHMITT, C. Op. cit. Pág.68.

⁵⁷⁶ CONDE, F. J. **Introducción.** Pág. 208.

sirve para enlazar el plano del ser con el del deber ser, y por consiguiente, no se inserta en el proceso de organización de la realidad planteado por Conde.

En una dirección distinta elabora Hermann Heller su teoría política que también tiene como centro un concepto de decisión⁵⁷⁷. En este caso no se reduce, como sucede con Schmitt, a ser un concepto principalmente dirigido a hacer una crítica, sino que sirve al mismo tiempo para construir una teoría del Estado. En Heller la *decisión* ya no nace de la nada, sino que surge de la ordenación de la realidad social. Orden de convivencia de los hombres que adquiere forma y permanencia por la regularidad de los actos sociales, no basta, sin embargo, para resolver las situaciones imprevistas y por tanto para garantizar el orden. Es necesario, de esa manera, un poder de decisión que resuelva los conflictos planteados en el seno de la sociedad de modo imprevisto. Este poder es el que organiza la convivencia, creando normas jurídicas que permiten asegurar el orden en la sociedad. La decisión surge pues de la convivencia y se impone por su plasmación en preceptos jurídicos. El Estado es esa organización del poder de decisión soberano que garantiza la convivencia en orden. La soberanía, que es atributo exclusivo del poder estatal,

"consiste en la capacidad, tanto jurídica como real de decidir de manera definitiva y eficaz en todo conflicto que altere la unidad de la cooperación social territorial y, en caso necesario, incluso contra el derecho positivo y, además, de imponer la decisión a todos, no solo a los miembros del Estado, sino a todos los habitantes del territorio"⁵⁷⁸.

⁵⁷⁷ HELLER, H. *Teoría del Estado*. Pág. 261-265 y CONDE, F. J. *Introducción*. Pág. 210-211.

⁵⁷⁸ HELLER, H. *Teoría del Estado*. Pág.262.

El poder soberano se inserta en la realidad política porque proviene de la realidad social. El poder adquiere realidad a partir de la ordenación de la convivencia, y a su vez, es este poder el que organiza la realidad juridificándola. La decisión da lugar a normas jurídicas que dan forma a la organización estatal que regula la creación de estas mismas normas. La decisión ya no es, como en Schmitt, poder arbitrario, sino que es poder reglado por la propia organización estatal. Ser y deber ser se ligan en la organización política.

El poder soberano del Estado se justifica, tal y como hemos visto anteriormente, porque es el garante de la seguridad jurídica de la convivencia, pero al mismo tiempo y en el caso de Heller, para evitar caer en la neutralidad del Estado frente a los valores, recurre a un plano trascendente, sin vinculación con la realidad, que inspire el derecho positivo que crea el Estado. Estos principios trascendentes que inspiran las normas que crea el Estado son en Heller los "*principios morales del derecho*" que constituyen la base de las normas jurídicas positivas"⁵⁷⁹.

El derecho, que crea el Estado, se legitima tanto por su función social de garantizar el orden como por ser aplicación de estos principios éticos del derecho, que por encima de la historia, y de la realidad social, garantizan que el orden es justo.

La doble justificación del poder político, por un lado en tanto que garante del orden social, y por otro, como realizador de unos principios de justicia ajenos a la realidad social es, para Conde, la contradicción esencial

⁵⁷⁹ HELLER, H. **Teoría del Estado**. Pág. 240. Sobre la justificación del Estado HELLER, H. **Teoría del Estado**. Pág. 234-246.

en la que incurre Heller en su teoría. Según Conde, Heller, no consigue superar la neutralidad de los conceptos políticos al verse obligado a añadir a su construcción de la organización estatal unos principios éticos ajenos a la realidad social de los hombres. La contradicción en que incurre Heller -nos dice Conde- estriba en que

"parece admitir como un hecho que no necesita justificación de las relaciones, para posteriormente articular sobre ellas el Estado; y que tras introducir un concepto neutro, lo quiere poner al servicio de dictados éticos"⁵⁸⁰.

Retomando su idea de *decisión política* y de *organización* Conde parte de esta crítica a la teoría de Heller para vincularla a la idea de *persona* de Zubiri en un intento de superar la dicotomía que, según las tesis de Conde, se plantea en la *teoría* de Heller. Sustituyendo los valores éticos por principios religiosos.

La pregunta que Conde se formula, apuntando ya su respuesta, es la siguiente:

¿No habrá que descender más hondamente y justificar desde la metafísica de la persona la sociedad y desde aquí el Estado?"⁵⁸¹.

Paradójicamente la construcción «*neutral*» de Heller constituirá el cuerpo central de la *teoría de la organización política* de Conde, eso sí, desvirtuándola completamente para dar, en un último giro, un carácter trascendente, o dicho de otro modo, introducir a Dios en la esfera de lo social, enclavando ahora como punto de partida el concepto de *persona* de Zubiri. Lo cual le obliga a tener

⁵⁸⁰ CONDE, F.J. **Introducción**. Pág. 220.

⁵⁸¹ CONDE, F.J. **Introducción**. Pág. 220.

que aplicar lo referido a Heller a la organización estatal a toda organización política, puesto que la idea de persona, es una idea de una realidad atemporal, podríamos decir, que más que natural.

La metafísica de la persona le servirá, no sólo para justificar el Estado, sino todo tipo de organización política que se haya dado en la historia.

El concepto de *decisión* también lo usa Conde partiendo de la teoría del Estado de Heller. Conde lo toma para darle un valor político de carácter trascendente del carece en Heller. Si se analiza en profundidad su pensamiento respecto al de Heller, se ve que Conde no aporta nada sustancialmente nuevo salvo ese salto trascendente, y en cambio se limita a valerse de su teoría, aunque desvirtuándola, para ponerla al servicio de un objetivo completamente distinto al que inspiró al pensador alemán.

Así, el Estado que garantiza la seguridad jurídica basándose en unos *principios éticos del derecho* en la teoría de Heller se convierte en manos de Conde en la organización política que asegura un orden justo basándose en una idea del derecho trascendente.

La idea del derecho que da valor a lo político no es creada por la organización, sino que se encuentra en todo tiempo y lugar como "realidad cósmica absoluta e inmutable"⁵⁸². La diferencia con los principios éticos del derecho de Heller radica en sus distintos puntos de partida, pues, en tanto que para Conde el hombre es una realidad que por su naturaleza enlaza con el plano trascendente, y por tanto su existir va ligado ontológicamente a la realidad cósmica

⁵⁸² CONDE, F. J. **Teoría**. Pág. 87.

absoluta, los principios éticos de Heller no pasan de ser un código moral que se imponen todos los hombres, por lo cual, tiene más un carácter consensual que trascendente, con todo lo que ello implica a favor de unos ideales democráticos, o cuando menos de unos principios claramente relativizadores y antidogmáticos. En los dos casos, el sentido de la *decisión* viene dado por unos principios del derecho desligados de la realidad social y política. El valor de la política en la teoría de Conde consiste

"en decidir en cada caso qué sea derecho en razón del tiempo, del lugar y de las personas, y en asegurar con rigor el cumplimiento del *ius certum*"⁵⁸³

Eso sí, si bien siempre vinculados a esos ideales de trascendencia.

Una vez vista la teoría de la organización política de Conde se pone de relieve su procedencia, nunca reconocida explícitamente en su obra, de la *Teoría del Estado* de Hermann Heller, uno de sus primeros referentes intelectuales en su época de formación. Se pone de manifiesto su simplificación respecto a ésta y su clara falta de originalidad, ya que lo único que introduce de novedoso es la concepción del hombre como persona y la actualización de la realidad a partir de posibilidades, ambas procedentes de la filosofía de Xavier Zubiri. Sin duda las afinidades "ideológicas" con un pensador como Zubiri son claras al menos en lo que se refiere a la función de la idea de Dios en la vida política.

Hemos constatado, desde una perspectiva esencialmente teórica, que el objeto de ambas teorías es distinto, pues

⁵⁸³ CONDE, F.J. *Teoría*. Pág. 87.

en tanto que Conde hace teoría de la organización política en general, Heller limita el objeto de su teoría al Estado moderno y se preocupa de su legitimación democrática y la función social de éste. Esta distinción nos pone en camino para analizar la disfunción teórica -aparte de las evidentes conclusiones ideológicas que de ello se derivan- que existe entre sus referidas teorías.

Comparando sus respectivas teorías políticas, salta a la vista que Conde extrapola la caracterización del Estado de Heller a una realidad heterogénea como son las distintas formas históricas. La organización política que comprende la Polis griega y el Estado moderno, el Imperio romano y la Civitas cristiana de la Edad media es caracterizada por Conde atendiendo a los rasgos propios del Estado moderno y basandose en la teoría del Estado de Heller. Conde extrapola lo propio, lo específico según Heller, del Estado moderno a la totalidad de las formas políticas.

El salto que hace Conde se produce al ocultar, intencionadamente, el carácter soberano del poder político tal y como lo concibe Heller. La soberanía es un rasgo fundamental del poder de decisión en la teoría del Estado, lo que significa, tal y como hemos analizado, que el poder político es "dentro de su territorio poder supremo, exclusivo, irresistible y sustantivo"⁵⁸⁴. La creación de un poder soberano es lo que dio lugar al Estado moderno frente al poder político medieval. El propio Conde lo reconoce, sin hacer la crítica de la teoría de la organización política, en *El hombre, animal político* (1957), donde caracteriza al poder soberano por su irresistibilidad y destaca que

⁵⁸⁴ HELLER, H. *Teoría del Estado*. Pág. 264.

"la relación medieval entre el mando y la obediencia es de tal naturaleza, que por su propia esencia, el que manda carece de poder irresistible. No es sólo que le falten los medios técnicos para hacer imposible la resistencia; es que por definición, todo poder es resistible. La irresistibilidad sólo conviene a Dios. He ahí porqué la aceptación de esta nota como atributo de un poder humano entraña un verdadero cambio en la naturaleza misma del poder"⁵⁸⁵.

Este cambio de naturaleza del poder político es precisamente el que se produce con el nacimiento del Estado moderno.

"La idea de soberanía representa el punto decisivo en que cambian los términos del juego tradicional y empieza el hombre a atribuir poder irresistible al poder humano, en la misma medida que se va desvaneciendo la idea del poder de la realidad última"⁵⁸⁶.

En consecuencia, no es fortuito el hecho de que Conde encubra el carácter soberano del poder político en su *teoría de la organización*, puesto que de no hacerlo así pondría en evidencia la contradicción que entraña el rechazo de la teoría del Estado de Heller para, a continuación, recogerla y aplicarla a la interpretación de una realidad histórica más extensa. Si rechaza el *decisionismo* y la *teoría del Estado* de Heller⁵⁸⁷ por considerarlos ineficaces para superar la neutralización y secularización del poder político, resulta incongruente, salvo que introduzcamos criterios de coyuntura política, su posterior utilización para caracterizar la organización

⁵⁸⁵ CONDE, F. J. **Animal político**. En E.F.P. Vól. II, Pág. 89.

⁵⁸⁶ CONDE, F. J. **Animal político**. En E.F.P. Vól. II, Pág. 91-92. "Las notas diferenciadoras entre la comunidad política medieval y el Estado pueden cifrarse en una muy decisiva: la soberanía. El Estado es, por esencia, soberano". (CONDE, F. J. **Sociología**. En E.F.P. Vól. I, Pág. 224.)

⁵⁸⁷ FLAX, J. (2004). **La democracia atrapada: una crítica del decisionismo**. Buenos Aires, Biblos.
BENEYTO, J.M. (1993). **Apocalipsis de la modernidad: el decisionismo político de Donoso Cortés**. Barcelona, Gedisa.
MISTRORIGO, L. (1993). **Carl Smichtt: dal "decisionismo" al "nomos della terra"**. Roma, Edizioni Studium.

política. La totalidad de las formas políticas no puede caracterizarse nunca por los rasgos propios del Estado moderno.

Además de ser soberana la organización política es una «unidad» de obrar definida sobre una «totalidad» de hombres que coexisten sobre un territorio determinado. Es unidad porque la organización política se asienta, y a la vez da forma, a un conjunto de voluntades que confluyen en una decisión común, y ésta se impone sobre una totalidad de hombres que coexisten en un mismo territorio, regulando todas tus actividades.

El poder político soberano será tal en la medida en que organiza un «todo» con la pretensión de convertirlo en unidad. Totalidad y unidad con las que define Conde la organización política y que son, también, rasgos propios del Estado moderno. Concebir la organización política como una unidad del obrar sobre una totalidad viene a completar la traslación que hace Conde de lo propio del Estado a la organización política en general.

Entender la organización política como organización soberana del «poder de obrar» de los hombres eludiendo, tal como hace Conde, el planteamiento previo de la pluralidad y conflictividad entre los hombres con distintos intereses sociales y políticos es caer "por el lado contrario" en el formalismo que se rechaza. Sus argumentos se vuelven contra él, no basta con introducir la idea de decisión ligada a la voluntad de los hombres para superar el formalismo. Conde pasa del *formalismo jurídico* al *formalismo político*, dando un paso atrás respecto del avance que significaba en el proceso de secularización y en la defensa de los

planteamientos democráticos la teoría política de corte *decisionista* de Hermann Heller.

Una organización que significa creación de unidad ha de presuponer una desunión previa. Y ello porque la unidad sólo tiene sentido en tanto que se contrapone a una escisión previa en la sociedad. Y será ese antagonismo y escisión social, antítesis de la unidad, el que entrañe una noción, imprescindible, de conflicto social: el gran excluido -aunque, sin duda, en la mente de Conde-, y el que es suplantado por una visión de la realidad social como realidad imperfecta de coexistencia.

La *decisión* sólo dejará de ser puro concepto formal cuando su sentido no venga dado por un destino metafísico propio de la persona, o desde unos valores eternos, sino que responda a intereses de los hombres que se hallan enfrentados en la sociedad. Una coexistencia «unificada», es decir, que ya apunta de por sí a la «unidad», una persona que se halla predestinada a formar una comunidad política, y que actúa apropiándose de posibilidades que perfeccionen la coexistencia, o en otros terminos consiste en transformar el orden unificado en unidad de orden, o sea, orden que asegure la coexistencia.

La ocultación más o menos expresa de la *escisión social* que ello entraña, vacía de contenido la propia organización política, convirtiéndola en una instancia inoperante frente a los valores e intereses sociales, aunque ligada al hombre mediante su apriorística consideración como persona con una dimensión trascendente.

La unidad de decisión y acción tendrán un valor metafísico, pero desde el momento en que se excluye esa escisión

social, o lo que es lo mismo, las *divisiones sociales*, los *conflictos* -la obsesión del Régimen por negar la lucha de clases-, se convierten en un mero valor formal y se desvirtúan.

La justificación de la organización política desde supuestos metafísicos se convierte en puro formalismo teórico político, y en gran medida, en un mero constructo cargado de retórica intelectual al servicio de los intereses legitimadores de un orden social establecido.

En una concepción formalista, como la de Conde, se puede neutralizar fácilmente la organización política frente a la sociedad y los hombres concretos y sus intereses, para justificarla basándose en valores trascendentes anteriores a la realidad social que tanto interesaban al nacional catolicismo.

En definitiva, Javier Conde justifica la organización política, sea ésta cual sea, recogiendo la teoría del Estado de Heller -adaptándola desde el decisionismo de Schmitt- y revistiéndola de la metafísica de Zubiri como ya se ha destacado suficientemente.

Si algo es Conde como intelectual es la suma, si se quiere desde una visión más conciliadora, en la actualización de los planteamientos del jurista Schmitt y del filósofo Zubiri, con la tergiversación de las ideas de Heller.

Justifica la necesidad, la «*predestinación*» del hombre para constituir una «*comunidad política*» como perfeccionamiento de la coexistencia. Además esto también le sirve para asentar su pretensión de legitimar la superación del Estado moderno, aunque, como hemos dicho, lo que en realidad hace

es una teoría del Estado extrapolándola a todas las formas de organización política que históricamente se han dado.

El modelo de Estado que se dibuja en la teoría de la organización política de Conde, y que justifica en dicha teoría se perfila con las siguientes características:

1. El individuo nace formando parte de un Estado y su destino se halla fijado de antemano como destino común con los que coexisten en el mismo lugar y en el mismo tiempo. El Estado no es una instancia de poder que se impone, sino que «el Estado somos todos actuando como personas».

2. El orden del Estado limita las posibilidades entre las que escoger para realizar cada uno su vida. La libertad de cada individuo queda restringida a escoger entre las posibilidades que ofrece cada Estado. «La libertad del individuo es siempre libertad dentro del orden del Estado».

3. Nadie puede oponerse al destino común porque se opone a todos y a sí mismo. Oponerse al Estado no es ir contra una instancia de mando político, sino ir contra la comunidad política y su destino común. El Estado, así, no admite oposición.

4. Todos somos Estado. El orden del Estado se impone sobre todos y cada uno de los actos del individuo porque sus actos sociales y políticos forman parte del obrar común del Estado. En palabras de Conde «El Estado es totalitario porque interviene en la totalidad de la vida de todos los hombres».

3.1. d. El mando político. La legitimación del poder.

Justificada la organización política, Conde pasa a legitimar el ejercicio del poder político, porque, para que la organización política adquiriera realidad y deje de ser una posibilidad, es necesaria una instancia individual que ejerza el poder soberano de decisión y acción, que decida en cada momento que es derecho y haga cumplir sus preceptos. Y aquel que ostenta el poder político ha de estar legitimado para el mando en el seno de la organización.

Así, la realidad política se plantea como mera posibilidad mientras no surja una instancia personal que decida y actúe unitariamente. Según Conde es necesario un «mando» personal que en cada momento decida qué es derecho y que, encarnando la «*unidad del obrar*», se dirija a realizar el «*destino común*» de los hombres que forman parte de la organización.

La unidad del obrar en que consiste la organización política requiere un mando político que le dé realidad. La realidad política será «realidad unida» en la medida en que una instancia de mando ejerza la soberanía y actualice constantemente dicha unidad.

Lo político, tal como lo define Conde, 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 del derecho"⁵⁸⁸. Y sólo mediante la existencia de un mando indiscutible se actualiza la posibilidad de lo político.

⁵⁸⁸ CONDE, F.J. **Representación**. En E.F.P., vol.I, Pág.447.

El poder supremo de decisión en que consiste el «mando» no es arbitrario, sino que se mueve dentro de un proyecto de coexistencia, o lo que es lo mismo, dentro de un «plan», de un marco de actuación. El «mando» sería así,

“decisión conforme a un plan, que actualiza la posibilidad de lo político”⁵⁸⁹.

En un sentido amplio mando implica una relación de obediencia. Uno manda y otros obedecen, es decir, actúan siguiendo lo prescrito por el mandato. Unos ostentan el poder y otros se someten a él. Pero Conde, apropiándose de la idea de organización de Heller excluye, como ya hemos visto, la existencia de una relación de dominación: no existen gobernantes ni gobernados, dominantes ni dominados. De la organización política forman parte todos los individuos que coexisten. El poder político, el poder de decisión, pertenece a todos los hombres que actúan políticamente.

En ese orden teórico no existe, por tanto, escisión entre dominantes y dominados, y el ejercicio del poder político se reduce a una cuestión técnica de quién ejerce la soberanía que pertenece a todos en tanto en cuanto forman una unidad en una voluntad. Sin embargo, Conde recurre a la tesis de Max Weber para definir el mando en su sentido sociológico. Para ello tergiversa en parte su sentido al transformar lo que para Weber es relación entre dominantes y dominados en relación de mando sin más. La transcripción de la definición de dominación de Weber que da Conde, cambiando el término, sin duda más apropiado, de dominación por el de mando, dice así

⁵⁸⁹ CONDE, F.J. **Representación**. En E.F.P., vol.I, Pág.449-450.

"Por mando (dominación) se entiende aquí el hecho de que, una voluntad expresa («mandato») del que manda (dominador) trate de influir e influya efectivamente en los actos de otros (del "dominado" o de los "dominados"), de modo que esos actos suceden como si los "mandados" (dominados) hubiesen convertido el contenido del mandato en máxima rectora de su obrar ("obediencia")"⁵⁹⁰.

El sentido que Conde da al mando corresponde a su visión central de la realidad social sin escisiones, sin conflictos, en última instancia, sin lucha de clases.

Ahora bien, el «mando político», según se desprende de su definición, es, por una parte, decisión conforme a un plan, y por otra, esa decisión y ese plan actualizan la posibilidad de lo político, o lo que viene a ser lo mismo, conforman la *unidad de la coexistencia*. Dos elementos componen, así, el «mando político», en primer lugar la «autoridad», que significa que

"tanto los mandatos como los actos de obediencia en que el mando consiste se mueven dentro de un plan cuyo contenido es la realización de una idea concreta del derecho"⁵⁹¹;

y en segundo lugar, la «representación», que consiste en

"actualizar la posibilidad que la realidad social ofrece al hombre de ascender al plano político. Representar es actualizar la posibilidad de lo político"⁵⁹².

Autoridad y representación, se convierten en los dos momentos esenciales del mando político que debemos analizar

⁵⁹⁰ Definición que recoge CONDE, F. J. (**Representación** en E.F.P., vol. I, psg. 450) de la definición de WEBER, M. De la «dominación» (**Economía y sociedad**. T.II, Pág. 639).

⁵⁹¹ CONDE, F.J. **Representación**. En E.F.P., vol.I, Pág.450.

⁵⁹² CONDE, F.J. **Representación**. En E.F.P., vol.I, Pág.447.

en detalle para comprender la esencia del pensamiento de Conde.

LA AUTORIDAD

La autoridad de quien ejerce el mando político viene dada en su mismo carácter de persona. La doble dimensión de la persona trascendente e inmanente se da también en el ejercicio del mando político, en su autoridad. La autoridad del mando político, de la instancia personal que ejerce el poder, vendrá dada, en tanto que realice efectivamente la «*unidad del obrar*» y, en segundo lugar, que esa unidad del obrar colectivo se rija por el *derecho trascendente*, que establezca un orden justo en la comunidad.

El ejercicio de la autoridad por el mando político debe ser legítimo. El mando político se legitima por “la intencionalidad objetiva por la que se halla referido a la idea del derecho”⁵⁹³. En su sentido trascendente la legitimidad viene dada cuando el ejercicio del mando

“se ajusta al Derecho, entendido como supremo principio de justicia, absoluto e inmutable, como realidad histórica y metahistórica: cuando se apoya en una totalidad de ser y de sentido y es voluntad transida de eticidad, puesta la mira en lo eterno”⁵⁹⁴.

Pero junto a esta dimensión hay una *dimensión inmanente*, la creencia de los que obedecen en la legitimidad de lo mandado. Los hombres que forman parte de la organización política han de creer en que lo que ordena el que ejerce el mando responde a los principios trascendentes del derecho.

⁵⁹³ CONDE, F.J. **Representación**. En E.F.P., vol.I, Pág.451.

⁵⁹⁴ CONDE, F.J. (1942): **Contribución a la doctrina del caudillaje**. En E.F.P. Vol. I, Pág. 374.

Y por otra parte, el que ejerce el mando debe crear un consenso entre los que han de obedecer para no tener que recurrir a la coacción para ser obedecido. Este consenso, imprescindible, viene dado en la relativa homogeneidad de la ordenación de la realidad social sobre la que se asienta la organización.

No es posible un mando político, sin un "«*minimum* de obediencia política», nos dirá Conde, determinada por la creencia en la legitimidad del mando"⁵⁹⁵. No basta, pues, con que lo mandado responda a una idea del derecho, sino que debe ser cumplido porque se cree que es legítimo, porque haya un «*mínimum*» de aceptación, al modo del *mínimum religioso* del que parte Bodino para asentar la soberanía del Estado⁵⁹⁶. La legitimidad del mando viene dada por su intencionalidad objetiva, y por la creencia inmanente en que consiste la autoridad.

LA REPRESENTACIÓN

El segundo elemento de mando en Conde es la *representación*. La idea de representación ha tenido múltiples significados. Idea en sí misma polémica, poliédrica, como por otra parte lo son buena parte de los conceptos políticos, se la había apropiado el Estado liberal de derecho en una construcción en la que se amalgamaban principios de origen liberal y principios de origen democrático. El sistema representativo propio del Estado liberal de derecho no sería más que una mezcla entre el principio liberal de la defensa de la libertad individual frente al Estado, y el principio democrático de la igualdad de los hombres fundado en la

⁵⁹⁵ CONDE, F.J. **Representación**. En E.F.P. Vól.I, Pág. 452.

⁵⁹⁶ Sobre la idea del «*minium* religiosos» y el temor de Dios en la que basa Conde su interpretación del pensamiento de BODINO (1935): **El pensamiento político de Bodino**. en E.F.P. Vól. I, Pág. 20-115.

homogeneidad de la nación. Y Conde, siguiendo a Schmitt, caracteriza el sistema de representación liberal desde cuatro grandes principios:

1° El representado constituye una «*totalidad*», llámese pueblo o nación que es el punto de partida del mando político.

2° Esta totalidad, titular de la "*voluntad general*", no puede obrar por sí misma, por lo que debe recurrir a la «*elección*» como forma de transmisión de la voluntad a quien ejerce el mando.

3° El representante no se halla ligado a la voluntad concreta de quienes le eligieron. No es un mandato imperativo.

4° Los representantes se reúnen en el Parlamento, en el cual mediante la discusión se crea la «*ley general*»⁵⁹⁷.

Esta idea de la representación entra en crisis al entrar en crisis el Estado liberal de derecho. Y es a partir de dicha crisis, cuando la idea de la representación adquiere un carácter polémico, momento en el que, desde distintas perspectivas, se atribuyen diferentes contenidos a la representación. Dentro de esta polémica, a la que Conde dedica buena parte de sus análisis, destacan las posiciones de Carl Schmitt y Hermann Heller, dos de sus grandes maestros, quienes, desde sus respectivas posiciones *decisionistas*, abordan la representación, y a cuyas concepciones Conde dedicará una mayor atención. Veamos en que consisten estas concepciones y la crítica que les dirige Conde.

Schmitt parte de entender el pueblo como una unidad política. El pueblo no existe en la esfera social.

⁵⁹⁷ CONDE, F.J. **Representación**. En E.F.P., vol.I, Pág.420 y ss.

Cualquier grupo de hombres constituye un pueblo en la medida en que muestra una unidad. La intensificación de los vínculos, del tipo que sean, entre un grupo de hombres que dé lugar a unidad convierte a este grupo en un pueblo. Éste sólo existe en la esfera de lo público-político, puesto que únicamente existe cuando se evidencia su unidad. Según sea el grado de homogeneidad entre sus miembros, el pueblo se constituirá por identidad o por representación. Cuando la homogeneidad de un grupo de hombres es tan fuerte que por sí misma da lugar a una unidad de decisión y acción, este pueblo se constituye por sí mismo. De ahí se deriva la constitución del pueblo por identidad. Es el caso de la democracia directa, en la que, reunido en asamblea, un grupo de hombres expresa su unidad por aclamación. La unidad se hace patente directamente por la «*existencia*» del pueblo.

La otra posibilidad es que el pueblo se constituya por representación, y se produce cuando no existe en el grupo social esa homogeneidad absoluta que, por sí misma, da lugar a una unidad de decisión y acción. En este caso hace falta un *representante* que dé realidad existencial a la unidad política que, con su decisión, haga pública la unidad del pueblo.

El representante es quien ejerce el mando y hace patente en la toma de sus decisiones la unidad del pueblo. El representante actúa con independencia de los representados, no sigue un mandato imperativo, sino que gobierna.

Podríamos resumir que, para Carl Schmitt, representar es hacer patente en la esfera pública la unidad del pueblo. Representación sólo la hay en la esfera de lo público, de

lo político, siendo imposible en la esfera de lo privado⁵⁹⁸ Algo que se convierte en un mero deseo formalista y cabría preguntarse ¿cómo que no hay representación en el ámbito privado? ¿Y qué otra cosa es el mandato? Precisamente el marco de la representación política que procede de la vida privada.

La crítica, que a estas ideas de Schmitt dirigirá Conde, irá en la misma línea que la dirigida a su concepto de decisión. El representante para Schmitt es un «revelador» del representado, nos dirá Conde.

El representado se revela a través del representante. Existe, pues, una dualidad representante-representado, con una relación de imputación entre ambos. Los actos del representante son imputables al representado. Sin embargo, Schmitt, al concebir la realidad política como una intensificación de la realidad social, según Conde, confunde ambas realidades. Otorga al representado, como realidad social, notas propias de la realidad política, como son la unidad y la totalidad.

"El yerro estriba -escribe Conde- en que al referirse a la realidad del representado se opera equívocamente con dos sentidos diferentes se confunde el "pueblo" como realidad "social" con el pueblo como realidad "política". En una palabra, se identifican equívocamente "realidad social" y "realidad política"⁵⁹⁹.

Schmitt niega a la realidad social la nota de la unidad, de la perfección, y la vincula como propia de la realidad política. La realidad social desaparece subsumida bajo la realidad política.

⁵⁹⁸ Sobre la **Representación** en Schmitt: CONDE, F. J. **Representación**. En E.F.P. Vol. I, Pág. 436-438 y CAAMAÑO MARTÍNEZ: **El pensamiento político-jurídico de Carl Schmitt**. Pág. 82-85.

Por su parte, el pueblo, para Hermann Heller, es una unificación de los hombres en ordenaciones sociales y naturales que dan lugar a una voluntad general. Es una realidad que tiene una efectividad social y, al mismo tiempo, es «*realidad presente*».

De los actos sociales del hombre en unas condiciones naturales dadas, surge un proceso de unificación de las voluntades individuales en una voluntad concreta. Esta voluntad, que surge del pueblo por sí mismo, es presente, pero debe individualizarse en una voluntad que decida y actúe para constituir la unidad de la organización. La realidad presente del pueblo debe ser actualizada para constituir unidad política:

"La unificación de las voluntades no se transforma automáticamente -nos dice Heller- en la voluntad del orden estatal, siendo necesario, para tal efecto, la individualización última de la voluntad por las instancias del Estado"⁶⁰⁰.

Esa necesaria individualización de la voluntad general se realiza por los órganos del *Estado representativo*. La instancia representativa juega el papel de *actualizadora* de la unidad política del pueblo, unidad presente, que debe actualizarse constantemente en la voluntad del representante. Así, las instancias de mando

"representan, en sí mismas, los valores y fuerzas de la comunidad, los mismos que son, a su vez, los elementos determinantes de la unidad volitiva"⁶⁰¹.

⁵⁹⁹ CONDE, F. J. **Representación**. En E.F.P., Vól. I, Pág. 446.

⁶⁰⁰ HELLER, H. (1965): **La soberanía. Contribución a la teoría del Derecho Estatal y del Derecho Internacional**. México, UNAM. Pág. 178.

⁶⁰¹ HELLER, H. **La soberanía**. Pág. 173.

La *representación* es para Heller, a modo de resumen, un medio técnico de actualización de la *voluntad general*.

Conde, al igual que ha hecho antes con las ideas de coordinación, organización y decisión, se apropiará de la idea de representación de Heller. Y aunque diga rechazarla, no formula ninguna crítica a la idea dando lugar a que recoja la noción de representación, como articulación entre la realidad social y la realidad política, y la inserta en su teoría de la organización política.

Para Conde *representar* significará actualizar posibilidades. Dada una realidad deficiente, como es la realidad social, es a través de la representación como se perfecciona en la realidad política.

La articulación entre posibilidad y realidad, entre un Estado deficiente y un Estado perfeccionado, se realizaría mediante la representación. En la realidad social, en el momento de la unificación del actuar de un grupo de hombres, se ofrece una serie de posibilidades para alcanzar la unidad que actualiza una voluntad que decide y actúa unitariamente dando presencia a la realidad colectiva de los hombres. La representación queda, así, al igual que en Schmitt, ligada a la esfera de lo público. Sólo existe una relación de representación en la esfera de lo político, puesto que lo político es actualizar la posibilidad de la unidad.

"Representar -escribe Conde- es actualizar la posibilidad de lo político"⁶⁰². No existe, pues, una transmisión de voluntades entre los representados y el representante, ya que aquellos no poseen una voluntad unitaria que sólo se

⁶⁰² CONDE, F. J. **Representación**. En E.F.P. Vól. I, Pág. 447.

alcanza a través del representante. No existe entre ambos relación entre las dos voluntades, articulación propia del plano de las relaciones privadas.

"El representante confiere actualidad (presencia) al representado; no obra por él, o en lugar suyo, sino que le constituye como unidad de acción"⁶⁰³.

La realidad política para Conde se constituye a través de la representación. La organización política se constituye cuando hay una instancia de mando que da unidad de acción a los hombres que coexisten, y por el hecho de ser obedecida ya es representativa. La organización política sólo surge a través de la re-presentación por la instancia del mando de una de las posibilidades de unidad que ofrece la realidad social. Hacer presente una realidad que se presenta como posibilidad en eso consiste, según Conde, la esencia de la representación.

Autoridad y representación son los dos elementos configuradores del mando político. Ambos términos se hallan en relación dialéctica "de tal suerte que el grado y la cualidad de la *auctoritas* determina el grado y la cualidad de la *representación*"⁶⁰⁴. Por su intencionalidad objetiva según sea la idea del derecho que pretenda actualizar, el mando político definirá distintas formas de organización política cualitativamente distintas.

Las diferentes ideas del derecho caracterizan, como anteriormente hemos visto, los distintos modos de organización política que integran el sistema de las formas políticas. Así, atendiendo a los planteamientos de Conde, según sea la idea de derecho que informa el orden de la

⁶⁰³ CONDE, F. J. **Representación.** En E.F.P. Vól. I, Pág. 449.

⁶⁰⁴ CONDE, F.J. **Representación.** En E.F.P., vól.I, Pág.452.

coexistencia tendremos las Polis griegas, el Imperio romano, la *civitas* cristiana, el Estado moderno... La idea del derecho definirá, en consecuencia, la legitimidad trascendente del mando político.

Pero junto a ella, la legitimidad inmanente, el grado de obediencia, variará según sea el tipo de autoridad. Conde aplicará exactamente los tipos de legitimación de Max Weber para caracterizar las distintas clases de autoridad, y consiguientemente de mando, según las creencias que legitimen a ésta, que resumimos por suponer suficientemente conocidas:

1ª. De carácter racional: que descansa en la creencia en la legalidad de ordenaciones y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal).

2ª. De carácter tradicional: que descansa en la creencia cotidiana en la bondad de las tradiciones que rigieron desde tiempo atrás y en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad (autoridad tradicional).

3ª. De carácter carismático: que descansa en la entrega extra-cotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (la denominada autoridad carismática)⁶⁰⁵.

Estos tipos de autoridad definen tipos distintos de legitimidad inmanente del mando político. Los tipos racional, tradicional y carismático no se dan nunca puros, sino que se trata de tipos ideales, y lo que los definirá será la preponderancia de un carácter u otro en cada momento.

⁶⁰⁵ WEBER, M. **Economía y sociedad**. T.I. Pág.172.

Según sea la intensidad de la creencia de los hombres en la autoridad del mando político éste será más o menos legítimo. La obediencia por consentimiento determinará el grado de legitimidad inmanente de un mandato.

La cualidad y el grado de la legitimidad de la autoridad del mando se corresponderán con la cualidad y el grado de la representación. "Por lo que al grado toca, un mando será tanto más representativo cuanto mayor sea en el grado de actualización de lo político, en que la representación consiste, cuanto más legítimo sea, es decir, cuanto más intensa sea la creencia de los que obedecen en su legitimidad. En lo que a la cualidad atañe, la conclusión es obvia: a cada modo de legitimidad corresponde un modo singular de representación".

Concebido en estos términos, el mando político, se erige en instancia autónoma de la voluntad de los mandados. Se ha de dar un cierto consenso de los mandados para que quien mande lo haga efectivamente, pero entre ambos no existe una transmisión de voluntad o una delegación de la capacidad de decisión.

Como no existe un acuerdo mutuo, una especie de contrato, la relación entre quien ejerce el poder político y los que obedecen es una relación en un solo sentido, de arriba abajo, del que manda al que obedece. Se trata, por tanto, de una relación jerárquica en la que los que obedecen no ejercen control alguno sobre el que manda. Al no haber una transmisión de voluntad no existirá un control del poder político.

La idea de representación que utiliza Conde, actualización de la unidad de los hombres que coexisten, excluye el principio democrático de representación. La representatividad del mando político viene dada en última instancia por la *efectividad* del *mando*. Cuanto mayor sea la efectividad de los mandatos, es decir, cuanto más sean obedecidos en la práctica, tanto mayor será la representatividad de aquel mando. La relación entre mando político y representación en la concepción de Conde significa la exclusión de la voluntad de los hombres que conforman la organización política, que es sustituida por la voluntad de quien ejerce el mando político. En definitiva, el mando se legitima por el ejercicio del poder, que naturalmente tenderá a crear la unidad política. Podemos decir que la legitimidad del mando vendrá dada por el efectivo ejercicio del poder.

3.2 La doctrina del caudillaje.

Simultáneamente a su labor como teórico de la política, Francisco Javier Conde, elabora lo que ya es, sin ambages, una legitimación plena del Estado Nuevo surgido de la guerra civil. Hasta mediados de la década de los cuarenta su obra transcurrirá por dos caminos muy ligados entre sí que sin embargo no deben confundirse. Por una parte elaborará su teoría de la organización política, que como hemos visto es su obra de más marcado carácter científico, en la que después de analizar los fenómenos políticos a lo largo de la historia, y de hacer su crítica a las diversas interpretaciones de lo político, elabora "su" propia justificación del poder político en las coordenadas del decisionismo; y por otra parte, es autor de la famosa *doctrina del caudillaje* que, aún asentándose en su teoría de la organización política, constituye en su momento su novedosa contribución a la legitimación del Estado Nuevo, centrándose en lo que él entiende como núcleo del poder político, esto es, la figura del Caudillo. Evidentemente, si ya su teoría política se hallaba fuertemente condicionada por sus elementos ideológicos, la *doctrina del caudillaje*⁶⁰⁶, tiene un marcado carácter de justificación ideológica desde la perspectiva de la legitimación, y unida a ella, una función claramente propagandística.

El análisis de la *doctrina del caudillaje* requerirá, en consecuencia un enfoque distinto del que hemos utilizado para acercarnos a la teoría de la organización política. Principalmente porque la *doctrina del caudillaje* deberá analizarse en relación con la evolución política del Estado Nuevo, muy ligado a la coyuntura internacional, situándola,

⁶⁰⁶ LÓPEZ, J. A. (1996), *Estado y derecho en el franquismo. El nacionalsindicalismo: F. J. Conde y Luis Legaz Lacambra*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales. Pág. 79- 122.

por otro lado, en el panorama de los diferentes supuestos ideológicos, que como *constructos jurídico políticos*, y desde diversas posiciones, confluyeron en la legitimación de éste y otros Estados. Y por supuesto sin olvidar su estrecha relación con la teoría de la organización política.

Estrechamente vinculado al Estado Nuevo desde distintos cargos oficiales como procurador en Cortes y Consejero nacional de F.E.T. de las J.O.N.S, Javier Conde, como hemos venido subrayando, forma parte en un lugar destacado de la intelectualidad encargada de dar a luz una nueva cultura política que respondiera a los intereses del Régimen.

Su papel dentro de esta labor colectiva, inspirada ideológicamente en un catolicismo tradicionalista y un nacionalismo españolista de carácter mitológico, será la de elaborar una doctrina que legitime el poder político del Caudillo y su proceso de institucionalización más allá de la *cruzada*⁶⁰⁷. La divulgación de sus aportaciones se llevará a cabo a través de la revista *Escorial*, de una reducida difusión, pero de enorme influencia entre los políticos e intelectuales del momento; y más tarde a través del Instituto de Estudios Políticos y su principal órgano de difusión la *Revista de Estudios Políticos* dirigida esencialmente a los especialistas en las distintas áreas de las ciencias sociales encargados de la institucionalización del Régimen, y como propagandista del Regimen en el diario *Arriba*, órgano de prensa del Movimiento, y a través del cual su mensaje, fuertemente ideologizado, llegará a un público más amplio. En otro ámbito más restringido y

⁶⁰⁷ De entre las múltiples historias de la Iglesia y su participación en la guerra civil, se pueden ver Hilari Ragner (1977), **La espada y la cruz**: (la Iglesia, 1936-1939), Barcelona, Bruguera. Del mismo autor, más reciente, (2001) **La pólvora y el incienso: la Iglesia y la Guerra Civil Española** (1936-1939),

elitista estará la que puede ser considerada como su contribución más personal a ese proceso de legitimación de un nuevo franquismo, más abierto en el plano cultural, desde la dirección de la *Revista Clavileño*.

La revista *Escorial*, creada en noviembre de 1940 por un grupo de intelectuales falangistas reunidos en torno a Dionisio Ridruejo, Pedro Laín Entralgo y Antonio Tovar es, sin duda, la más importante revista de pensamiento de la inmediata postguerra⁶⁰⁸. El grupo que se articula alrededor de la nueva propaganda de la postguerra arranca de las estrechas relaciones fraguadas en la Salamanca de 1936⁶⁰⁹. En sus páginas se diseñarán las líneas maestras de la nueva cultura oficial franquista tanto sobre arte como sobre literatura, historia, derecho o la sociología y la ciencia política, que girará en torno a la búsqueda y exaltación de la españolidad (lo singularmente español) en todas las manifestaciones de la vida política social y cultural, a la recuperación, en clara mirada mitificadora, de una parte del pasado español. A lograr su fundamentación y vinculación con el catolicismo tradicionalista e incardinarlo en la idea de la hispanidad. Todo ello, para apuntar en la dirección del destino imperial de España.

Barcelona, Península. También, Guy Hermet (1980), *Les catholiques dans l'Espagne franquiste*, Presses de la Fondation National de Sciences Politiques, , Vol. I. 31

⁶⁰⁸ Sobre la revista *Escorial*, MAINER, J. C. (1972): **La revista Escorial en la vida literaria de su tiempo en Literatura y pequeña burguesía en España (Notas, 1890-1950)**. Madrid, Edicusa.; MAINER, J. C. (1971): **Historia literaria de una vocación política (1930-1950) en Falange y literatura**. Barcelona, Labor.; CONTRERAS, M. (1978): **Ideología y cultura: La revista Escorial (1940-1950)** en RAMÍREZ, M. y otros: **Las fuentes ideológicas de un régimen (España 1939-1945)**. Zaragoza, Pórtico. Pág. 55-80 y DÍAZ, E. **Notas para una historia del pensamiento español actual (1939-1973)**. Pág. 27-30.

⁶⁰⁹ Maximiano García Venero, (1967), **La Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla**, Madrid, Ruedo Ibérico. También se apunta en Ricardo Chueca (1983), **El fascismo en los comienzos del régimen de Franco: un estudio sobre FET-JONS**, Madrid, CIS. Igualmente, se pueden consultar historias sobre Falange, como la clásica de Stanley Payne, **Falange. Historia del fascismo español**, Madrid, Ruedo Ibérico, 1986, o la de Sheelagh Ellwood (1984), **¡Prietas las filas! Historia de Falange Española**, Barcelona, Crítica.

En *Escorial*, Conde, moviéndose en estas coordenadas ideológicas, publicará su ensayo *La utopía de la Insula Barataria* (1947), una muy singular interpretación política de un capítulo de las andanzas de Don Quijote y Sancho Panza, a la búsqueda de las raíces de la idea española de destino y de las virtudes de la empresa española de raíz católica. También verá la luz en sus páginas un fragmento de su *Introducción al Derecho político actual*, en el que trata de diferenciar el Estado Nuevo de los regímenes totalitarios en un momento en el que ya se empezaba a barruntar el resultado de la guerra mundial⁶¹⁰, además de alguna recensión -entre las que destacan sus análisis de la obra de Carl Schmitt-, también, en la misma línea.

En el periódico *Arriba* llevará a cabo una tarea que podríamos calificar como de publicista puro de la dictadura, dando a la imprenta series de artículos en los que conforme al momento político irá legitimando lo esencial del Régimen, justificando sus sucesivas adaptaciones en el fluctuante proceso de institucionalización que vivirá en esos años.

Destacan por su interés sus artículos *La idea actual española de nación* (1939); *Contribución a la doctrina del caudillaje* (1943) y *Atalaya española* (1944), en los que se mezclan el *decisionismo* político de su teoría con los principios ideológicos del Régimen, en una construcción encaminada a justificarla a posteriori -y en ocasiones, con la pretensión de infuir en su configuración, o cuando el proceso estaba en pleno desarrollo- en la peculiar configuración del Estado Nuevo.

⁶¹⁰ CONDE, F. J. (1943): **El Estado totalitario como forma de organización de las grandes potencias** en *Escorial*, Cuaderno núm.26.

Junto a legitimaciones del Régimen que se fundamentan en la recuperación del pensamiento político tradicionalista católico español y otras que intentan trasplantar modelos ideológicos del corporativismo italiano o del nacionalsocialismo alemán, Conde, provisto de un bagaje teórico que provenía del decisionismo, tiene la habilidad, no exenta de oportunismo, de vislumbrar con claridad el rasgo más propio y singular del Estado Nuevo español: la total concentración del poder político en manos del Caudillo y la necesidad de vincular al poder político que emana de éste con los ideales católicos.

Porque, como nos dice Conde, el problema del caudillaje es el tema

"más propio para discernir lo que en el acontecer político español presente es acontecer común europeo y lo que ese acontecer propiamente nuestro tiene de singular. Es desvelar, en su perfil concreto, el sistema del derecho político español proyectado sobre otros sistemas aparentemente similares"⁶¹¹.

La agudeza de la mirada que Conde dirige al Estado Nuevo le permite percibir con claridad lo que es esencial a dicho Estado y lo que es accesorio, discernir la ornamentación que envuelve al poder del poder mismo, distinguir dónde reside la capacidad de decisión, y, sin duda, acierta plenamente en su análisis: el poder recaerá a lo largo de casi cuarenta años en la persona del caudillo, del general Franco, y de ahí la necesidad, de los instrumentos de los que se dotó éste en cada momento, para arrojar un poder omnímodo y absoluto.

Conde vestirá ideológicamente el poder político siendo siempre plenamente consciente del lugar en donde radica el mando, a diferencia de tantas otras legitimaciones del

Estado Nuevo que centran su discurso ideológico en torno a elementos accesorios y superfluos como el sindicato, el partido, etc. Elementos de los que se desembarazará el dictador cuando le resulten instrumentos obsoletos, o simplemente incómodos. Por todo ello la construcción de Francisco Javier Conde resulta de excepcional importancia para analizar la naturaleza del Estado Nuevo.

La *doctrina del caudillaje* se basa en la identificación de la idea de destino del caudillo y la idea de destino de la nación española. Una imitación, una adaptación hispana del *Führerprinzip* alemán que, tan bien, conocía. Según este planteamiento en España el Estado moderno no llegó a arraigar, la despersonalización y secularización del poder político en el Estado español no habían llegado a calar y, por consiguiente, la nación española se hallaba en inmejorables condiciones para salir del que Conde consideraba el círculo vicioso del Estado moderno. La singularidad del pasado de la nación española crea una comunidad de sentimientos y de voluntades en torno a una idea de carácter universal⁶¹². Ésta es una *idea de destino* que recoge de la savia de la tradición católica española dándole un carácter universal que impulsa a la acción de la nación en el mundo. La nación española debe realizar una empresa de Imperio para cumplir su propio destino. La singular idea "*actual*" española de nación significa que

"el que ha nacido en España no puede cumplir plenamente su destino individual si no conjuga ese destino con otro trascendente a él, porque España cumplió una vez en la historia un destino diferente del de los españoles considerados en su individualidad"⁶¹³.

⁶¹¹ CONDE, F.J. **Contribución a la teoría del caudillaje**. En E.F.P., vol. I, Pág.368.

⁶¹² SANZ, Ismael (2003), **Los nacionalismos franquistas**. Madrid, Marcial Pons Historia.

Para la realización del destino de la nación española el Estado es un considerado como un instrumento necesario para asegurar la realización de esa empresa mediante la organización de la voluntad de los españoles en unidad de decisión. Estas ideas revestidas con toda la fraseología, la *jerga falangista joseantoniana*, están en la base del modo singular de organización política en la que el Caudillo se erige como mandatario único, y exclusivo representante de la nación española, para realizar su destino de Imperio.

Sobre esa comunidad de destino de la nación, lo que será esa "*unidad de destino en lo universal*", forjada en la lucha con el enemigo, en la "*cruzada*" interior contra la democracia anticristiana de la II República, se erige el Caudillo como revelador de la unidad de la organización de los individuos. El Caudillo es la instancia de mando que expresa, que actualiza, la unidad del obrar, la unidad de decisión y acción del pueblo español y la dota de permanencia, organizándola.

"La misión del Caudillo estriba en conservar en forma ese caudal de vida objetiva, en actualizar de modo permanente esa comunidad de valores, en producir la comunidad de voluntades capaz de actualizar plenamente los valores comunes, en hacer de la comunidad de valores y de voluntades una comunidad de acción"⁶¹⁴.

Ahora bien ¿cómo se legitima el mando político que ejerce el Caudillo de la nación? Conde en su respuesta establece una doble legitimidad en consonancia con la doble dimensión que tiene la "*persona humana*": por un lado una *legitimidad*

⁶¹³ CONDE, F. J. **La doctrina actual española de nación**. En E.F.P. Vól.I, Pág. 353.

⁶¹⁴ CONDE, F. J. **Doctrina**. En E.F.P. Vól.I, Pág. 390-391.

trascendente, pues el mando se apoya en un supremo principio de justicia, absoluto e inmutable,

"en el que confluye el destino de los españoles con Dios; y, por otro lado, una legitimidad inmanente o histórica, un grado extraordinario de creencia de los que obedecen en la legitimidad trascendente del Caudillo. Es ese sentido inmanente de la legitimidad del caudillaje lo que lo distingue de los mandos propios del fascismo italiano y del nacionalsocialismo alemán⁶¹⁵.

Sirviéndose de la tipología de los modos de legitimación de Max Weber, Conde, caracteriza el caudillaje español como un mando carismático, aunque en la medida en que se va institucionalizando toma cierto carácter racional y, como mando genuinamente español, adquiere también una legitimidad tradicional que sentaran las bases de una interpretación del liderazgo de Franco que caló profundamente en la mentalidad del dictador, que se vera a sí mismo como los viejos hacedores de reyes medievales. El muñidor de una nación nueva.

Las notas que definen la singularidad del mando español son: en primer lugar que "acaudillar no es dictar; caudillaje no es sinónimo, sino contrapunto, de dictadura"⁶¹⁶; en segundo lugar, que "acaudillar es mandar carismáticamente"⁶¹⁷; y, por último, que "acaudillar es mandar personalmente"⁶¹⁸. Deslindado el caudillaje español de las demás formas de mando personal, y según las tesis de Conde, la autoridad del Caudillo descansaría en una identidad con la nación española que confluye en un mismo destino.

⁶¹⁵ CONDE, F.J. **Doctrina**. En E.F.P., vol.I, Pág.387.

⁶¹⁶ CONDE, F.J. **Doctrina**. En E.F.P., vol.I, Pág.375.

⁶¹⁷ CONDE, F.J. **Doctrina**. En E.F.P., vol.I, Pág.377.

⁶¹⁸ CONDE, F.J. **Doctrina**. En E.F.P., vol.I, Pág.384.

"La *auctoritas* del Caudillo descansa en la identidad de destino del que acaudilla y de los acaudillados; es decir en la identidad de destino del Caudillo y España como nación históricamente calificada por una empresa universal singular"⁶¹⁹.

Todavía en 1945, en la segunda parte de su libro sobre la representación política⁶²⁰, irá adaptando su doctrina del caudillaje al proceso de institucionalización del régimen conforme se va estructurando y racionalizando su organización, ya lejos de los ideales fascistas de los primeros años.

El fin de la guerra mundial significa un cambio importante en las perspectivas del régimen franquista y el fin de lo que se convino en denominar Estado Nuevo. La figura del Caudillo seguirá inamovible, pero su personalidad carismática ya no podrá seguir siendo la razón de existir del Estado. La empresa de Imperio y el destino universal irán dejando paso a nuevas ideas en la ideología oficial y en la propaganda del Régimen a pesar de que la retórica falangista⁶²¹ estará presente hasta la muerte de Franco, durante toda la dictadura. Naturalmente Conde habrá concluido su tarea como propagandista del Estado, como ideólogo del Régimen muy pronto a diferencia de otros como Carrero blanco o Torcuato Fernández Miranda. Seguirá ligado al franquismo, pero abandonando su labor de publicista, situado en un plano más discreto, su tiempo como intelectual había pasado.

El cambio que había sufrido el Estado franquista no le permite, quizás de una forma paradójica, ya que eran

⁶¹⁹ CONDE, F. J. **Doctrina**. En E.F.P. Vól.I, Pág. 389-390.

⁶²⁰ CONDE, F. J. **Representación**. 2ª parte, Pág. 71-149.

⁶²¹ WINCKLER, Lutz (1979), **La función social del lenguaje fascista**. Barcelona, Ariel.

principios que estaban presentes en la obra del intelectual Conde, una readaptación de la doctrina del caudillaje y de sus supuestos ideológicos a la nueva situación en lo que se refiere a la "nueva" legitimación del Estado franquista sustentada sobre la idea del anticomunismo y la defensa de los valores de la civilización cristiana occidental en los años de la guerra fría, en los años de España como la *reserva espiritual de occidente*.

3.3 Sociología y poder. La dirección del Instituto de Estudios políticos.

La última parte de la obra de Conde va estrechamente ligada a su labor al frente del Instituto de Estudios Políticos y de su órgano, la Revista de Estudios Políticos. La importancia de esta etapa no radica tanto en el valor intrínseco de sus escritos cuanto en la nueva orientación que da al Instituto, convirtiéndolo en centro indiscutible de una apertura intelectual al exterior y primer embrión de la sociología y la ciencia política española de la postguerra. En torno a Conde, en el IEP, se agrupará una pléyade de jóvenes profesores que empezarán a publicar sus escritos en la REP y que más tarde renovarán el panorama de la sociología y la ciencia política en España⁶²².

El paso de Javier Conde por la dirección del IEP (1948-1956) se caracteriza por una apertura a nuevos horizontes y la convivencia en su seno de muy distintos enfoques y corrientes. Se abandona la orientación hacia los estudios de carácter histórico y se da plena entrada a la ciencia política y la sociología modernas. En contraposición a la orientación del Instituto en el primer lustro de la década de los cuarenta (bajo la dirección en un primer momento, de 1941 a 1942, de Alfonso García Valdecasas y posteriormente, de 1943 a 1947, de Fernando María Castiella) momento en el que de acuerdo con las orientaciones del Estado Nuevo se va a la búsqueda de lo singularmente español, se conecta con universidades extranjeras y se asiste a congresos internacionales. En la REP se publican artículos de autores extranjeros, se da noticia de congresos internacionales y se recogen recensiones de publicaciones extranjeras.

⁶²² VV.AA (1957), **Revista de Estudios Políticos. Índice General**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos.

Significativa de esta nueva orientación es la nota que a partir de principios de 1950 aparece en cada número de la REP y que dice así:

"El enlace cada vez más íntimo y provechoso que la REP mantiene con instituciones y científicos extranjeros, mueve a esta Dirección a poner a sus lectores en contacto permanente con los representantes más calificados y más creadores del pensamiento político y sociológico contemporáneo. Los que nos honren con su colaboración cuentan de antemano con nuestro respeto y estimación intelectual, pero la Revista, fiel a su buena tradición, no se identifica con las opiniones o juicios que los autores expongan en uso de la libertad intelectual que cordialmente se les brinda"⁶²³.

A través del Instituto se organizan seminarios y se editan numerosos libros. Sin lugar a dudas en aquellos años el Instituto da un impulso de gran trascendencia para las ciencias sociales en España⁶²⁴.

El nuevo rumbo que toma el Instituto bajo la dirección de Conde se inscribe en un periodo que Elías Díaz ha definido, por lo que atañe a la vida intelectual, como

"los inicios de la reconstrucción de la razón y las primeras fases de la recuperación del pensamiento liberal de la anteguerra"⁶²⁵.

⁶²³ Revista de Estudios Políticos, núm.49, enero-febrero 1950.

⁶²⁴ Para Gómez Arboleya, directo colaborador de Conde en aquellos años, "el IEP (...), bajo la dirección de Javier Conde, ha dado un impulso decisivo a la sociología española, organizando cursos sistemáticos de sociología y acogiendo estudios sociológicos en su revista..." (1958) **Sociología en España** en REP, núm.48, Pág. 47-83. Recogido en **Estudio de teoría de la sociedad y del Estado**, Pág. 692. Elías Díaz coincide en esta apreciación: "puede decirse que desde 1948, en torno al Instituto y la REP. (importante etapa de Javier Conde, 1948-1956), comienzan a ponerse las bases de donde después saldrá una verdadera sociología científica española" (**Notas para una historia del pensamiento español actual (1939-1973)**, Pág. 66-67). O lo planteado por Miguel Jerez Mir destacando que si hay dos nombres que marcan el inicio de la ciencia política en España son Manuel García Pelayo y Juan José Linz, este último muy ligado en sus primeros años a Javier Conde (1999), **Ciencia política un balance de fin de siglo**. Madrid, CEC. Pág. 60 y 61.

Intento truncado, habría que añadir, tras los sucesos de 1956. En efecto, el retorno a España de algunos intelectuales liberales exiliados, con Ortega a la cabeza, y la reintroducción del pensamiento liberal de antes de la guerra, a la vez que se vuelve a conectar con el pensamiento europeo, así permiten definirlo⁶²⁶.

La apertura intelectual, muy tamizada, se inicia una vez conocido el desenlace de la guerra mundial con lo que ello significa de aislamiento de la dictadura franquista, que se ve forzada a olvidar sus veleidades de corte totalitario falangistas, para acercarse cada vez más a los diferentes grupos católicos. Los años de la segunda mitad de la década de los cuarenta constituyen la etapa de máximo apogeo del nacionalcatolicismo y de la autarquía económica forzada por el aislamiento internacional. A partir de los años cincuenta se iniciará el restablecimiento de relaciones internacionales y proseguirá el proceso de apertura intelectual al exterior y es en ese periodo donde destaca por su calidad y por el intento de tender puentes la ya mencionada revista *Clavileño*, pensada fundamentalmente para el ámbito de estudio del hispanismo.

La obra de Conde, a partir de 1948, sin romper con su teoría de la organización política, dará un importante giro. Siguiendo dentro de las coordenadas que definen su pensamiento, el *decisionismo* de Schmitt y de Heller junto a la *metafísica* de Zubiri, abandona su orientación hacia la teoría política para centrarse en la sociología política. Pasa a estudiar principalmente la realidad social para enlazarla con el estudio del poder político.

⁶²⁵ Este es el título que da Elías Díaz al capítulo en que analiza el periodo 1945-1951 en su libro **Notas para una historia del pensamiento español actual (1939-1973)**.

⁶²⁶ MAINER, José Carlos (2003), **La filología en el purgatorio. Los estudios literarios en torno a 1950**. Barcelona, Crítica.

Una vez se constata el fracaso de los postulados ideológicos del Estado Nuevo, Conde, que tan ligado había estado a él, abandona la parte más ideológica de su pensamiento y se centra, mayormente, en el estudio científico desde el distanciamiento de la realidad política cotidiana.

Sin renunciar al estudio de lo político, Conde parece refugiarse en la sociología en tanto que saber científico, puesto que como él mismo escribe

"lo que la Política tiene y debe tener de saber científico y técnico es precisamente, la Sociología; la Política será ciencia allí hasta donde la Sociología lo sea. Ni un punto más. Como contrapunto, el saber sociológico no agota todo el saber político, es sólo una parte"⁶²⁷.

La sociología, en tanto que ciencia que estudia la realidad social, es concebida como material para lo político. Y dentro de la misma visión de la realidad, procedente de Zubiri, Conde, se centra en el estudio de la realidad social.

"El sistema de posibilidades con que el hombre cuenta para realizar lo político"⁶²⁸.

Y que ahora, en consonancia con el desarrollo de la filosofía de Zubiri, define como una *habitud*. Con todo ello, Francisco Javier Conde, sin renunciar a su etapa anterior, busca lo que considera un terreno seguro donde lo científico prime sobre lo ideológico, donde el saber explicativo se anteponga al saber justificativo. Su

⁶²⁷ CONDE, F. J. **Misión**. En E.F.P., Vól. II, Pág. 146.

⁶²⁸ CONDE, F.J. **Misión**. En E.F.P., Vól. II, Pág. 147.

intención no era otra que dejar de ser un intelectual militante, un ideólogo, para pasar a ser un verdadero intelectual.

La obra de Conde en este periodo está directamente ligada a su labor en el IEP y en particular a los seminarios de sociología que dirige. Su visión de la realidad social se halla expuesta en algunas ponencias de los seminarios que publica en la REP como *La relación social* (1949) y *Sobre el concepto de clase social* (1949), o en las conferencias que pronuncia en el Ateneo de Madrid.

La sociología de Conde presenta un doble interés temático de indudable significado. De una parte se planteaba la cuestión de una sociología de la inteligencia a partir de la concepción zubiriana del hombre como *inteligencia sentiente*, unidad radical en el ser de la inteligencia y los sentidos⁶²⁹. En la ya mencionada *Misión política de la inteligencia* (1950) y en *Las elites políticas en la sociedad contemporánea* (1952), artículos publicados en la REP, Conde analizará la función del saber político en la sociedad contemporánea. Destacando que ante la progresiva burocratización y tecnocratización del poder político, reivindicará el papel de un saber genuinamente político que sea más que un saber positivo.

Porque para él la política no puede reducirse a mera técnica para el mando, no puede despersonalizarse ya que la política es siempre cosa de las personas y, por lo tanto, lo político como sabiduría es necesario porque es lo único capaz de

“proponer a la sociedad ideas verdaderas que excedan de lo que la ciencia pueda procurar. Esas ideas no las puede ofrecer

⁶²⁹ Tanto la idea de «inteligencia sentiente» como la de «habitud» las desarrolla Zubiri en estos años en los cursos privados que da en Madrid, y a los que asiste Conde. Su obra de esta época se halla recogida en ZUBIRI, X. (1962): **Sobre la esencia**. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones.

la ciencia sino la sabiduría, la inteligencia asentada en el *Ethos* de la sabiduría. Alimentada por ese *Ethos*, la inteligencia no se limita a medir y corregir, a criticar y perfeccionar la realidad social desde la verdad; defiende y ampara su integridad, la primacía del espíritu y, en última instancia, incita y encamina adivinadoramente las cosas humanas hacia la configuración en que la libertad del hombre confluye con la sabiduría dispositiva de Dios"⁶³⁰.

Por otra parte, y prueba de su capacidad de anticipación de los temas de relevancia política, Europa se convierte en uno de los ejes de las reflexiones de Conde, si antes del 45 pretendía, en consonancia con la ideología oficial del Estado Nuevo, singularizar a España sobre la base de la tradición católica y los postulados falangistas. Con el fin de la II guerra mundial, y el consiguiente cambio de las perspectivas del Régimen, lo que antes era interés en diferenciar lo español se transforma en interés por analizar los fenómenos españoles integrados en la realidad europea y occidental en general. Y, además, en aquellos momentos se estaba produciendo un hecho de capital importancia en la reflexión intelectual que ya se había anticipado con el comienzo de la I Guerra Mundial como hemos constatado con anterioridad: la pérdida de la hegemonía de Europa en el mundo tras siglos de dominio europeo. Repartida entre dos áreas de influencia, en Europa entra en crisis la autonomía nacional quedando a merced de los intereses económicos, políticos y militares de unas Estados extraeuropeos que marcarán la etapa de la guerra fría y condicionarán profundamente la vida política europea.

A la crisis política y social va unida cierta crisis de la cultura europea. Todo lo cual desemboca, como ya hemos

⁶³⁰ CONDE, F.J. **Las élites políticas en la sociedad contemporánea.** En E.F.P., Vól. II, Pág. 177-178.

constatado, en el hecho que se arrastra desde 1914, y que da lugar a que el europeo tome conciencia de fracaso:

“lo que distingue la situación en que se halla colocado el europeo de hoy en todas las situaciones habidas, es la conciencia que tiene de su propio fracaso”⁶³¹.

La conciencia de crisis del europeo responde a lo que Conde define como una vivencia del terror, que según sus tesis se ha convertido en *habitud*, resultante del desarrollo de una creación propiamente europea: el Estado moderno.

“El terror del europeo es el terror específico que brota de vez en cuando de la secularización y de la profanación del viejo orden europeo.”⁶³²

El interés de Conde por Europa se refleja ya en su época de director del Instituto de Estudios Políticos en su Programa de seminario sobre Europa (1949), elaborado en colaboración con Enrique Gómez Arboleya y Manuel García Pelayo, y en su conferencia *Sobre la situación actual del europeo* (1949), publicada, también en la REP y prosigue de un forma manifiesta en la temática de algunas conferencias hasta el final de su vida⁶³³, cuando se pronuncia abiertamente por la integración política de España en Europa.

Conde ha recorrido un largo camino, como también lo ha recorrido el régimen franquista y España misma, desde el singular destino de España en lo universal hasta la vocación europea de ¿esa misma? España.⁶³⁴

⁶³¹ CONDE, F.J. **Sobre la situación actual del europeo**. En E.F.P. Vól. II. Pág.371.

⁶³² CONDE, F.J. **Sobre la situación actual del europeo**. En E.F.P. Vól. II. Pág.371.

⁶³³ Dos conferencias recogidas en sus E.F.P. son buena prueba de ello **Unificación política de Europa y soberanía nacional. (Bases para una encuesta a escala europea)** (1970) y **Los procesos de integración europea y España** (1972).

⁶³⁴ CONDE, F.J. **Los procesos de integración europea y España**. En E.F.P. Vól.II. Pág. 426 y ss.

De este periodo destaca también su *Sociología de la sociología*, serie de artículos publicados entre 1951 y 1953 en la REP, en los que propiamente hace historia de la sociología. Analiza la constitución de la realidad social como sociedad en oposición a la realidad política que se constituye en el Estado absoluto para, a continuación, analizar el nacimiento de la sociología, el estudio de la sociedad como consecuencia de la creación de un orden por concurrencia. Los supuestos, que según Conde, han dado lugar al nacimiento de la sociología son:

- a) la Sociología ha nacido cuando la realidad social se constituye bajo especie de Sociedad.
- b) la experiencia básica que ha puesto en marcha el saber sociológico es el modo específico de presentación de la realidad social que late tras el vocablo Revolución.
- c) la mentalidad con que el hombre hace frente a esta nueva realidad autónoma es lo que llamamos Ciencia positiva⁶³⁵.

El examen de estos tres elementos a lo largo de la historia del Estado moderno nos permitiría, según Javier Conde, entender el nacimiento de la sociología.

Como fácilmente se aprecia, la sociología de Javier Conde es esencialmente una sociología de pionero, que abre camino y apunta vías a la vez que hace una cierta historia de la sociología, pero que en ningún momento se plantea una sociología con un carácter empírico -que sí hará, colaborando desde el ámbito diplomático, con planteamientos teóricos sobre encuestas de ámbito europeo-, ni una teoría sociológica propiamente dicha. La fecundidad de su labor se mide mejor considerando su obra en relación con las tareas de formación, de mentoría intelectual, que lleva a cabo a través del Instituto.

⁶³⁵ CONDE, F.J. **Sociología**. En E.F.P., Vól. I, Pág. 222.

Este periodo de intensa actividad en el seno del IEP, de apertura al exterior de los estudios de sociología y ciencia política que se hacen en España⁶³⁶, se cierra para Francisco Javier Conde con su cese en la dirección del IEP, en 1956⁶³⁷. Concluye así su breve etapa productiva e inicia su periplo como embajador de España en diversos países. La influencia de Conde permanecerá más allá del fin de sus actividades académicas, de las que por otro lado nunca se desvinculó totalmente. A través de sus discípulos su pensamiento político se divulgará por las universidades españolas, aunque siempre lastrado por el impacto de su *teoría del caudillaje*.

A partir de 1956 su producción se limitará a algunas conferencias y cursos dictados en los países en donde realiza tareas diplomáticas. En mayo de 1955 es elegido académico de número de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Su discurso de ingreso, publicado en forma de libro en 1957, bajo el título de *El hombre, animal político*, bien puede considerarse su testamento reflexivo, como intelectual de referencia en la dictadura franquista. En este texto, Conde, retorna a su teoría política abandonada desde hacía una década, para hacer desde allí una nueva interpretación de la realidad política. Una interpretación más personal, en la que sin dimitir de su

⁶³⁶ La importancia del Javier Conde en el proceso de conexión de la sociología con la ciencia política que en aquellos años se produce en Europa y América se pone de manifiesto reseñando algunas conferencias y congresos internacionales de los que tenemos noticia que participó:

1949 Presenta una ponencia sobre **La sabiduría maquiavélica: Política y retórica** en el Congreso Internacional de estudios humanistas: Humanismo y ciencia política, Roma-Florenca.

1954 Da un ciclo de conferencias en la Universidad de Buenos Aires con motivo de ser nombrado Doctor Honoris Causa.

1955 Invitado por las universidades de Bonn, Colonia y Münster da diversas conferencias. Asiste como representante de España al Congreso Internacional de Filosofía de Stresa (Italia). Da conferencias en las universidades de Chicago, en Berkeley, Los Angeles y en Stanford.

⁶³⁷ Según Payne: "la posición de Conde se hizo insostenible a consecuencia de la crisis de 1956 y tuvo que dimitir, después de lo cual el Instituto volvió a convertirse en una especie de nimbo político" (PAYNE, S. (1965): **Falange. Historia del fascismo español**. París, Ruedo Ibérico. Pág. 179).

teoría de la organización política enmarcada plenamente dentro del *decisionismo político*, se percibe un cierto abandono del esquema *helleriano* aplicado anteriormente, en favor de una mayor elaboración de los conceptos de acuerdo con la profundización y maduración de la filosofía de Xavier Zubiri, y por último la clara ruptura con el corsé ideológico que suponía para el intelectual Conde el Estado Nuevo que oprimía reflexivamente su teoría política.

Conde comienza su nueva interpretación de la realidad política analizando la concepción de la política en Aristóteles. Coincide con el filósofo griego en que el hombre es un animal político, pero, nos dirá Conde,

“lo decisivo no es que lo sea, es que tiene que serlo”⁶³⁸.

La cuestión a la que Conde pretende dar respuesta en su libro, o para ser más precisos, pretende demostrar, puesto que la respuesta va implícita en la pregunta, es la siguiente: ¿Por qué es el hombre inexorablemente político?⁶³⁹. La respuesta la da Conde a lo largo de las densas páginas de esta obra. Abandona la terminología y el modelo que en la teoría de la organización política había tomado de Heller, para profundizar e imbuirse de lleno en la metafísica zubiriana.

Lo que impulsa al hombre a actuar políticamente es que debe tender a realizar la idea de perfección, y de la perfección de su convivencia. La perfección consiste en alcanzar un estado de plenitud, realizar las máximas posibilidades, en definitiva, ganar la felicidad.

⁶³⁸ CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P., Vól. II, Pág. 46.

⁶³⁹ CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P., Vól. II, Pág. 47.

La idea de perfección de sí mismo está en íntima conexión, estructuralmente hablando, con la idea de la perfección de la convivencia, de la que se desprende que

"el hombre tiene que buscar el *eu zen*, tiene que realizar un orden político, porque tiene que buscar la felicidad"⁶⁴⁰.

La principal novedad de esta exposición de su teoría política estriba en el nuevo planteamiento y análisis del poder. La *realidad* se presenta frente al hombre bajo la *condición de poder*. La realidad tiene poder, puede, y el hombre se va forjando la idea del poder desde la realidad. El poder humano no es, por lo tanto, ni realidad sustantiva, ni sistema de relaciones. El poder social que le ofrece la realidad social al hombre

"no es sino el sistema de las posibilidades emergentes de la convivencia"⁶⁴¹.

Las cualidades que le atribuye Conde, en un pormenorizado análisis, le permiten definir al poder social como "fuerza organizable para la perfección del orden interhumano"⁶⁴². La decisión, el acto volitivo de los individuos modalizados por la *habitud* -de nuevo la terminología zubiriniana- de marcado poso existencialista, por el hábito de la convivencia, es lo que da poder a las posibilidades para convertirse en realidad. El poder social ofrece, pues, posibilidades para la perfección del orden social, a las que al darles fuerza social se perfeccionan en un orden político. Esa fuerza social es el poder político⁶⁴³. El proceso de configuración del orden político o cuerpo

⁶⁴⁰ CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P. Vól.II. Pág. 51.

⁶⁴¹ CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P. Vól.II. Pág. 80.

⁶⁴² CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P. Vól.II. Pág. 95.

⁶⁴³ CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P. Vól. II Pág. 79.

político, como aquí también llama a lo que antes denominó organización política, lo explica Conde así:

"El poder político, como el poder social, es emergente, emerge de los hombres individuales y concretos que dan poder a una idea de perfección del orden. Si no la dieran poder, la idea no pasaría de pura posibilidad. Al darlo, realizan un orden político determinado, y al realizar un orden determinado, modifican el repertorio de posibilidades de estar en orden. Por eso puede hablarse de acciones políticas y de un hacer político. La acción de dar poder a una idea de perfección del orden, que como tal acción es individual y concreta, revierte por incorporación sobre el cuerpo político, cambia la configuración de ese cuerpo. En la medida en que el hacer de un hombre concreto e individual afecta a la configuración del cuerpo político, en tanto que se refiere a todos los que forman ese cuerpo, ese hacer es un hacer político"⁶⁴⁴

Lo político, en lo que es una definición paralela a la que da en su teoría de la organización política

"consiste precisamente en realizar la posibilidad de perfección del orden en una sociedad concreta, constituyendo una unidad de decisión sobre la pluralidad de tendencias sociales"⁶⁴⁵.

La exposición de Conde prosigue, al igual que en la teoría de la organización política, analizando en la misma línea el *mando político* y su *representatividad* según la efectividad en la perfección del cuerpo político. Al perfeccionar el cuerpo político se ofrecen nuevas posibilidades, y ofrecer posibilidades de perfección es un bien que, además, es común porque se ofrece a todos los individuos que integran el orden social.

⁶⁴⁴CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P. Vól. II Pág. 104. Lo que en la teoría de la organización política era la «idea de derecho» se ha convertido ahora en la «idea de perfección del orden».

⁶⁴⁵CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P. Vól. II Pág. 112. Comparar esta definición de lo «político» con la que da el mismo Conde en **Representación**, Pág. 62.

La realización del orden político, mediante la apropiación de posibilidades dándoles poder es, en consecuencia, un bien común. La conclusión que cierra este estudio de Conde, y al mismo tiempo pone punto final a su teoría política y en gran medida es el resumen de su teoría intelectual, es su justificación del poder político:

"El hombre es un animal político porque es un animal moral"⁶⁴⁶.

⁶⁴⁶ CONDE, F.J. **Animal político**. En E.F.P. Vól. II. Pág. 117.

3.4 Conclusión

El régimen salido de la Guerra Civil no es una solución política definitiva⁶⁴⁷, incluso los sublevados barajaron restablecer la monarquía después de un tiempo para volver a la normalidad⁶⁴⁸. Sin embargo, el nuevo régimen se mantuvo mientras vivió el dictador. La razón fue la habilidad de este para adaptarse a las diferentes situaciones tanto internas como externas y desde luego la coyuntura internacional, el estallido en 1947 de la Guerra Fría entre el mundo capitalista y el mundo comunista permitió al régimen de Franco la supervivencia gracias a la nueva correlación de fuerzas en el tablero geoestratégico mundial⁶⁴⁹.

La institucionalización del régimen franquista se prolongó en el tiempo y se fundamentó en la aprobación de una serie de leyes entre los años que van de 1938 a 1966⁶⁵⁰. Franco no desarrolló un texto legal a la manera de una constitución, sino que fue aprobando leyes fundamentales en un largo proceso (1938-1966) y en función de la situación interior o exterior, o dicho en otros términos, atendiendo fundamentalmente a la coyuntura política.

⁶⁴⁷ La confluencia en el apoyo al golpe de estado que llevó a cabo el Ejército tampoco se produjo de la misma forma en todas las fuerzas políticas que lo terminaron secundando. Mientras los monárquicos alfonsinos de Renovación Española y Acción Española -cercaos a las élites económicas y militares del país y carentes de masas propias a las que movilizar- parecían tener claro desde un principio que cualquier levantamiento debía pasar necesariamente por el Ejército, Falange y la Comunión tenían planes insurreccionales propios que no pudieron llegar a culminar. Fue a partir de esta obligada asunción de la necesidad de contar con el Ejército como se terminó asegurando el apoyo de carlistas y falangistas. La Iglesia, por su parte, mantuvo al comienzo de la sublevación una prudente distancia motivada por la falta de perfil religioso del golpe y por la carencia de alusiones a la confesionalidad del Estado y a la recatolización del país, una distancia que se vencería pronto y que daría comienzo a una dinámica de intercambios mutuos entre el futuro régimen político y las jerarquías eclesiásticas.

⁶⁴⁸ FONTÁN, A. (1996) **Los monárquicos en el régimen de Franco**. Madrid, Editorial Complutense.

⁶⁴⁹ LÓPEZ ZAPICO, M. A. (2008) **Las relaciones entre Estados Unidos y España durante la Guerra Civil y el primer franquismo**. Gijón, Trea

⁶⁵⁰ (1973) **Las Leyes Fundamentales del reino y discurso de Franco ante las Cortes españolas**, Madrid, Ediciones del Movimiento.

Las siete Leyes Fundamentales del régimen son, ocho si sumamos la Ley para la Reforma Política tras la muerte de Franco, leyes aprobadas durante la guerra, en la posguerra y en la fase de consolidación de la dictadura. La época azul o totalitaria del Régimen, la fase de adaptación tras la II Guerra Mundial y el desarrollismo tras el plan de estabilización económica de 1959.

Durante la guerra, en 1938, cuando las capitales de la España Franquista eran Burgos y Salamanca, se aprueba la primera de las leyes fundamentales bajo el nombre de Ley del Fuero del Trabajo donde se organizan las bases legales del nuevo Estado franquista sobre temas económicos, sociales y laborales. En esta ley se establecen las bases del sindicato único o vertical y muestran la clara voluntad de la Dictadura de crear un modelo o un anti modelo al Estado republicano.

Conde se situará dentro del círculo de poder falangista como asesor jurídico, elaborará documentos doctrinales para la Secretaria General del Movimiento, incluidos algunos discursos políticos de gran relevancia. Y tras el fracaso de la línea del falangismo más ortodoxo, en calidad de consejero de José Luis Arrese y Raimundo Fernández Cuesta, dirigirá nuevos cometidos en el Instituto de Estudios Políticos, con este último trabajará estrechamente para modificar los elementos totalitarios del primer franquismo. Detrás de artículos y discursos de Fernández Cuesta está la inspiración, cuando no directamente la pluma de Conde.⁶⁵¹

En la posguerra habrá que esperar a 1942, cuando el Régimen es ya consciente de que la II Guerra Mundial la van a ganar las potencias democracias, para que legisle de tal manera

⁶⁵¹ FERNÁNDEZ CUESTA, R. (1944) **El concepto falangista del Estado**. Madrid, Revista de Estudios Políticos. (1951) **Intemperie, victoria, servicio**. Madrid, Prensa del Movimiento.

que se intente dar a este una apariencia democrática, con la finalidad de acercarse a los entonces más que posibles vencedores. A finales de 1942 se aprueba la Ley Constitutiva de Cortes donde se establecen las atribuciones de este organismo y el modo de acceder a ellas, basado en el no reconocimiento del sufragio universal y en la articulación del acceso a las mismas a través de la familia, el municipio y el sindicato. El régimen denominará a esto en un galimatías vacío de contenido "democracia orgánica".

En 1945 se aprueba la ley de Fuero de los españoles donde se recogen los deberes y derechos de estos españoles, que no pueden contradecir a los del Estado, de los súbditos de ese reino sin rey. En este año se aprueba también la ley del Referéndum Nacional, para establecer consultas al pueblo y que este otorgue poder al Estado para aprobar leyes, más allá de la mera voluntad del Caudillo.

En 1947 cuando el régimen comienza a ser reconocido internacionalmente se aprueba la Ley de Sucesión a la Jefatura de Estado, por la que Franco establece las reglas para designar a su sucesor. Momento en el que jurídicamente Franco se convierte en hacedor de reyes, con plena capacidad para nombrar sucesor a título de rey. Con esta ley además se crean el Consejo de Regencia, institución que se hace cargo del país en caso de incapacidad y el Consejo del Reino que es el que toma juramento al heredero a título de rey.

En 1958 se aprueba la Ley de Principios del Movimiento, que resume la legislación anterior y a la que se suele considerar como una especie de ley de leyes. En 1966 la Ley Orgánica del Estado abrirá una ventana hacia la formación

de organizaciones con cierta vocación política y sobre todo supondrá una modernización en la gestión política de la dictadura con la separación entre la Jefatura del Estado y la Jefatura del Gobierno.

En la España del franquismo se puede constatar fácilmente como se suceden varias etapas al hilo de los acontecimientos en la escena internacional, la primera etapa está claramente marcada por los pensadores de corte fascista (Serrano, Ridruejo, Tovar, Laín, Torrente o el mismo Conde) que querían imponer su visión fascista en el Estado Nuevo franquista.

La unificación de todas las fuerzas políticas en abril de 1937⁶⁵² preparaba la atribución a Franco del poder de dictar leyes, la facultad suprema de dictar normas jurídicas de carácter general según el artículo 17 de la Ley de 30 de enero de 1938. Tras esa Ley, de hecho, se abría una segunda etapa, la que va de 1939 a 1942 en la que el caudillaje acentuaría su carácter de mando racionalizado, prevaleciendo progresivamente el ingrediente racional de la legitimidad sobre el carismático y el tradicional al que tanto había contribuido Conde. Y una vez superada definitivamente la situación de "emergencia política" no hay alternativa al encauzamiento racional de la *auctoritas* del caudillo. Así, entre 1942 y 1945, término de la tercera etapa, el proceso de institucionalización estatal mostraría claramente su voluntad de perdurabilidad en el tiempo con la Ley de Cortes, el Fuero de los Españoles y la Ley de Referendum. Permanecer más allá del papel redentor del Caudillo. Y ese es el periodo de máxima actividad intelectual de Conde otra cosa es su capacidad de influencia en los acontecimientos venideros.

⁶⁵² MIGLIO, G. (1978) **Le regolarita della politica**.Milano, Giufre.

El deseo fascista de unidad de destino fue derrotado por el cada vez más pujante y definitivamente triunfante nacional-catolicismo al que prácticamente la totalidad de los pensadores totalitarios se acabarán adscribiendo con mayor o menor fervor. Hubo un enfrentamiento entre esas dos visiones, de las "Dos Españas"⁶⁵³ o de "España contra España"⁶⁵⁴ pero esta vez dentro del franquismo, tras erradicar a la que denominaban como la antiespaña.

Como refiere Santos Juliá, lo que podría evocar el viejo mito de las dos Españas, se trató en realidad de la lucha entablada en el interior de una de ellas entre dos nacionalismos enfrentados: el fascista y el nacional-católico.

Ismael Saz⁶⁵⁵, en su obra, desmenuza los orígenes culturales del fascismo en España, considerando que el nacionalismo del que hicieron gala las generaciones de 1898 y de 1914 proporcionó abundantes materiales para la construcción fascista posterior de Giménez Caballero o Ramiro Ledesma. Pero destaca el hecho de que si facilitaron materiales no quiere decir que aquellos pensadores fueran proclives a las ideas fascistas. Sencillamente, como recuerda el autor, su legado fue leído en clave fascista por unas gentes que saltaron al debate público en torno a 1930.

"El primer nacionalismo fascista se agostó antes de florecer. Tras el final de la Guerra Civil y, según sus propios planteamientos, debían dedicar todos sus empeños a construir la nación emergente que renacía de sus cenizas. Y de tal empresa brota otro fascismo, en palabras de Juliá, que "no es la misma ave resurgida de sus cenizas, sino un pajarraco obediente al

⁶⁵³ Santos Juliá, **Historia de las Dos Españas**, Madrid, Taurus, 2004.

⁶⁵⁴ Ismael Saz, **España Contra España**, Madrid, Marcial Pons, 2003.

⁶⁵⁵ *Ibíd.*

mando militar e impregnado de fe católica". Tanto es así, que si no fuera por las luchas entre sus facciones sería complicado establecer diferencias sustantivas a partir de ese momento, pero las hubo, tanto en el interior de Falange, entre los radicales fascistas y los partidarios franquistas, entre los que lideraba Serrano y Arrese; y luego, cuando la primera década del régimen agonizaba, entre los derrotados de 1942 -Ridruejo, Laín, Tovar, el propio Conde que volverá a la actividad intelectual años después- y la élite místico religiosa de los Calvo Serer y Pérez Embid.

No fueron dos combates equiparables, ni fue el segundo repetición del primero, como destaca Juliá. Lo que se jugaba entre 1939 y 1942 era la construcción de un Estado fascista, o no. Una batalla perdida ante la potente coalición militar/clerical y sobre todo por la derrota de las potencias del eje. Pero aquella meta estaba ya fuera del horizonte de las luchas de los años cincuenta. Por supuesto, nunca se enfrentaron presuntos liberales contra nacional-católicos. En realidad, de lo que se trataba era de imponer una memoria del pasado y de controlar la política cultural. Y el grupo que había soñado España a la imagen del Arlanzón, como escribió Laín, fracasó de nuevo y fue Ridruejo quien se encargó del epitafio: el nacionalismo fascista, o lo que de él quedara, dobló la mano ante el triunfo del nacionalcatolicismo que lo impregnó todo.

Está época oscura de España donde era obligatorio seguir una especie de "catecismo español"⁶⁵⁶ el de los "vencedores nacionalcatólicos", como un compendio de creencias de tiempos no tan lejanos, donde en las escuelas se enseñaba la obediencia al "Estado cristiano" y se definía como enemigos de España al liberalismo, a la democracia, al judaísmo y a su aliada la masonería, a su hijo natural el capitalismo y a su heredero directo el marxismo, o al calificado como un parásito que crece cuando la nación se debilita, el separatismo⁶⁵⁷.

⁶⁵⁶ JULIÁ, S. (2004) **Historia de las Dos Españas**, Madrid, Taurus.

⁶⁵⁷ JULIÁ, S. (2004) **Historia de las Dos Españas**, Madrid, Taurus.

Todas estas ideas, el *catecismo político* de la época, se enseñó casi con tanta pasión como la doctrina católica, porque venían de la mano, y utilizaban las aulas como mecanismo de expansión de esas ideas. Esa es la vida intelectual que predomina en España, la que fijan el nacional catolicismo y el Opus Dei, que gana gran influencia en la década de los cincuenta y que después de la firma del concordato con la Santa Sede se convierte en cuasi hegemónica.

El Opus Dei logrará la hegemonía política (sobre todo en el terreno económico) e intelectual en el segundo franquismo. Durante la década de los cincuenta el franquismo con la clase intelectual a la cabeza da prioridad a la defensa del Régimen en materia política, o dicho en otros términos, a la necesidad de cómo relegitimarlo tras el fracaso de la etapa totalitaria y, sobre todo ello, a cómo controlar la vida de los españoles desde una perspectiva católica tradicional y antiliberal, más allá de la represión directa a través del ejercicio de la violencia.

El franquismo nació en la época de las ideologías sistemáticas y militantes de la extrema derecha, en la época de los fascismos y nacionalsocialismos y de ella tomará la retórica que lo marcará hasta la muerte del dictador. El régimen franquista quiso dotarse de lo que haría las veces de una pseudo-constitución ideológica, de la mano de un proceso de institucionalización jurídico-político. Pasando por verdaderos esperpentos como el que sobre el año 1938 tenía la pretensión de crear una dinastía totalitaria con la boda entre el Canciller Hitler y Pilar primo de Rivera, a la que el propio Conde acompañó en una de sus visitas a Hitler en su calidad de Secretario Técnico

de FET y de las JONS⁶⁵⁸ y a la que, con escaso éxito, pretendería él mismo poco después.

Se buscaba alcanzar mediante todo tipo de recursos la legitimación del golpe de Estado contra la legalidad republicana: la institucionalización del poder como constructo teórico para lograr la respetabilidad internacional. A ese fin encomienda Conde buena parte de su producción intelectual. Conde puso todo sus esfuerzos intelectuales al servicio de la legitimación ideológica del Régimen que necesitaba basarse en una teoría política aceptable.

Sus escritos fueron textos de obligada lectura en las cátedras de Derecho Político de toda España. En ellas se aceptaban las nociones voluntaristas y autoritarias del Estado expuestas en el pensamiento de Carl Schmitt⁶⁵⁹, que señalaban la necesidad de establecer claramente la distinción tan útil en la España de entonces entre amigo-enemigo y la recurrente teologización de lo político (con la versión nacionalcatólica en España), es decir la convergencia entre política, religión y moral.

Conde es un intelectual versado en la crisis del Estado Liberal y en su primera etapa no es que le interese ni la religión ni la moral, salvo para fines instrumentales a la manera de Maquiavelo, pero es consciente de que tienen una capacidad de movilización con frecuencia muy superior a la política. Conde que estudió en la Alemania nazi y fue amigo y traductor de Schmitt al castellano se nutrió de estas ideas, y de las concepciones de Zubiri en lo filosófico para más tarde reflejarlas en el mito de «la Hispanidad»,

⁶⁵⁸ ZAVALA, J. M. (2013), *La pasión de Pilar Primo de Rivera*. Barcelona, Plaza Janés. Pág. 241

⁶⁵⁹ LILLA, M. (2004), *Pensadores Temerarios*, Barcelona Random House Mondadori. Estas ideas se desprenden del capítulo que destina Lilla a Schmidt, págs. 59 y ss.

en la especificidad de «lo español», en la construcción racionalizada desde el decisionismo de una teoría del Estado genuinamente española.

Una de las consecuencias principales de estas ideas reelaboradas desde Schmitt era que los españoles debían pasar por una etapa de gobierno de corte dictatorial sustentada en el carisma del caudillaje, para con posterioridad llevar a cabo un proceso, de lo que hoy calificaríamos como de normalización política, eso sí desde las tesis decisionistas, cuestión esta que Conde comprendió tempranamente y en la que sustentará buena parte de su prestigio como intelectual.

Como hemos visto la década de 1940 es la más creadora de la biografía intelectual de Conde. Dos textos situados, en virtud del compromiso del autor con sus ideas, en el centro de la reflexión teórica de la época y en el marco de la acción política le valieron entonces un enorme reconocimiento: por un lado *espejo del caudillaje*, de 1941, en el que como se ha analizado, por vez primera se utilizaron los tipos ideales de legitimidad de Max Weber para interpretar una forma de gobierno, antes que Talcott Parsons⁶⁶⁰ hiciese lo propio en el contexto de la sociología política. Y así mismo, buena parte del renombre que adquirió se debe a su libro de 1945 sobre la *Representación política y régimen español*, interpretación del nuevo régimen político deudora, al menos en parte, de la dicotomía entre los principios de representación e identidad, determinantes de las formas de gobierno, y ya asentados por Carl Schmitt en su *Teoría de la Constitución*.

⁶⁶⁰ GARCÍA RUIZ, P. (1993) **Poder y sociedad. la sociología política de Talcott Parsons**. Pamplona EUNSA

Pero deben tenerse presentes, además, los dos textos sistemáticos posteriores en los que se desarrollan sus concepciones jurídico políticas, es decir, su idea de la forma política y de cómo ésta última determina los saberes político y jurídico: *Introducción al Derecho político actual* y *Teoría y sistema de las formas políticas* (manuales predominantes de la cátedras de derecho político durante todo el franquismo) que en rigor, constituyen lo más conocido de su obra junto al discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, *el hombre animal político* (1957) y su estudio sobre *El saber político en Maquiavelo* (1948).

La línea representada por él no fue la que, en definitiva, triunfó en las disputas intelectuales de la época (triunfó la opción católica del Opus Dei de Calvo Serer con el CSIC como buque insignia). A partir de 1956 con el cese de Joaquín Ruiz Jiménez y la llegada de un nuevo equipo ministerial que en lo político y en lo intelectual, estaba bastante alejado de lo que representaba y quería Javier Conde para España fue el final de su actuación ideológico política. En ese momento comenzó, como por compensación, otra vida, su carrera diplomática, que le llevará primero a las Filipinas y más tarde al Uruguay y al Canadá. Su último destino, gracias a los buenos oficios de su viejo amigo Fernández de la Mora, y fue a su querida Alemania, una Alemania muy distinta a la de su juventud, la Alemania de la República Federal, en Bonn.

Entre lo más valioso del pensamiento político de Conde estaría, sin duda, su "original teoría Schmittiana" del poder y su teoría de la organización Política. La primera está erigida como ya se ha estudiado sobre la metafísica de X. Zubiri, según la cual, el presupuesto ontológico del

poder es el orden político, del que se ocupó con gran finura al distinguir, en su personal interpretación de la modernidad política, entre órdenes por dominación, por concurrencia y por comunión; pero para Conde no podía haber una teoría del poder que no fuera acompañada por una teoría sustantiva y no meramente sociologicista de la representación.

El segundo aporte se recoge en *Teoría y sistema de las formas políticas* y, así mismo, en el ya mencionado trabajo, singular por muchas razones: *Las dos vías fundamentales del proceso de modernización política: constitucionalización, totalización*, con el que sienta las bases para el estudio del "Political System", lo que al día de hoy es un campo central de la Ciencia Política española, el estudio de los sistemas políticos.

Una semblanza apologética del significado y la importancia de la obra de Conde se puede ver en el discurso ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de su amigo Luís Legaz Lacambra⁶⁶¹

Pero sus aportaciones a la legitimidad del franquismo no son óbice para constatar, del mismo modo, y sin llegar a los planteamientos quizás un tanto extremos de Martín Gijón, cuando califica de anti- intelectuales a los intelectuales de la derecha en España⁶⁶², que Conde fue un intelectual que puso lo mejor de su saber al servicio de una dictadura personalista que deshizo todos los mecanismos de ascenso social de una II República democrática, mecanismos que, como la Junta de Ampliación de Estudios,

⁶⁶¹ LEGAZ LACAMBRA, L. (1975) *El hombre, el intelectual, el político*. Anales de la real Academia de Ciencias Morales y políticas. Madrid Núm. 52.

⁶⁶² MARTÍN GIJÓN, M. (2011). *Los (anti) intelectuales de la derecha en España*. Barcelona, RBA.

habían permitido al propio Conde situarse en un lugar de preeminencia social desde su modesto origen.

Su principal aportación, más allá de la utilización de las tesis de Carl Schmitt pasadas por el tamiz católico de Zubiri y las ideas absolutamente desvirtuadas de Heller, es su teoría del caudillaje, que no deja de ser sino una imitación del *Führerprinzip* y que tenía como objetivo primero, sino único, complacer al dictador⁶⁶³.

Conde fue falangista y católico y se sintió dueño de una ideología firme, sobrado de sí mismo, con creencias incontrovertibles que le permitían asimilarlo todo, maxime si se contaba, como era su caso, con el respaldo del Estado⁶⁶⁴. Desde ahí se entiende más la necesidad que, sin duda vivió, de abrir la cultura del franquismo al exterior. Y eso explica también, su capacidad de asimilación, el intento de atraer hacia sí, a un buen número de miembros de la calificada como antiespaña.

Nos habla del carácter elitista y decididamente aperturista, con la clara voluntad de asimilar al otrora contrario, de una de sus aventuras intelectuales más sugerentes: la *Revista Clavileño*.

⁶⁶³ COTARELO, R, **La ficción del franquismo**. <http://cotarelo.blogspot.com.es/> 11/09/2015. En esos cuatro decenios, los delinquentes erigieron un remedo de Estado, de ordenamiento jurídico, de orden institucional, completamente falsos. Una escenificación orwelliana en la que todo, absolutamente todo, era lo contrario de lo que simulaba ser. El franquismo creó un país ficticio en el que la injusticia era la justicia; el robo, la integridad; la maldad, la bondad; el despotismo, la libertad; la crueldad, la caridad. Y todo eso en nombre de un dios que se había impuesto *manu militari* sobre sus sufridos creyentes y con ayuda de adoradores de otro dios.

⁶⁶⁴ Un ejemplo muy ilustrativo de este hecho es la polémica cruzada con Sartre o para ser más exactos la iniciada por un especial dedicado a España de la revista *Les Temps Modernes* de mayo de 1950, y la respuesta de un indignado Conde en su **Carta abierta a Sartre** que no obtuvo respuesta, excelentemente narrada desde una visión crítica del episodio por MORÁN, G. (1998), *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Barcelona, Tusquets. Pág. 286, 287. Y desde una óptica más condescendiente en RUBIO LLORENTE, F. (2011) **Carta abierta de J. conde a J. P. Sartre**. Claves de la Razón. Núm. 212.

En 1941⁶⁶⁵ afirmaba Conde:

“¿Pensaba Don Quijote en la hora de la cordura que España, su propio pueblo, había sido, como él mismo, valeroso, pero no prudente? <Aquella nación más desdichada que prudente...> ¿Por ventura luchó España con las armas de Don Quijote? ¿Ha sido España alguna vez un Estado moderno? ¿Qué sentido tiene la obra política de Fernando el Católico, Carlos V, Felipe II? ¿Qué relación hay entre el Estado moderno y la empresa española genuina de la catolicidad universal? ¿Es la virtud quijotesca símbolo de la empresa española por excelencia, quebrada enana edad de hierro y hacedera acaso en más dichosa venidera edad? Quién sabe lo que Don Quijote pensaba: pero quizá llegó a soñar alguna vez que de haber sido prudente, sin dejar de ser valerosa, hubiese alcanzado España mejor fortuna”.

Conde se veía a sí mismo como los omnipresentes consejeros del poder, a la sombra de este, a la manera de Maquiavelo. Pero el legitimador de la dictadura franquista no se caracterizó por su valor, ni por su prudencia, salvo frente al Poder. Y en la España de los años oscuros del franquismo, el mismo hubiera podido ser otro muy distinto si los golpistas y sus hacedores de ideología hubieran permitido una vuelta a la legalidad republicana.

El Estado Nuevo truncó la evolución democrática de una II República que no preocupó nada al por otro lado reflexivo y retórico Conde. España hubiera alcanzado así sí, sin duda, una mejor fortuna, lejos de ¿quijotescas? Y sangrientas aventuras.

⁶⁶⁵ CONDE, F.J. (1974). **La utopía de la ínsula Barataria**. En **Escritos y fragmentos políticos I**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. Pág. 177.

ABREVIATURAS

Abreviaturas de las obras de Francisco Javier Conde utilizadas en las notas a pie de página del texto.

Animal político: El hombre, animal político.

Antropología: Introducción a la antropología de Xavier Zubiri.

Doctrina: Contribución a la doctrina del caudillaje.

E.F.P.: Escritos y fragmentos políticos.

Introducción: Introducción al Derecho político actual.

Misión: Misión política de la inteligencia.

Realidad: Realidad y metafísica en Xavier Zubiri.

Representación: Representación política y régimen español.

Sociología: Sociología de la sociología.

Teoría: Teoría y sistema de las formas políticas.

BIBLIOGRAFÍA DE FRANCISCO JAVIER CONDE.

Recogemos la bibliografía de Javier Conde por orden cronológico de su publicación. Indicamos entre paréntesis los artículos y conferencias recogidos en **Escritos y fragmentos políticos** (E.F.P.) de 1974, Madrid, Instituto de Estudios Políticos. Edición por la que los citamos en el texto.

I. LIBROS.

(1942): **Contribución a la doctrina del caudillaje**. Madrid, Vicesecretaría de Educación Popular. 51 pags. (Con el título de **Espejo del caudillaje** en E.F.P., vól.I, pág.365-394).

(1942): **Introducción al Derecho político actual**. Madrid, Escorial. 365 pags.

(1944): **Teoría y sistema de las formas políticas**. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. 206 pags.

(1945): **Representación política y régimen español. Ensayo político**. Madrid, Subsecretaría de Educación Popular. 228 pags.

(1948): **El saber político en Maquiavelo**. Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos. 281 pags. 2ª edición en Revista de Occidente, Madrid 1976.

(1957): **El hombre, animal político.** Madrid, Discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. 82 pags. (E.F.P., Vól.II, pág.21-119).

(1974): **Escritos y fragmentos políticos.** Madrid, Instituto de Estudios Políticos. 2 vols. (Recopilación de artículos, conferencias y fragmentos de cursos, tanto inéditos como publicados con anterioridad, con introducción del propio Javier Conde).

II. ARTÍCULOS Y CONFERENCIAS.

(1935): **El pensamiento político de Bodino.** En Anuario de Historia del Derecho Español. T.XII, pág.5-96. (E.F.P., vól.I, pág.17-116).

(1939): **La idea actual española de nación.** (E.F.P., vól.I, pág.321-364)

(1941): **La utopía de la ínsula Barataria.** En Escorial, Cuaderno núm.7, pág.169-201. (E.F.P., vól.I, pág.145-178)

(1941): **Dos libros de Carl Schmitt.** En Escorial, Cuaderno núm.9, pág.151-160.

(1943): **El Estado totalitario como forma de organización de las grandes potencias.** En Escorial, Cuaderno núm.26, pág.365-385. (E.F.P., vól.I, pág.395-416). Fragmento de **Introducción al Derecho político actual.**

(1944): **Atalaya española.** En Arriba, núm.1564, 1565, 1566 y 1567.

(1947): **La transformación del Derecho patrimonial en la época del capitalismo.** En Revista de Derecho Mercantil, vól.IV, núm.11, pág.167-190. (E.F.P., vól.II, pág.465-490).

(1948): **Sobre los modos actuales de historiar el pensamiento político.** En Revista de Estudios Políticos, enero-febrero, núm.37-38, pág.13-52. (E.F.P., vól.I, pág.179-215).

(1949): **La relación social.** En Revista de Estudios Políticos, enero-febrero, núm.43, pág.118-125. (E.F.P., vól.II, pág.9-20). Ponencia presentada en el Seminario de Sociología del Instituto de Estudios Políticos.

(1949): **Sobre el concepto de clase social.** En Revista de Estudios Políticos, marzo-abril, núm.44, pág.97-104. Ponencia presentada en el Seminario de Sociología del I.E.P.

(1949): **Sobre la situación actual del europeo.** En Revista de Estudios Políticos, mayo-junio, núm.45, pág.15-53. Editado por Publicaciones Españolas, Madrid. (E.F.P., vól.II, pág.369-404). Conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid, 26 de abril de 1949.

(1949): **La sabiduría maquiavélica: política y retórica.** (E.F.P., vól.I, pág.117-144). Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Estudios Humanistas: Humanismo y Ciencia Política, Roma-Florenca.

(1949): **Programa del Seminario sobre Europa del Instituto de Estudios Políticos.** En Revista de Estudios Políticos, noviembre-diciembre, núm.48, pág.171-181. (E.F.P., vól.II, pág.355-368). Dirigido por F.J.Conde con la colaboración de Enrique Gómez Arboleya y Manuel García Pelayo.

(1950): **Introducción al hispanismo.** En Clavileño, enero-febrero, núm.1. (E.F.P., vól.II, pág.451-464).

(1950): **Misión política de la inteligencia.** En Revista de Estudios Políticos, mayo-junio, núm.51, pág.11-31. (E.F.P., vól.II, pág.123-148). Conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid, 9 mayo de 1950.

(1951): **Sociología de la sociología. Los supuestos históricos de la sociología.** En Revista de Estudios Políticos, julio-agosto, núm.58, pág.15-29. (E.F.P., vól.I, pág.217-234).

(1952): **Las elites políticas en la sociedad contemporánea.** (E.F.P., vól.II, pág.149-179). Conferencia pronunciada en Buenos Aires.

(1952): **Sociología de la sociología (continuación).** En Revista de Estudios Políticos, septiembre-octubre, núm.65, pág.15-36. Con el título **La revolución (Constitución del orden por concurrencia)** en E.F.P., vól.I, pág.235-260).

(1953): **Introducción a la antropología de Xavier Zubiri.** En Revista de Estudios Políticos, enero-febrero, núm.67, pág.1-16; y en **Homenaje a Xavier Zubiri.** Revista Alcalá, Madrid. (E.F.P., vól.I, pág.459-482).

(1953): **Sociología de la sociología (continuación)**. En Revista de Estudios Políticos, marzo-abril, núm.68, pág.3-31. Publicado en alemán con el título **El teorema de la concurrencia en Rousseau en Homenaje a Carl Schmitt con ocasión de cumplir 65 años en 11 de julio de 1953**. Dusseldorf, Academia Moralis. (Con el título **La solución de Rousseau al teorema del orden político por concurrencia mediante la generalización de la voluntad** en E.F.P., vól.I, pág.261-298).

(1953): **Discurso de Francisco Javier Conde en agasajo a los escritores galardonados con los premios literarios de la Falange**. Reproducido en Arriba, 22 de diciembre de 1953.

(1967): **¿Qué es «moderno» en política? El giro «positivista» en la mentalidad política moderna: de Comte a los conceptos actuales de sistema social y sistema político**. Québec. (La política como poder y Las dos vías fundamentales del proceso de modernización política: constitucionalismo, totalización en E.F.P., vól.II, pág.181-351). Fragmentos de cursos dados por F.J.Conde entre 1965 y 1971.

(1970): **Los conjuntos humanos en la política de Aristóteles en Homenaje a Xavier Zubiri**. Madrid, Moneda y Crédito. T.I, pág.355-368. (E.F.P., vól.I, pág.299-320).

(1970): **Unificación política de Europa y soberanía nacional (Bases para una encuesta a escala europea)**. (E.F.P., vól.II, pág.405-426). Conferencia pronunciada en Bruselas, 7 noviembre de 1970.

(1972): **Los procesos de integración europea y España.** (E.F.P., vól.II, pág.427-447). Conferencia pronunciada en Darmstant, abril de 1972.

(1973): **Realidad y metafísica en Xavier Zubiri.** (E.F.P., vól.I, pág.483-523). Conferencia pronunciada en 1973.

III. TRADUCCIONES.

SPIEGEL, L. (1933): **Derecho administrativo.** Barcelona-Buenos Aires, Labor. 225 pags.

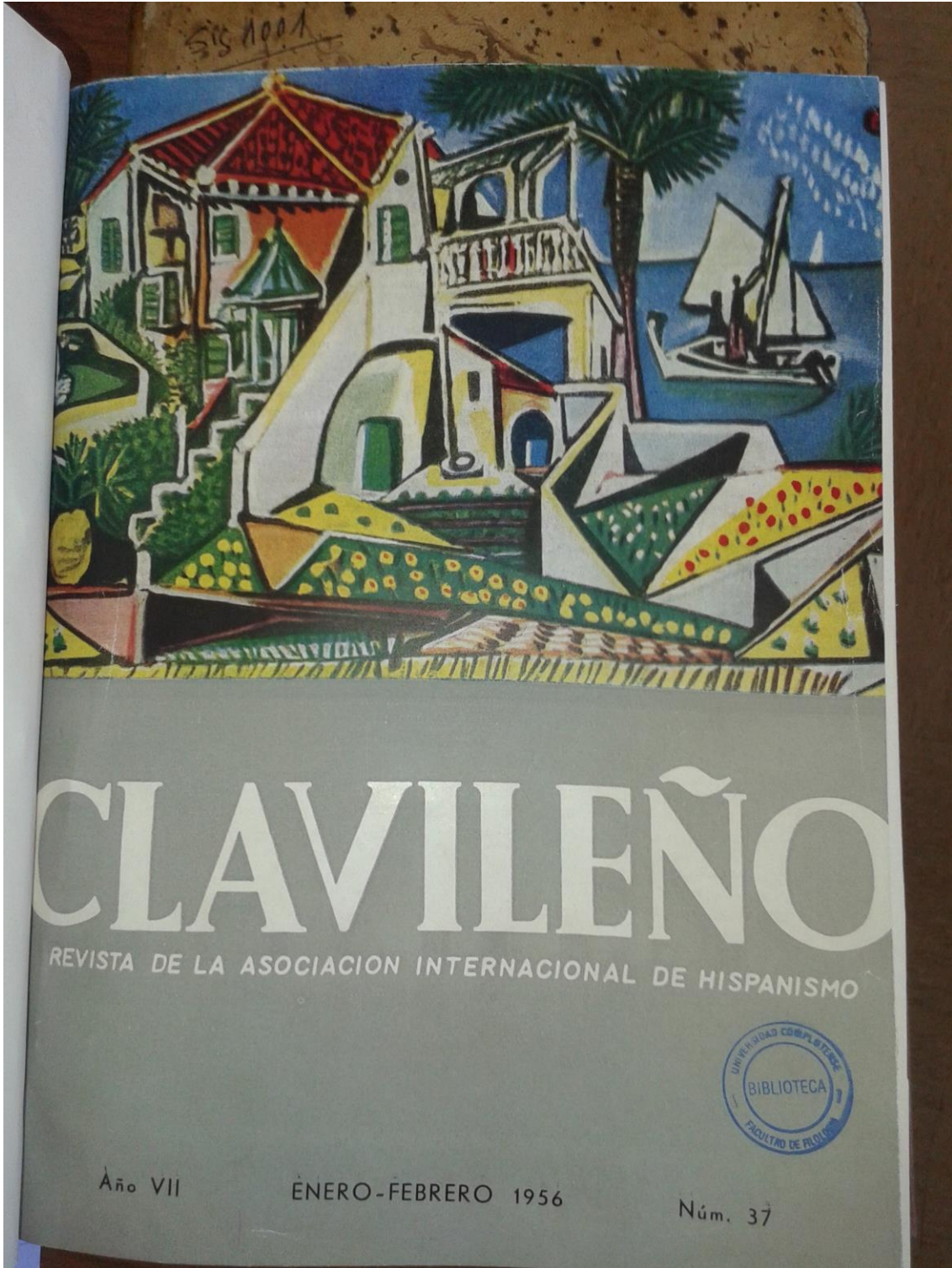
SCHMITT, C. (1941): **Estudios políticos (La época de la neutralidad. Teología política. El concepto de la política).** Madrid, Cultura Española. 191 pags.

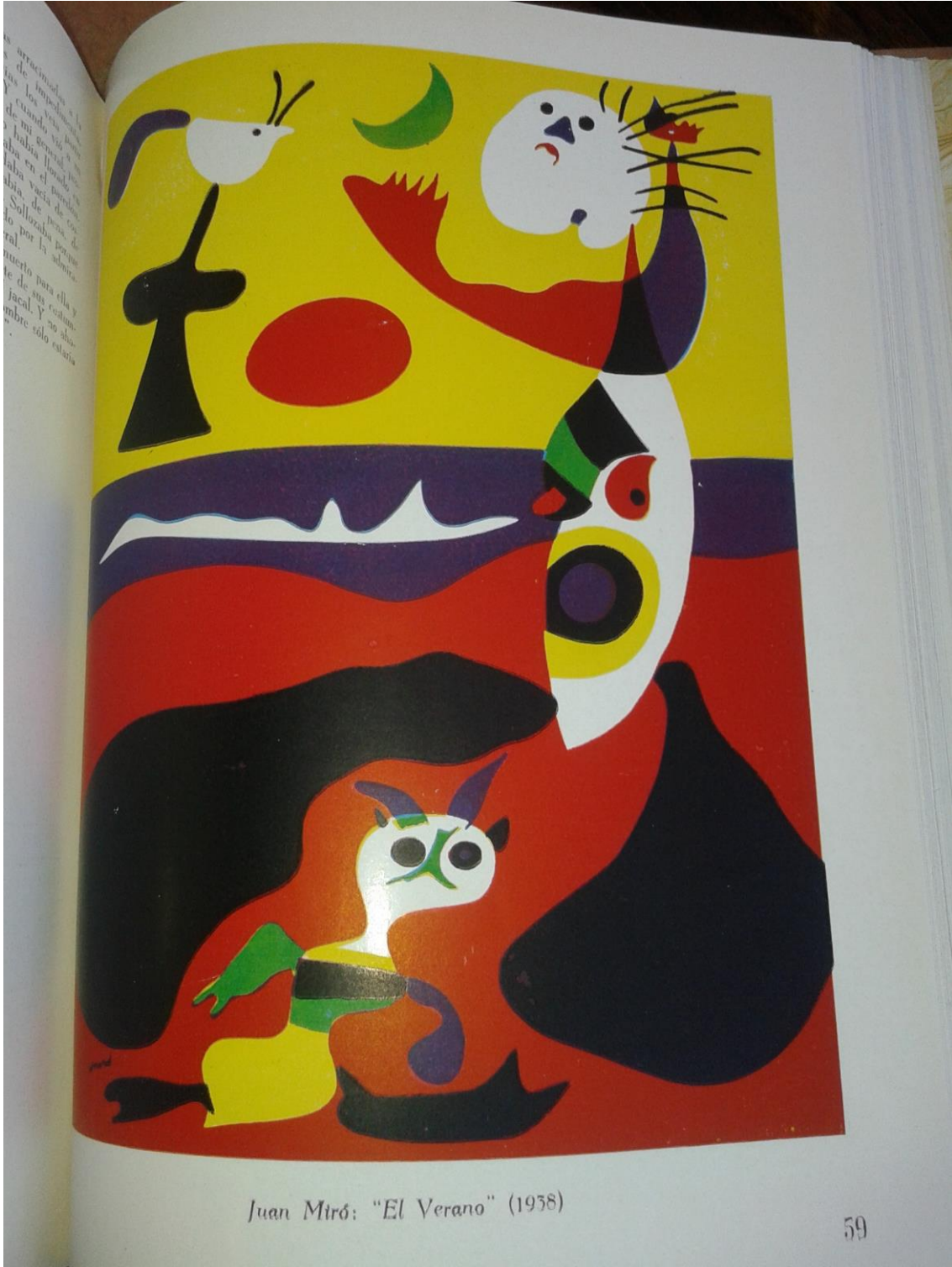
SCHMITT, C. (1941): **El Leviathan en la Teoría del Estado.** Madrid, Haz.

ANEXO DOCUMENTAL.

Anexo 1. REVISTA CLAVILEÑO:







Juan Miró: "El Verano" (1938)

Anexo 2. Carta ante la Comisión depuradora del Profesorado Universitario. Archivo General de la Administración (AGA) sección de educación y ciencia, legajo 2208:

Ilmo. Señor Presidente de la Comisión de Cultura.

El que suscribe, Francisco Javier Conde García, tiene el honor de elevar a la Comisión de Cultura, la siguiente exposición de los hechos, ajustada en todo a la verdad, a fin de que en su día se pueda resolver con todos los elementos de juicio sobre su situación jurídica. No se omite voluntariamente en esta declaración jurada nada que pueda ser esencial para informar de dicha resolución.

Soy Profesor Auxiliar de Derecho Político y Administrativo de la Universidad de Sevilla desde abril de 1930. Obtuve la auxiliaría por oposición y a propuesta unánime de la Junta de Facultad. Mi actividad docente alcanza hasta abril de 1933. En esa fecha obtuve, por oposición, la plaza única de Secretario Técnico para enseñanza universitaria en el Ministerio de Instrucción Pública.

Durante mi estancia en Sevilla como Profesor de la Universidad, me he dedicado a la labor científica. Siendo estudiante, pertencí por corto tiempo a la F.U.E., dándome de baja en dicha agrupación antes del advenimiento de la República.

Ya profesor, me he entregado exclusivamente al trabajo científico y no he pertenecido nunca a ningún partido político, ni he tomado parte en manifestaciones o actos públicos de carácter político. Jamas he publicado trabajo alguno de contenido político. Estas aseveraciones son fáciles de comprobar. Mis relaciones personales en la Universidad han descansado siempre en la amistad y en la labor científica. Estas dos razones y no la afinidad política o ideológica, me unieron en mi estancia en Sevilla, al titular de la cátedra de Derecho político, el exprofesor Pedroso. Otras razones de índole puramente personal motivaron asimismo mi ruptura con dicho

profesor poco antes de obtener yo la plaza de Secretario Técnico en abril de 1933.

Conste que no hago aquí esta afirmación para invocar méritos, sino para que conste un hecho que fue bien notorio en la Facultad de Derecho de Sevilla.

Al pasar por oposición a la Secretaria Técnica del Ministerio quede totalmente desvinculado de la universidad de Sevilla y de todo su Profesorado.

Puede decirse que desde esta fecha, la mayor parte de mi vida, la más importante para mi formación espiritual, la he pasado en Alemania. Desde octubre de 1933 hasta mayo de 1936 he ido a Alemania cuatro veces, permaneciendo allí todo ese tiempo excepto unos cuantos meses en 1935 que regresé a España. En el intervalo que estuve en España el año 1935, aparte de las tareas del Ministerio, puramente técnicas, me he dedicado al trabajo científico de preparación de oposiciones a cátedra de Derecho Político anunciadas para noviembre de 1936. En Madrid no he desplegado en ese tiempo actividad política alguna ni de palabra ni por escrito. Puedo citar aquí el testimonio de infinitas personas.

Mi labor en el Ministerio de Instrucción Pública ha sido escuetamente dar informes escritos de carácter técnico, que en su día se podrán examinar y enjuiciar objetivamente ya que todos van respaldados por mi firma.

Me interesa también hacer constar que el cargo de Secretario Técnico era compatible con la auxiliaría de Sevilla por virtud del mismo decreto de oposiciones. Su acumulación en mi no ha sido, pues, trato de favor, sino cumplimiento estricto de un derecho reconocido en el derecho de convocatoria, ganado legitimamente en la oposición y amparado en nuestro sistema de derecho Administrativo. Buena prueba de ello es la experiencia que en este punto ha podido tener la Universidad de Sevilla frente a la cual, el Ministerio, en todas las situaciones políticas, ha mantenido siempre un derecho que el mismo había hecho nacer con el decreto de convocatoria.

Me permito invocar estos antecedentes, a mi juicio, necesarios, y paso ahora a exponer lo que se refiere a mi actitud desde el movimiento nacional liberador.

Me alcanzó en Madrid y en mi puesto del Ministerio. Desde que fui a Alemania en 1936 he sentido respeto y simpatía hacia el nuevo régimen alemán. He sido y soy uno de los discípulos y

amigos predilectos del Profesor de la Universidad de Berlín Carl Schmitt, Consejero de Prusia y el teórico mas fino del Estado alemán.

De mis sentimientos políticos desde mucho antes del movimiento nacional, pueden dar testimonio los que integran el grupo más antiguo de Falange Española en Berlin, por ejemplo, el señor García Díaz. Tambien los señores Don Antonio Luna García, catedrático de la universidad de Madrid, Don Fernando Castiella, catedrático, Don Pedro Gamero del Castillo, Don Manuel Diez Crespo, Director del periódico Fe de Sevilla, entre otros.

El movimiento nacional me ha tenido de su parte desde el principio. Pruebas: los meses de julio y agosto he tenido recogido en mi casa de Madrid, con riesgo para todos, al redactor del Debate (sic) Don Jesús García de los Salmones. En el Ministerio he hecho lo posible por evitar incautaciones y otras arbitrariedades.

He salido de España el 11 de septiembre en la forma siguiente. El día 4 de septiembre llamó por teléfono desde Roma al Subsecretario de Instrucción Pública el embajador del Gobierno rojo en el Vaticano.

Le dijo que está solo allí y necesitaba con urgencia un jurista que fuera versado en idiomas. El mismo Embajador, Zulueta, me había conocido durante mi estancia en Berlin y sabia de mi por referencias universitarias. Contesto al Subsecretario (Baeza Medina) que me lo comunicaría y puesto que estaba en Madrid estaba en su mano disponer que saliera en comisión de servicios a Roma.

Yo pedí un día para reflexionar y consulté con personas de mi confianza (Antonio Luna, Jesús García de los Salmones). Todos me dijeron que no tenía mas remedio que aceptar, puesto que, en realidad, se trataba de una orden mas (sic) que de una invitación y negarse equivalía a exponerse a un riesgo incalculable.

Acaté la orden y salí de Madrid con una Orden del Ministerio de Instrucción Publica destinándome en comisión de servicios a Roma como Asesor Jurídico de la Embajada de España en el Vaticano con el sueldo mensual de mil pesetas oro.

Intenté llevar conmigo a mi madre y a mi hermano. En el Ministerio de Estado se me dio claramente a entender que era criterio del Gobierno dejar a las familias de los que salían al extranjero en calidad de rehenes. Hube de renunciar. El deber

moral ineludible de no poner en peligro seguro de muerte a mis familiares con un acto precipitado y ruidoso me obligo a presentarme en la Embajada del Vaticano. Allí estuve 18 días desde el 12 de septiembre hasta el 1 de octubre. En esos días, puedo decir que no he hecho más que servir indirectamente, pero a sabiendas, la causa nacional. Mi actividad, y de ello quedan pruebas, se ha limitado a enviar telegramas y cartas pidiendo que ayudasen a salir de España a algunos sacerdotes.

Cuando el Gobierno rojo ordenó a todos los funcionarios que enviasen su adhesión yo me negué a ello y así se lo comuniqué (sic) al Embajador. Puede decirse que al salir de Roma el día 1 de octubre había ya dimitido al no firmar los pliegos de adhesión. El gobierno rojo me destituyó de mi puesto del Ministerio en los primeros días de octubre y mi familia no ha percibido, ni yo tampoco, sueldo alguno desde esa fecha.

Fui a París con el propósito de percibir mi sueldo del mes de septiembre y los gastos de viático del viaje de Madrid a Roma que el Ministerio de Estado no me había abonado al salir. Tengo interés en que conste que no se me ha abonado ni el viático ni el sueldo del mes de septiembre. En Roma, a la llegada, el Embajador ordenó se me hiciera un anticipo de dos mil liras. En París conseguí que el Banco de España me hiciera otro anticipo con cargo al sueldo de septiembre, tres mil francos. He recibido, por tanto, una suma menor que la adeudada por los gastos del viático y el sueldo de septiembre.

En París conseguí un pasaporte corriente a fines de octubre. Con el propósito de regresar a la zona nacional y a fin de evitar el paso por San Juan de Luz y el espionaje rojo, poniendo en peligro la vida de mi madre, me puse en contacto con mis amigos de Alemania. Era mi intención regresar embarcado por Hamburgo. Mis gestiones para ir a Alemania (visado del pasaporte, etc. como lo acreditan las adjuntas copias de las cartas del Consejero de Prusia Carl Schmitt) se desarrollaron en los meses de octubre y noviembre. Al llegar a Berlín y a propuesta de dicho consejero, el gobierno alemán me ha hecho el alto honor de nombrarme profesor invitado de la Universidad de Berlín, encargándome varias conferencias para las diferentes universidades alemanas. Así consta en las copias adjuntas de un documento del Ministerio de Instrucción Pública alemán y de la carta del profesor Carl Schmitt. Desde mi llegada a Alemania me puse en contacto con la representación nacional en Berlín. El

deseo de corresponder al honor que me ha dispensado el gobierno alemán con su nombramiento me ha movido a aceptar el encargo de conferencias, pronunciando una en el Seminario Románico de la Universidad de Berlín sobre "La doctrina española de la razón de Estado". La conferencia no pudo tener lugar hasta el 15 de enero. No es preciso decir que su contenido y espíritu encajan plenamente en el movimiento nacional.

Por todas estas razones se ha retrasado un poco mi viaje a España. Embarqué en Hamburgo el día 22 de enero y el 30 cruzaba la frontera de Fuentes de Oñoro.

Al llegar a Salamanca me he puesto en contacto con la autoridad militar de la que dependo y con la Junta de Mando de Falange Española. Desde el primer momento ha sido mi voluntad incorporarme con carácter militar al movimiento nacional. Así he quedado incorporado como alférez de complemento con mando militar en las milicias de Falange Española de Salamanca. En estos días espero la orden de incorporación a uno de los frentes de Madrid que he solicitado con urgencia.

Salamanca 3 de febrero de 1937.

J. Conde.

CARTA APORTADA EN SU PLIEGO DE DESCARGOS:

Traducción de la carta del Profesor Carl Schmitt de 22 octubre de 1936.

EL CONSEJERO DE PRUSIA Berlin 22 de octubre 1936-1937

PROFESOR CARL SCHMITT. Kaiserwertherstr.17

Señor Don J. Conde
Paris.

Mi querido Conde:

Muchas gracias por su carta del 17 de octubre, por la que veo que ha podido usted escapar, de lo cual me alegro sobremanera, ya que según mis últimas noticias, sobre todo las del Dr. Alfons Adams, había llegado a temer por la vida de usted.

Me apresuro a decirle a usted que estoy dispuesto a ayudarle a usted con la mayor alegría y desde ahora haré cuanto este en mi mano para procurarle a usted algo en Berlín.

Le propongo a usted que se ponga en comunicación con mi amigo de París Pierre Linn. Vive en Meudon, 18 bis rue du Parc. Salúdele usted cariñosamente de mi parte. Hallara (sic) usted en él un hombre extraordinariamente inteligente y culto, al que yo estimo sinceramente. El señor Linn puede ponerle a usted en contacto con el señor Gussydan de Roussel, que partió hace poco para París y con el cual he mantenido estrecha relación en los últimos meses. Espero poder darle a usted más noticias en breve.

Reciba usted un saludo cariñoso de todos

Suyo

Firmado: Carl Schmitt

BIBLIOGRAFIA.

ABELLÁN, J.L. (1997), *Sociología del noventa y ocho*. Madrid. Biblioteca Nueva.

ABELLÁN, J.L. (1996), *Historia del pensamiento español de Séneca a nuestros días*. Madrid. Espasa Calpe.

ADORNO, Theodor W. (1969), *Scientific Experiences of an European Scholar in America*, pags. 25-37 en Donald Fleming y Bernard Ballyn (eds.), *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960*. Cambridge, University Press.

ALTHUSSER, Louis (1970), *Ideologie et appareils idéologiques d'Etat*. La Pensée, nº36 (junio).

ALTHUSSER, Louis (1975), *Para una crítica del fetichismo literario*. Madrid. Akal.

ALVAREZ JUNCO, J. (1994), *Los amantes de la libertad: la cultura republicana española a principios del siglo XX*. En Nigel Townson(ed): *El republicanismo en España (1830-1977)*. Madrid. Alianza Editorial.

ARANGUREN, Jose Luis (1975), *La cultura española y la cultura establecida*. Madrid. Taurus.

ARIMA, Tatsuo (1969), *The Failure of Freedom, A Portrait of Modern Japanese Intellectuals*. Cambridge, Harvard University Press.

ARON, Raymond (1968), *L'Opium des intellectuels*. Paris, Gallimard.

AYALA, Francisco (1972), *Hoy ya es ayer*. Madrid. Moneda y Crédito.

BACA, L. (1998), *Bobbio: los intelectuales y el poder*. México D.F. Océano.

BALL, T. y BELLAMY, R. (2013). *Historia del pensamiento político del siglo XX*. Madrid. Akal.

BAUMAN, Zigmunt (1969), *Modern Times, Modern Marxism*, pp. 1-17 en Peter L. Berger (ed), *Marxism and Sociology. Views from Eastern Europe*. Nueva York. Appleton Century-Crofts.

BAYNES, Norman H. (1942), *Intellectual Liberty and Totalitarian Claims*. Oxford. The Clarendon Press.

BECCHU, P. (1998), *El nachlass schmittiano. El legado de Carl Schmitt en el archivo estatal de Düsseldorf*. Revista de Estudios Políticos, nº100.

BELL, Daniel (1960), *The End of Ideology*. Glencoe, III. The Free Press.

BELL, Daniel (1973), *The coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting*. Nueva York. Basic Books.

BELL, Daniel (1976), *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Nueva York. Basic Books.

BEN-DAVID, Joseph (1971), *The Scientistist Role in Society*. Englewood Cliffs, N.J. Prentice Hall.

BENDA, Julien (1927), *La trahison des clercs*. París, Gallimard

BENDA, Harry J. (1960) 1962, *Non-Western Intelligentsia as Political Elites*. PP.235-251 en John Kautsky *Political Change in Underdeveloped Countries: Nationalism and Communism*. New York. Wiley.

BENDIX, Reinhard (1962), *Max Weber, an Intellectual Portrait*. Nueva York. Doubleday.

BENJAMIN, Walter (1969), *Charles Baudelaire. Ein lyriker im zeitalter des Hochkapitalismus*. Frankfurt.

BENJAMIN, Walter (1970), *París, capital of the nineteenth century*. Dissent, nº5 (septiembre-octubre).

BERLIN, Isaiah (2000), *El poder de las ideas*. Madrid, Espasa.

BOBILLO, F.J. (1992), *Intelectuales: pasado y presente*. Rev. Debate Abierto, nº7.

BOBBIO, Norberto (1968), *Sulla nozione di società civile*. De homine, nº24-25.

BOBBIO, Norberto (2006), *Ensayos sobre el fascismo*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

BODIN, Louis (1962) 1964, *Les intellectuels*. París. Presses Universitaires de France.

BON, F., y M.A.BOURNIER (1971), *Les Nouveaux intellectuels*. París. Seuil.

BOTTOMORE, T.B. (1956), *Some Reflections on the Sociology of Knowledge*. *The British Journal of Sociology*, vol.1 (marzo), pags. 52-58.

BOTTOMORE, T.B. (1966), *Elites and Society*. Londres. Penguin Books.

BOURDIEU, Pierre (1966), *Champ intellectuel et project créateur*. *Les Temps Modernes*, n°246 (noviembre), pags. 865-906.

BOURDIEU, Pierre y Alain DARBEL (1966), *L'amour de l'art. Les musées et leur public*. París. Minuit.

BORDIEU, Pierre. (2012). *Intelectuales, política y poder*. Madrid. Eudeba.

BOZAL, Valeriano y Tomás LLORENS (eds.) (1976), *España. Vanguardia y realidad social: 1936-1976*. Barcelona. Gustavo Gili.

BROCCOLI, A. (1972), *A. Gramsci e l'educazione come egemonia*. Florencia. La Nuova Italia.

BUZZI, A. (1967), *La théorie politique d'Antonio Gramsci*. Lovaina. Nauwelaerts.

CAREAGA, Gabriel (1972), *Los intelectuales y el poder*. México, Sep-Setentas.

CARBAJOSA, Mónica Y Pablo Carbajosa (2003), *La corte literaria de José Antonio. La primera generación cultural de la Falange*. Barcelona, Crítica.

CARR, R. (1995), *España: De la Restauración a la Democracia (1875-1980)*. Barcelona, Ariel.

CASANOVA, Antoine (1970), *Les intellectuels et les luttes de classes*. París, Editions Sociales.

CASANOVA, Julián (2011), *Europa contra Europa 1914- 1945*. Madrid, Crítica.

CASANOVA, Julián (2015), *40 años con Franco*. Madrid, Crítica.

CAZORLA, Antonio (2000), *La consolidación del Nuevo estado franquista (1938- 1953)*. Madrid, Marcial Pons.

CASTELLET, Josep María (1977), *La cultura bajo el franquismo*. Barcelona, Anagrama.

CAUTE, David (1964), *Comunism and the French Intellectuals 1914-1960*. Londres, André Deutsch.

CAUTE, David. (1968). *El comunismo y los intelectuales franceses (1914-1966)*. Barcelona. Oikos Tau.

CHANDHURI, Nirad D. (1967), *The Intellectual in India*. Nueva Delhi, Vir Publ.House.

CHOMSKY, Noam (1969), *American Power and the New Mandarins*. Nueva York, Pantheon Books.

CHOMSKY, Noam (1973), *For Reasons of State*. Nueva York, Pantheon Books.

CIRICI, Alexandre (1977), *La estética del franquismo*. Barcelona, Gustavo Gilli.

CLAUDIN, Fernando (1970), *La crisis del movimiento comunista*. París, Ruedo Ibérico.

COLEMAN, James (1965), *Education and Political Development*. Princeton, Univ.Press.

COLETTI, Lucio (1966), *A.Gramsci e la rivoluzione in Italia*. La sinistra, n°1.

COLETTI, Lucio (1969), *Ideologia e società*. Bari, Laterza.

COLLINI, Stefan (1993), *Public moralists*. New York, Oxford University Press.

CONDE, F.J. (1950), *Fonction politique et sociale de l'intelligence*. Tire à part des Actes du XIVe Congrès International de Sociologie, Rome, 30 août- 3 septembre 1950. Roma Società Italiana di Sociologia.

COSER, Lewis A. (1963), *Sociology Through Literature. An Introductory Reader*. New Jersey. Englewood Cliffs, Prentice Hall.

COSER, Lewis A. (1966), *Men of Ideas. A Sociologist's View*. Nueva York, The Free Press.

COSER, Lewis A. (1968), *Sociology of Knowledge*. International Encyclopedia of the Social Sciences, vol.8, pags. 428-435.

COSER, Lewis A. (1971), *Masters of Sociological Thought*. Nueva York, Harcourt Brace Hovanovich.

COSER, Lewis A. (1974), *Publishers as Gatekeepers of Ideas*. VIII World Congress of Sociology. Toronto, Mimeo.

COTARELO, Ramón (1990), *Del Estado del Bienestar al Estado del malestar. La crisis del Estado Social y el problema de legitimidad*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

COTARELO, Ramón (2011), *Memoria del franquismo*. Madrid, Foca.

CUADERNOS PARA EL DIÁLOGO (1971), *Ciencia, técnica e investigación en España*. Cuadernos para el Diálogo, N° extraordinario XXVIII (octubre).

CUCULLU, Gloria (1970), *El estereotipo del intelectual latinoamericano. Su relación con los cambios económicos y sociales*. Pags. 73-106 en Juan F. Marsal (ed.), *El intelectual latinoamericano. Un simposio sobre sociología de los intelectuales*. Buenos Aires, Torcuato di Tella.

DAHL, Robert A. (1971), *Poliarchy: Participation and Opposition*. New Heaven, Yale University Press.

DAHRENDORF, Ralf (1958 b), *Out of Utopia: Towards a Reorientation of Sociological Analysis*. American Journal of Sociology 64, pags. 116-127.

DAHRENDORF, Ralf (1959), *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford, Stanford University Press.

DAHRENDORF, Ralf (1967 a), *Conflict after Class: New Perspectives on the Theory of Social and Political Conflict*. Londres, Longmans.

DAHRENDORF, Ralf (1967 b), *Society and Democracy in Germany*. Nueva York, Doubleday.

DAHRENDORF, Ralf (1968), *Essays in the Theory of Society*. Stanford, Stanford University Press.

DAHRENDORF, Ralf (1970), *The Intellectual and society: The Social Function of the Fool in the Twentieth Century*. Pp.53-56 in Philip Rieff (ed.). *On Intellectuals*. Nueva York, Doubleday.

DAHRENDORF, Ralf (2009). *La libertad a prueba. Los intelectuales frente a la tentación totalitaria*. Madrid, Trotta.

DEBRAY, Régis (1969), *Note su Gramsci. Il Manifesto*, n° 5-6.

DÍAZ, Elías (1974), *Notas para una historia del pensamiento español actual (1939-1973)*. Madrid. EDICUSA.

DÍAZ, E. (1990), *Ética contra Política. Los intelectuales y el poder*. Madrid. CEC.

DÍAZ, E. (1992), *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*. Madrid. Tecnos.

DIAZ PLAJA, Guillermo (1969), *El oficio de escribir*. Madrid, Alianza.

DIAZ PLAJA, Guillermo (1972), *El intelectual y su libertad*. Madrid, Seminarios y ediciones.

DIEZ NICOLÁS, Juan (1971), *El científico y el intelectual en la sociedad postindustrial*. Revista de Estudios Sociales, n°3 (septiembre-diciembre), pags. 3-18.

DORMAN, Ariel y Armand MATTELART (1972), *Para leer el Pato Donald. Comunicación de masas y colonialismo*. Buenos Aires, Siglo XXI.

DOSSE, François. (2006). *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia. Universitat de València.

DUCANGE, J.N. (dir.) (2010). *Le Parti communiste français et le libre*. Dijon, Universitaires de Dijon.

DURKHEIM, Emile (1898), *L'individualisme et les intellectuels*. Revue Bleu, n°5, pags. 7-13.

DURKHEIM, Emile (1904), *L'Elite intellectuel et la démocratie*. Revue Bleu, n°23, pags. 705-706.

ELÍAS, Norbert (1971 a), *Sociology of Knowledge: New Perspectives*. Sociology n°2 (mayo), pags. 149-168.

ELÍAS, Norbert (1971 b), *Sociology of Knowledge: New Perspectives*. Sociology n°3 (agosto), pags. 335-370.

ELÍAS, Norbert (1990), *Compromiso y distanciamiento*. Barcelona, Península.

FERNANDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1965), *El crepúsculo de las ideologías*. Madrid, Rialp.

FERNANDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1989), *El intelectual y el político*. Razón Española, n°37 (septiembre).

FERNANDEZ DE LA MORA, Gonzalo (1995), *Río arriba. Memorias*. Barcelona. Planeta.

FERRANDO, J. (1984), *El régimen de Franco*. Madrid, Tecnos.

FERRARY, A. (1993). *El franquismo: Minorías políticas y conflictos ideológicos 1936-1956*. Pamplona, EUNSA.

FOUCAULT, Michel (1966), *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. París, Gallimard.

FOX, I. (1997), *La invención de España*. Madrid, Cátedra.

FRAGA, M. (1980), *Memoria breve de una vida pública*. Barcelona. Planeta.

FRIEDMANN, J. (1960), *Intellectuals in Developing Societies*. International Review for Social Sciences, vol.13, n°4.

FURET, F. (1999), *Un itinéraire intellectuel*. París, Calmann-Lévy.

FUSI, J.P. (1999), *Un siglo de España. La cultura*. Barcelona, Marcial Pons.

FYVEL, T.R. (1968), *Intellectuals Today. Problems in a Changing Society*. Nueva York, Schocken Books.

GALLEGO, Ferrán (1998), *Ramiro ledesma Ramos y el fascismo español*. Madrid, Síntesis.

GALLEGO, Ferrán (2005), *Fascismo en España*. Barcelona, El viejo topo.

GALLEGO, Ferrán (2014), *El evangelio fascista. La formación de la cultura política del franquismo (1930- 1950)*. Barcelona, Crítica.

GARAUDY, Roger (1957), *Introduction à l'oeuvre d'A. Gramsci*. La Nouvelle Critique, n°87-88 (julio-agosto).

GARAUDY, Roger (1977), *Una nueva civilización. El proyecto esperanza*. Madrid, EDICUSA.

GARCÍA, R. (1990), *La idea de la Nueva Europa en el pensamiento nacionalista español de la inmediata postguerra (1939-1944)*. Rev.del CEC, n°5.

GAROSCI, Aldo (1959), *Gli intellettuali e la Guerra di spagna*. Torino, Einaudi.

GOFF, Jacques Le (1957), *Les intellectuels au Moyen Age*. París, Seuil.

GOLDMANN, Lucien (1956 a), *Racine*. París, L'Arche.

- GOLDMANN, Lucien (1956 b), *Le Dieu caché*. París, Gallimard.
- GOLDMANN, Lucien (1959), *L'apport de la pensée marxiste à la critique littéraire*. Arguments, n°12-13 (enero-marzo).
- GOLDMANN, Lucien (1962), *Problèmes d'une sociologie du roman*. Cahier internationaux de sociologie. Vol.XXXII, pags. 61-72.
- GOLDMANN, Lucien (1970 a), *Structuralisme génétique et analyse stylistique en Linguaggi nella società e nelle tenica*. Milán. Edizioni di Comunità.
- GOLDMANN, Lucien (1970 b), *Structures mentales et création culturelle*. París, Anthropos.
- GOLDMANN, Lucien (1970 c), *Marxisme et sciences humaines*. París, Gallimard.
- GOLDMANN, Lucien (1971 a), *Sociologie de la littérature*. Enciclopedia Universalis. Vol.X, pp.344-358.
- GOLDMANN, Lucien (1971 b), *Situation de la critique racinienne*. París, L'Arche.
- GOLDMANN, Lucien (1971 c), *La création culturelle dans la société moderne*. París, Denöel-Gonthier.
- GOLDMANN, Lucien (1973), *Lukács et Heidegger*. París, Denöel-Gonthier.
-
- GONZÁLEZ CUEVAS, P. (1998), *Acción española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*. Madrid, Tecnos
-
- GONZÁLEZ, E. (1993), *Los intelectuales filofascistas en la defensa de occidente*. Revista de Estudios Políticos, n°81.
-
- GONZALO, L. (2007), *Anatomía del intelectual reaccionario: Joseph de Maistre, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt*. Madrid, Biblioteca Nueva.
-
- GRACIA, Jordi (2014), *José Ortega y Gasset*. Madrid, Taurus.

GRACIA, Jordi (2008), *La vida rescatada de Dionisio Ridruejo*. Barcelona, Anagrama.

GRAMSCI, Antonio (1955), *L'Ordine Nuovo (1919-1920)*. Turín, Einaudi.

GRAMSCI, Antonio (1958), *Scritti giovanili (1914-1918)*. Turín, Einaudi.

GRAMSCI, Antonio (1961), *Lettere del carcere*. Roma, Editori Riuniti.

GRAMSCI, Antonio (1966), *La Questione meridionale*. Roma, Editori Riuniti.

GRAMSCI, Antonio (1967), *Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo (1921-1922)*. Turín, Einaudi.

GRAMSCI, Antonio (1968), *Scritti 1915-1921*. Roma, Quaderni de il Corpo.

GRAMSCI, Antonio (1971), *La costruzione del partito comunista (1923-1926)*. Turín, Einaudi.

GRAMSCI, Antonio (1971), *Gli intellettuali e l'irganizzazione della cultura*. Roma, Editori Riuniti.

GRAMSCI, Antonio (1971), *Il Risorgimento*. Roma, Editori Riuniti.

GRAMSCI, Antonio (1971), *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Roma, Editori Riuniti.

GRAMSCI, Antonio (1971), *Letteratura e vita nazionale*. Roma, Editori Riuniti.

GRAMSCI, Antonio (1973), *Note usl Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno*. Roma, Editori Riuniti.

GRAMSCI, Antonio (1973), *Passato e presente*. Roma, Editori Riuniti.

JACKSON, J. (2003), *Europa 1900-1945*. Barcelona. Crítica.

JOHNSON, Paul (2000), *Intelectuales*. Buenos Aires. Ediciones B.

JOHNSON, R. (1997), *Fuego cruzado. Filosofía y novela (1900-1934)*. Madrid, Libertarias/Prodhufo.

JIMENEZ CAMPO, J. (1996), *El fascismo en la crisis de la II República*. Madrid, CIS.

JUDT, T. (2007). *Pasado Imperfecto. Los intelectuales franceses, 1944-1956*. Madrid. Taurus.

JUDT, T. (2008), *Sobre el olvidado siglo*. Madrid, Taurus.

JULIÁ, Santos (1999), *Un siglo de España. Política y sociedad*. Barcelona, Marcial Pons.

JULIÁ, Santos (2004), *Historias de las dos Españas*. Madrid, Taurus.

JULLIARD, J.; y WINOCK, M. (1996), *Dictionnaire des intellectuels français*. París, Seuil.

KADUSHIN, Charles (1968), *Power, Influence and Social Circles: A New Methodology for Studying Opinion Markers*. American Sociological Review, vol.33.

KADUSHIN, Charles (1974), *The American Intellectual Elite*. Nueva York, Little Brown.

KAUTSKY, John H. (1962), *Political Change in Underdeveloped Countries: Nationalism and Communism*. New York, Wiley.

KLEMPERER, V. (2001), *LTI. La lengua del Tercer Reich*. Barcelona, Minúscula.

LAÍN, P. (1951), *Hacia una teoría del intelectual católico*. Madrid, CSIC.

LAÍN, P. (1959), *El intelectual católico en la sociedad actual*. Madrid, CSIC.

LASCH, Christopher (1965), *The New Radicalism in America, 1889-1963: The Intellectual as a Social Type*. New York. Knopf.

LEPENIES, Wolf (2008) *¿Qué es un intelectual europeo?* Barcelona, Galaxia Gutenberg.

LIPSET, Seymour M. (1959), *American Intellectuals: Their Politics and Status*. Daedalus.

LIPSET, Seymour M. (1960), *Political Man: The Social Bases of Politics*. Garden City, New York. Doubleday.

LIPSET, Seymour M. (1972), *The Intellectual as Critic and Rebel with Special Reference to the United States and the Soviet Union*. Daedalus.

LOADER, Colin (1985), *The intellectual Development of Karl Mannheim: Culture, Politics an Planning*. Cambridge, Cambridge University Press.

LOPEZ, A. (1985), *Herman Heller en España*. Madrid, Alianza.

LOTTMAN, H.R. (1985). *La Rive Gauche. Intelectuales y política en París, 1935-1950*. Barcelona: Blume.

LÖWY, Michael (1976), *Pour une sociologie des intellectuels Révolutionnaires: l'évolution politique de Lukács 1909-1929*. Paris, PUF.

LOZANO, I. (2005), *Lenguas en guerra*. Madrid, Espasa Calpe.

MAINER, J.C. (1983), *La edad de plata (1902-1939)*. Madrid, Cátedra.

MAINER, J.C. (1998), *La crisis intelectual del 98*. Rev.de Occidente, nº202-203.

MALDONADO, T. (1990), *Cultura, democrazia, ambiente*. Milano, Feltrinelli.

MALEFAKIX, E. (1996), *La guerra de España (1936-1939)*. Madrid, Taurus.

MALIA, Martín (1961), *What is the intelligentsia*, pp.1-18 en R. Piper (ed.), *The Russian Intelligentsia*. Nueva York, University Press.

MALIA, Martin (1972), *The Intellectuals: Adversaires of Clerisy?* Daedalus.

MANHEIM, E. (1936), *La opinión pública*. Madrid, Revista de Derecho Privado.

MANNHEIM, Karl (1929-1931), *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York, Harcourt.

MANNHEIM, Karl (1935), *Man and Society in an Age of Reconstruction: Studies in Modern Social Structure*. New York, Harcourt.

MANNHEIN, Karl (1940), *Man and Utopia*. Nueva York, Harcourt.

MANNHEIM, Karl (1952), *Essays on the Sociology of Knowledge*. Londres, Routledge and Kegan Paul.

MANNHEIM, Karl (1956), *Essays on the Sociology of Culture*. Oxford, University Press.

MANNHEIM, K. (1960), *The Sociological Problem of the "Intelligentsia"*, dentro de HUSZAR, G.B. de (ed.), *The Intellectuals*. Glencoe, Free Press.

MANNHEIM, Karl (1971), *From Karl Mannheim*. Nueva York, Oxford University Press.

MANNHEIM, K. (1974), *Libertad, poder y planificación democrática*, México, FCE.

MARQUEZ, Margarita (2003), *La Agrupación al Servicio de la República. La acción de los intelectuales en la génesis de un Estado Nuevo*. Madrid, Biblioteca Nueva.

MARICHAL, J. (1995), *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*. Madrid, Taurus.

MARSAL, J.F. (1970), *Los ensayistas socio-políticos en Argentina y México*, dentro de *El intelectual latinoamericano*. Buenos Aires, Edit.del Instituto.

MARSAL, J.F. (1971), *Los intelectuales políticos*. Buenos Aires, Nueva Vision.

MARSAL, J.F. (1975), *La sombra del poder. Intelectuales y política en España, Argentina y México*. Madrid, Cuadernos para el Diálogo.

MARSAL, J.F. (1979), *Pensar bajo el franquismo. Intelectuales y política en la generación de los años cincuenta*. Barcelona, Península.

MARTIN, M. (2011), *Los (anti)intelectuales de la derecha en España*. Barcelona, RBA.

MERTON, Robert K. (1972), *Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge*. *American Journal of Sociology*, vol.78, núm.1, pags. 9-47.

MICHELS, Robert (1911), *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. New York, Dover.

MICHELS, Robert (1932), *Intellectuals*. Vol.8, pp.118-126 en *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York, Macmillan.

MILLLS, C.Wright (1953), *White Collars. The American Middle Class*. Nueva York, Oxford University Press.

MILLS, C.W. (1959), *The Sociological Imagination*. New York, Oxford University Press.

MILLS, C.W. (1967), *Power, Politics and People. The Collected Essays of C. Wright Mill*. New York, Oxford University Press.

MILLS, C.W. (1971), *De hombres sociales y movimientos políticos*. México, Siglo XXI.

MINGUIJON, Salvador (1941), *Los intelectuales ante la ciencia y la sociedad*. Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

MOLINA, C.A.(2014), *La caza de los intelectuales*. Barcelona, Destino.

MORÁN, M.L. (1983), *El problema de la ideología en los teóricos de la elite*. Rev. Sistema, n°52

MORÁN, G. (1998), *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Barcelona, Tusquets.

MORENTE, F. (2006), *Dionisio Ridruejo. Del fascismo al antifranquismo*. Madrid, Síntesis.

MORODO, Raúl (2001), *Atando cabos. Memorias de un conspirador moderado (I)*. Madrid, Taurus.

OLTRA, Benjamín (1978), *Bonapartismo y catolicismo. Una hipótesis sobre los orígenes ideológicos del franquismo*. Papers, Revista de Sociología, nº8.

OLTRA, Benjamín (1978), *La imaginación ideológica, Una sociología de los intelectuales*. Barcelona, Vicens-Vives.

OLTRA, B. (1976), *Pensar en Madrid. Análisis sociológico de los intelectuales políticos en la España franquista*. Madrid, Euros.

ORY, Pascal y Jean-François SIRINELLI (1986), *Les intellectuels en France, de l’Affaire Dreyfus à nos jours*. Paris, Armand Colin.

ORY, P. y SIRINELLI, J.F. (2007). *Los intelectuales en Francia. Del caso Dreyfus a nuestros días*. Valencia. Universitat de Valencia.

PALACIOS, J. (1999), *La España totalitaria*. Barcelona, Planeta.

PHELAN, A. (1990), *El dilema de Weimar. Los intelectuales en la República de Weimar*. Valencia, Alfons el Magnànim.

PHILLIPS, S. (2013), *...ismos. Para entender el arte moderno*. Madrid, Turner.

PIPES, Richard (1960), *The Russian Intelligentsia*. New York, Columbia University Press.

PRESTON, P. (1998), *Las tres Españas del 36*. Barcelona, Círculo de lectores.

PYE, Lucien W. (1963), *Communications and Political Development*. Princeton, Univ.Press.

REIG, A. (1990), *Aproximación a la teoría del caudillaje en F.J. Conde*. REP, N°69.

REIG, A. (1995), *Franco "Caudillo": mito y realidad*. Madrid, Tecnos.

REMOND, René (Dir.) (1988), *Pour une histoire politique*. Paris, Le Seuil.

REVEL, Jean François (2000), *La gran mascarada. Ensayo sobre la supervivencia de la utopía socialista*. Madrid, Taurus.

RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, José Luis (1997), *La extrema derecha española en el siglo XX*. Madrid, Alianza Universidad.

ROJAS, C. (1995), *¡Muera la inteligencia! ¡Viva la muerte!*. Barcelona, Planeta.

SAFRANSKI, R. (1997), *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*. Barcelona, Tusquets.

SAZ, I. (2003), *España contra España. Los nacionalismos franquistas*. Madrid. Ediciones de Historia.

SAZ, I. (2004), *Fascismo y franquismo*. Valencia. Universitat de Valencia.

SCHOEGEL, K. (2014), *Terror y utopía. Moscú en 1937*. Barcelona. Acantilado.

SEOANE, M.C.; y SÁIZ, M.D. (1996), *Historia del periodismo en España. El siglo XX: 1898-1936*. Madrid, Alianza Universidad Textos.

SELVA, E. (1999), *Ernesto Giménez Caballero. Entre la vanguardia y el fascismo*, Valencia. Pre- Texto

SHILLS, Edward (1955), *The Intellectuals: I. Great Britain*. Encounter 4, n°4, pags. 5-16.

SHILLS, Edward (1961), *The Intellectual Between Tradition and Modernity: The Indian Situation*. Comparative Studies in Society and History, Supplement I, The Hague. Mouton.

SHILLS, Edward (1962), *The Intellectuals in the Political Development of the New States*, pags. 195-234 en John Kautsky, *Political Change in Underdeveloped Countries: Nationalism and Communism*. New York, Wiley.

SHILLS, Edward (1972), *The Intellectual and the Power and Other Essays*. Chicago, University of Chicago Press.

SHILLS, Edward (1974), *Ideology and Utopia by Karl Mannheim*. Daedalus (invierno), pags.83-89.

SOTELO, I. (1991), *Juan Linz: Sobre España y la democracia*. Rev. Claves, n°16 (octubre)

SPENGLER, Oswald (1993), *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal (1918-1922)*, 2 vols. México, Planeta Mexicana.

TRAPIELLO, A. (2002), *Las armas y las letras. Literatura y Guerra Civil (1936-1939)*. Barcelona, Península Atalaya.

TUÑÓN DE LARA, M. (1980), *España bajo la dictadura franquista (1939-1975)*. Madrid, Labor.

TUSSELL, J.; y QUEIPO DE LLANO, G. (1990), *Los intelectuales y la República*. Madrid, Nerea.

TUSELL, J.; y LAMO DE ESPINOSA (1996), E., *Entre dos siglos*. Madrid, Alianza.

VV.AA. (2013), *Historia y método de la teoría política*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

VALENDER. J.; y Gabriel ROJO (1999), *Las Españas. Historia de una revista del exilio (1946-1963)*. México D.F. El Colegio de México.

VALLESPÍN, Fernando (ed.), *Historia de la Teoría política*, 5. Madrid, Alianza.

WATSON, Peter, *Historia intelectual del siglo XX*, Barcelona, Crítica.

WEBER, Max (1921), *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*. Glencoe. Free Press.

WEBER, Max (1922), *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. Glencoe. Free Press.

WEBER, Max (1992), *La ciencia como profesión. La política como profesión*. Madrid, Espasa.

WILENSKY, Harold L. (1956), *Intellectuals in Labor Unions: Organizational Pressures on Professional Roles*. Glencoe. Free Press.

WINOCK, M. (1997), *Le Siècle des intellectuels*. París. Seuil.

WINOCK, M. (2010). *El siglo de los intelectuales*. Barcelona: Edhasa.

ZAPATERO, Virgilio (1999), *Fernando de los Ríos. Biografía intelectual*. Pre-textos. Valencia.

ZAVALA, J. M. (2013), *La pasión de Pilar Primo de Rivera*. Barcelona, Plaza Janés