

DISCURSO

PRONUNCIADO POR EL

Excmo. Sr. Dr. D. Pedro Rocamora Valls

UTOPIA Y RAZON DE ESTADO



Depósito Legal: M - 37.506 -1982

Imprenta IDEAL - Chile, 27 - Telef. 259 57 55 - Madrid-16

PALABRAS DE AGRADECIMIENTO

Permitidme que como pórtico de mis palabras y parafraseando una idea de Horacio proclame que no es pequeña la satisfacción cuando se ha recibido el beneplácito de los insignes.

La acogida que me ofrece esta corporación puede ser para mí lisonja de la suerte pero es sobre todo un inmerecido galardón que debo a vuestra generosidad. A ella quiero responder con mi reconocimiento más profundo.

Me incorporo a las tareas de esta Academia con insoslayable emoción. Si algún propósito anima hoy mi pensamiento es el de hacerme digno de la distinción que me brindáis y de la responsabilidad que a partir de ahora me siento investido.

Sólo quiero deciros que actos como este jamás se pueden olvidar. Se olvida lo que está sólo en el recuerdo. Pero el agradecimiento es la memoria del corazón. Y en lo más hondo del mío, mientras aliente, quedará, indeleble y cálida, la gratitud que a todos os debo.

UN TEMA DE FILOSOFIA POLITICA

He elegido como tema de mi discurso un problema antiguo y moderno a la vez. Un problema de filosofía política y por tanto, de la vertebración jurídica del Estado. Tema que saltó sobre el tapete de la historia europea hace cerca de 400 años y al que el transcurso del tiempo no ha podido restar actualidad.

Es la eterna cuestión de la busca de la felicidad (1) contemplada políticamente desde dos vertientes, la del súbdito y la del señor, la del que no sabe lo que es el poder y la del que ignora qué es la sumisión. Para el primero la felicidad constituye una utopía. Para el segundo el gozo del poder se acompasa a veces con una ambigua justificación que se ha dado en calificar de razón de Estado.

Entre ambos extremos está todavía balanceándose el péndulo de la Historia. Y es a contrapunto de sus vaivenes como se ha ido forjando el pensamiento liberal.

Tenemos, pues, los parámetros para la investigación. Sólo falta adentrarnos, caminando a retrotiempo por los caminos de la ciencia política, tratando de interpretar sus claves ideológicas con los medios que nos ofrece la crítica histórica.

(1) José María Cabodevilla: «Tierra de Utopías», BAC, Edit., 197, págs. 18 y siguientes.

EN TORNO A LA UTOPIA: ERASMO Y TOMAS MORO

En este sentido creo que el punto de partida consistiría en preguntarnos por el significado de la palabra utopía.

U-topos quiere decir en ningún lugar. Utopía es por lo tanto algo que no existe. Un mundo encantador en el que pensamos desde nuestro triste desencanto. Es una de las muchas, de las innumerables cosas que nos hemos inventado los hombres para no desfallecer, para no desesperar de nuestra condición humana.

Aparición, sueño, mundo ideal. La palabra utopía apareció por primera vez en la historia a mitad del siglo XVI inventada por el ingenio de Tomás Moro.

Moro nació en 1480 y murió en 1553. En 1518 se publica en Basilea, editada por Erasmo —su gran amigo—, la obra titulada: «De optimo statu reipublicae deque nova insula Utopia».

¡Erasmo y Tomás Moro! El que haya pasado por esta vida sin asomarse a la grandeza de esas dos colosales figuras de la Europa Renacentista se habrá perdido contemplar una de las más radiantes y luminosas parcelas del pensamiento universal.

Erasmo y Tomás Moro fueron la lucha contra la intolerancia. Uno contra la intolerancia religiosa. Otro contra la intolerancia política.

Formidable lección para un pueblo como España, donde ser comprensivo y respetuoso con las ideas de los demás constituye la más ardua proeza. Una hazaña casi irrealizable.

El mismo año de la aparición de su obra, Tomás Moro había sido designado miembro del Consejo Secreto por Enrique VIII de Inglaterra. En 1521 llegó a tesorero. Carrera fulgurante. A la caída de Wollsey en 1522, miembro ya de la Cámara de los Comunes y Canciller del Ducado de Lancaster, Moro es nombrado Gran Canciller de Inglaterra. Diez años ostentó el cargo. Pero en 1532 se negó a aprobar el divorcio de Enrique VIII con Catalina de Aragón. Cauto, no lo condena. Pero no lo aprueba. El Rey se constituye en Jefe de la Iglesia Anglicana. Hace que los Tribunales Eclesiásticos y las autoridades reconozcan su jefatura espiritual como Soberano. Pero Moro se niega a reconocer la llamada «Acta de soberanía». En julio de 1535 se le condenó a muerte. Sería ahorcado —decía la sentencia— y cuando se hallara moribundo, debería dejársele

caer al suelo. Entonces se le arrancarían las entrañas y sería descuartizado. Su cabeza se expondría al público y después sería arrojada al Támesis. Mas al final el Rey fue «benevolente» y la acción del verdugo se limitó a decapitar al condenado.

Ante el libro de Tomás Moro habría que preguntarse que es lo que el autor quería decir con él. ¿Se trata de una divagación literaria o es un alegato de intención política?

CRITICA QUEVEDESCA DE LA TIRANIA

Sobre esta cuestión se han formulado incontables hipótesis. Espigo la más afín a nuestro mundo. Aquí está don Francisco de Quevedo: «Yo me persuado —dice Quevedo— que Moro fabricó aquella política contra la tiranía de Inglaterra y por eso hizo isla su idea. Y juntamente reprendió los desórdenes de los príncipes de su época. Fuérame fácil verificar esta opinión: empero no es difícil que quien leyera este libro la verifique con esta advertencia mía: quien dice que se ha de hacer lo que nadie hace, a todos reprende.»

Barroca sabiduría quevedesca. De la densidad de estas líneas se deducen las siguientes ideas: Primero, que Moro criticaba la tiranía; que el Gobierno tiránico era el de Inglaterra y por eso hizo una isla de su utopía. En segundo lugar, con lo que Moro afirma podrían sentirse afectados todos los príncipes de su época, los poderosos, los espíritus autoritarios que desdeñan el desvalimiento de los demás. Y por último, Quevedo formula una represión. Lo que él ve en la brumosa Inglaterra es una imagen que muchos países podrían contemplar como si se mirasen en un espejo. Porque decir lo que «se ha de hacer y nadie hace» es denunciar tácitamente los vicios y los errores de la sociedad de cualquier siglo.

La utopía es pues un pretexto para hablar de lo menos utópico de la existencia: del abuso del poder, del abandono jurídico en el que viven los humildes, de la desigualdad social, de la oposición entre las clases y de la crisis de la idea de la justicia. ¡Cómo alecciona y enriquece, asomarse al pasado y descubrir el presente!

Tomás Moro critica su circunstancia histórica hablando de una isla que no existe, del mismo modo que su amigo Erasmo formulaba el más sutil y delicioso alegato en favor de la sensatez y del equilibrio mental, en un libro que paradójicamente tituló «Elogio a la locura».

Tomás Moro y Erasmo hacen de sus libros —partiendo de sus hipótesis literarias—, una enseñanza moral. Pero este fin lo consiguen dando un rodeo, comunicándose con sus lectores, por medio de fórmulas imaginarias, es decir, de parábolas.

La obra de Tomás Moro es como un relato fantástico que actúa de telón de fondo en el gran escenario del mundo. Poco a poco el lector se da cuenta de que ese telón se hace transparente y detrás aparece la realidad, hasta entonces encubierta, de la historia. El Estado ideal de la utopía se concibe así como la más dura crítica del egoísmo, de la codicia y de la hipocresía social. Azogue de su tiempo, sus páginas equivalen a una implacable acta de acusación. Subraya Jusserand, que Moro denuncia a los que siempre encuentran medios «para guardar con seguridad, sin temor a perderlo, lo que han amasado y acumulado injustamente», y añade que cuando han encontrado estos medios «los imponen en nombre del bien público a los mismos pobres con el nombre de leyes» (1).

LA UTOPIA COMO EVASION

La utopía es la creación de un alma infortunada que para calmar sus sufrimientos vuela por las nebulosas regiones de la fantasía.

Ese sentido de evasión que caracteriza al hombre de nuestros días, despunta en los umbrales del Renacimiento con las narraciones utópicas.

Cuantas veces la materialidad del contorno histórico no satisface los anhelos humanos. Si estos son puramente espirituales

(1) J. Jusserand: «Historie litterarie du peuple anglais», tomo I, París, 1911, pág. 79.

surge la celda de Alba de Tormes para Santa Teresa, o el huerto de Fray Luis. Mas cuando no se tiene temple de asceta, el hombre —no espiritual, pero sí «desmundanizado»— se refugia en la imaginación y escribe cosas que no se corresponden con la realidad que le circunda.

Ahora bien, antes de que se inventase la palabra utopía todos los modelos de la filosofía política tradicional se hallaban fuera de la realidad en este mundo. Desde «La República» de Platón hasta hoy. Platón fue el primero que definió el esquema ideal del Estado. Mas los ideales se entienden siempre como supuestos difícilmente alcanzables. Porque formulamos nuestra ilusión de un modelo de vida que no tiene encaje en los meridianos de esta tierra.

¡Trágico sino el nuestro! Lo utópico, la realidad inlocalizable, se piensa siempre «desde un concreto lugar de la tierra». Don Quijote, viajero por uno de los paisajes más míseros y desolados del globo, es un idealista. ¡Infeliz España hidalga y menesterosa! Con sueños de grandeza y sin fortuna. ¿Qué va a hacer sino soñar?

Los españoles conocemos mejor que nadie esa dimensión escindida de lo humano. De una parte la realidad en que estamos inscritos, involuntariamente —porque el hombre es un ser arrojado a la existencia—, y de otra, aquello otro que quisiéramos poseer. España, tierra fecunda en visionarios de utopías. Dualismo desgarrador. Vivir en el vértice de dos tensiones contradictorias es como estar sujeto al conjuro de una maldición. De un lado el entorno, dentro de cuyas coordenadas hemos de realizar nuestra existencia, y de otro nuestros proyectos personales de vida.

Proyectar equivale a arrojar hacia adelante cosas. Pero también puede suponer aventurar hacia el futuro ideas. Ninguna vida individual constituye un todo acabado. El existir auténtico es proyectivo. Por eso cuando alguien nos corta las perspectivas de nuestro futuro destruye el estímulo de nuestra vida. Los aguafiestas nos convierten en águilas con las alas cortadas.

Sólo los ciegos de razón, los espíritus envanecidos creen que han descubierto la perfección más alta.

LA VIDA, RETO DE LA HISTORIA

Pero la voz de la inteligencia enseña lo contrario. Cada fin que se logra ha de entenderse como un medio hacia otro fin próximo. Ser humano de verdad es entregarse con entusiasmo a un afán superador de las conquistas alcanzadas. El que no se levanta de la caída se pudre en el polvo del camino. La vida no significa nada si no se entiende como un renacer a cada instante de las cenizas del fracaso.

El hombre es por eso la encarnación del mito de Sísifo. Estamos condenados por Júpiter a subir hasta la cumbre de cada nueva mañana, la inmensa roca de nuestras ilusiones para que luego el azar nos derrumbe al abismo y tengamos, día a día, que volver a comenzar de nuevo. Asumir esa condena es aceptar conscientemente el destino de ser hombre.

La vida es un envite constante. Una apuesta que hay que renovar incansablemente aunque arruinemos de desengaños nuestro sufrido corazón. Apostar siempre a todo, a la vida, a la fama, a la fortuna, a la libertad, al amor. Por los caminos que sean. Arriesgándolo todo. Con un solo límite: la trampa. Kant podría haber dicho «No hagas a los demás las trampas que el mundo te está haciendo a ti constantemente». Tal podría ser el telegrama de urgencia de la «crítica de la razón práctica».

Por eso hay que entender la utopía en lo que tiene de sentido crítico moralizante. No de bandera del pesimismo. Por poco que nos guste el mundo, en vez de huir de él hacia la ensoñación utópica hay que entregarse a la realidad que él nos brinda reconstruyéndola con nuestro esfuerzo.

Calderón nos dijo que la vida era sueño. Esa es la consecuencia que los pesimistas obtienen de su drama personal. Pero los que ven las cosas mejor saben que la vida auténtica de Segismundo comienza cuando se despertó por segunda vez. La primera, cuando se descubre siendo príncipe en palacio, intenta cobrarse su desquite, y el rey le vuelve a encerrar.

Pero la lección no está en el castigo sino en lo que ha aprendido durante esas breves horas de Príncipe en precario. Y lo que ha aprendido es astucia, cautela y acaso agudeza política más

que pura rectitud. Así al despertar de su segundo sueño no se incorpora a la obediencia y subordinación a jerarquías ajenas, ni al sacrificio de su pueblo, ni a la mortificación de sus anhelos de poder.

La experiencia del sueño no le convierte en un ser místico desligado de todo afán terrenal. Aquí lo que se ha entendido como supuesta moral calderoniana fracasa. Porque lo que hay que hacer después de la experiencia de los posibles sueños es estar despierto para gobernar, para triunfar, para existir. Es decir para entrar en posesión de ese pequeño mundo de nuestra propia vida y ser dueño y señor de ella y reinar, o lo que es lo mismo vivir plenamente en el ámbito que nos tiene el azar marcado. Y esa plenitud es la que el hombre ha de forjarse con programas de acción realista, tangibles y vitales.

El paraíso fue la primera y una de las más bellas utopías de la invención humana. Pero nuestro paraíso tenemos que creárnoslo nosotros, aquí, en esta tierra, con nuestro esfuerzo, con nuestro trabajo, dándole la medida humilde —que puede ser bella a la vez— de nuestra concreta condición humana.

PREMONICIONES DE CAMPANELLA Y BACON

A partir de Tomás Moro las utopías pierden el valor que tenían de imagen ensoñada y se interpretan con carácter crítico, en el que las estructuras jurídicas, políticas y sociales se someten a una implacable revisión.

Tal es el paso que dan, después de Tomás Moro, Tomaso Campanella con su «Ciudad del Sol» y Francis Bacon con su «Nueva Atlántida». Son intuiciones del porvenir. Un atisbo de la unidad de Europa en Campanella y una premonición científica —los ecos del pensamiento de Copérnico y Galileo han conmovido al mundo— de la ciencia del futuro.

Campanella nace en 1568. Es un tipo muy singular. Ha visto en qué terminan los idealistas. Al que llegó a ser Lord de Inglaterra le cortaron la cabeza. Y al Secretario florentino que inventó una metodología del poder para los príncipes astutos, murió

ignorado de todos, dejando a su mujer y a sus cinco hijos en la mayor miseria.

Por eso piensa Campanella que se puede hacer teoría política pero que no conviene enemistarse con los reyes. Aunque por otra parte sea inútil intentar ganarse el afecto de los tiranos. Y así inventó una «Ciudad del Sol». Pero, a diferencia de Moro, elabora más que una fantasía política, la idea de un continente en el que —como entonces se decía— no se pusiera el sol. Y ese continente era Europa.

Aquel proyecto debía realizarse bajo la autoridad política del Rey de España y amparado en la tutela espiritual del Pontífice. En 1525 termina su trabajo y lo ofrece al Emperador Carlos V. Da al texto un título que al monarca español le resulta grato: «De Monarchia Hispanica».

Pero el concepto «Europa» se entendía en la España del siglo XVI con otro sentido. Las páginas de Campanella no encuentran eco en la Corte de Madrid y diez años más tarde el autor de la «Ciudad del Sol» cambia de rótulo su obra. La titulará ahora «Monarchia delle nazione». Y se la ofrecerá al Rey de Francia quien tampoco le escucha.

Campanella, haciendo honor a su nombre, había sonado demasiado en Italia, en Francia y en España. Reyes y señores empezaron a contemplarle con recelo. Parecía tener ideas propias. Y esto era un riesgo en una sociedad en donde el pensamiento se organizaba y dirigía desde las cumbres del poder. Para los dogmáticos de la rutina, lo más peligroso es la originalidad. La Inquisición se sintió molesta frente aquel ciudadano demasiado imaginativo y los últimos años de la vida de Campanella fueron como el irse agotando del tañido de una campana, hasta que ésta dejó de sonar. El autor de la «Ciudad del Sol» se pasó a la sombra el resto de su vida.

Pero el sentido de lo utópico adquiriría a partir de entonces, otro carácter menos irreal. Con Francis Bacon comienza a orientarse hacia el mundo de lo organizativo, de lo jurídico y de lo social. Las utopías en vez de ofrecer imágenes de repúblicas imaginarias presentan ya apuntes positivos de verosimilitud. Es decir sus relatos comienzan a tener algo de hipótesis realizable.

Ya pisaban tierra americana los colonizadores, los encomenderos, los agentes del fisco y los oidores cuando Francis Bacon escribe su «Nueva Atlántida», fantástico país que su autor sitúa más allá del Perú como una isla perdida en la inmensidad del océano. Aquí la utopía se transfigura en premonición. La obra de Bacon aparece toda como esmaltada de intuiciones. No dibuja sueños. Señala posibilidades. No se trata de una crítica de la realidad ni de un nuevo modelo de convivencia social sino de entrever un porvenir donde la racionalidad se abra paso y se avizoren horizontes científicos. Porque Bacon profetizó el avión y el submarino, su figuración literaria es la menos utópica y la más futurible (1).

Con Bacon se manifiesta ya esa voluntad de dominio del hombre sobre la naturaleza. No hay que huir de la realidad en busca de ilusorias felicidades. Sino investigar sus posibilidades y ponerla al servicio del hombre.

La «Nueva Atlántida» descubre el poderoso influjo de la sugestión de la ciencia. El sueño del ideal se acerca al ámbito de lo concreto. La fantasía arría las velas para liberarse del azar de un viento que la llevaba de un lado a otro sin rumbo ni destino.

Pero esto ocurre en el siglo XVII. ¿Qué ha sucedido antes en el mundo para que sea posible la apertura de estos derroteros? Es que en el trayecto de lo fantástico-político se ha interferido una nueva corriente de pensamiento, una manera distinta de concebir el mundo y la existencia.

En Moro se disparó una voluntad de criticismo que a la vez señala los horizontes del ideal. Se completaría esa trayectoria con Campanella y más tarde con Bacon. Pero antes de que estos entren en la lid ideológica de Europa, un nuevo clima había caldeado los confines intelectuales de Occidente para preparar un cambio de rumbo en la conciencia de la humanidad.

Todavía no se habían publicado «La Ciudad del Sol», el «Novum

(1) «Utopías del Renacimiento». Estudio preliminar de Eugenio Imaz, páginas 3 y sgts. Edic. Fondo de Cultura Económica. México, 1973.

Organum» ni la «Nueva Atlántida» cuando la fenomenología política de una época comenzó a declinar.

En Europa se entró en un proceso de cambio y de mutación. Se acaba el invierno de la Edad Media y en la Historia despunta la aurora de una primavera naciente. Nos hallamos en el vértice de dos siglos. Es el nuevo despertar de la cultura. O lo que es lo mismo, el Renacimiento.

Al mundo le han brotado de repente islas verdaderas y reales que no estaban en las cartas geográficas de la antigüedad. Nacen nuevos continentes. Se descubren unas tierras vírgenes remotas. Un mundo pretérito, de cuyo espíritu era depositaria Europa, se enfrenta a la modernidad.

El sentido ucrónico y utópico de la invención de Tomás Moro se quiebra. El hombre libera su imaginación de lo quimérico y decide enfrentarse con lo real, en su propia temporalidad.

Porque nuestra existencia personal y humana, la que llamaría Ortega nuestra «realidad radical», sí que es de este mundo.

Y ese espacio, ese tiempo en el que estamos instalados empieza a sentirse como una tarea en la que hay que comprometerse, que es preciso emprender. La vida es una empresa en la que, a cada instante estamos comprometiendo nuestra libertad.

EL REALISMO HUMANISTA

El humanismo significa la toma de conciencia del hombre con su responsabilidad. No somos dioses ni demiurgos. No podemos darnos el lujo de fabricar torpemente el mundo de nuestra existencia pensando que otros vengan a redimir nuestros errores.

Tenemos que construir una sociedad, unas ciudades, un Estado que nos gusten. Tenemos que afrontar —aquí y ahora— sin utopismos ni ucronismos, lo que sea medianamente posible antes que lo perfecto e irrealizable.

Nadie busca ya el mito del Estado quimera. El humanismo es realista. Y en ese camino del realismo renacentista aparece, como un símbolo de lo que debe ser la política práctica, la figura contradictoria de Maquiavelo. Nicolás Bernardo de Ma-

Maquiavelo nació en Florencia en 1459. En 1523 escribe «El Príncipe». En aquel momento Italia no constituye una unidad nacional. Sino una agrupación de repúblicas y señoríos que luchan entre sí, mientras, en medio de esa pugna, destaca el Pontificado con un papel preponderante en el juego de los intereses temporales del poder.

MAQUIAVELO, INTELLECTUAL FRUSTRADO

Maquiavelo es el polo opuesto de Moro. Si éste escribía adoc-trinando al pueblo sobre sus derechos, estimulando en él ideales de igualdad, de libertad y de justicia, Maquiavelo se pone de espaldas al pueblo y escribe para el Príncipe, para el que manda.

Insólita metodología del poder. Ahora el pensamiento político va desde la moral a la estrategia. De lo irreal a lo concreto. De la teoría a la práctica. De la definición del Estado a la conquista del Estado.

Es decir, desde Tomás Moro a Maquiavelo. Este representa el otro extremo del movimiento pendular de la filosofía política.

Junto a los «Discursos acerca de la primera década de Tito Livio», «El arte de la guerra», «La mandrágora» y pequeñas crónicas de varias ciudades italianas, entre ellas «Las historias florentinas», «El Príncipe» es un libro escrito por un adulador y un cínico. Se defiende en él la tesis de que el que manda puede usar y abusar sin límites de su poder. Para el secretario de la Señoría florentina, el fin justifica los medios. Acaba de nacer la razón de Estado. Maquiavelo prescinde de la idea de un orden moral. Su punto de vista no se refiere a lo que «debe ser», sino a lo «que es». Con espíritu renacentista, lo que pretende es descubrir cómo se comportan los hombres.

Alguien ha dicho (1) que al menos una parte de la vida de Maquiavelo se asemejaría a la que haría un naturalista. Su obra se basa en la observación de los hechos. No le preocupa la

(1) Crane Brito: «Las ideas y los hombres». Edic. Aguilar, 1957, págs. 344 y siguientes.

significación ética o metafísica de estos. Estudia al gobernante en su estricta realidad humana. Con sus pasiones, su odio, su ambición de poder, su egoísmo, su desprecio por el interés de los demás. Y en esta decisión psicológica señala, cómo el Príncipe puede retener y robustecer su poderío. No se trata de averiguar si aquel proceder es honesto o injusto. La técnica del Estado se sobrepone a la moral política. «El cómo vivimos» —dice Maquiavelo— es bien diferente del «cómo deberíamos vivir». Por eso el que estudia lo que debería hacerse, en vez de lo que se hace, aprenderá el camino que le conduce a su ruina más que a su salvación. «Un hombre —añade— que se esfuerce en ser bueno hallará su ruina y su fracaso entre los que no lo son» (1).

Aplicada esa tesis al gobernante, éste tendrá que aprender la gran lección de crueldad, incluso de perversidad que a veces le dé la vida.

«No se preocupe el que mande —afirma Maquiavelo— si llega a incurrir en vicios infamantes con tal de que éstos contribuyan a la conservación del Estado. Todo debe someterse a la seguridad y al bienestar del que manda.»

Nadie había hablado hasta entonces con tanta crudeza del goce del poder.

Hasta el Renacimiento el tema de la autoridad se estudiaba envuelto en eufemismos. Era asunto delicado, que habría que tratar con un lenguaje críptico, adornado de exquisiteces teológicas y metafísicas.

Pero el secretario de la Señoría florentina se salta a la torera las fórmulas filosóficas y se va directo al meollo de la política. Es decir, a las claves de la conquista primero y de la permanencia después en la cumbre del Gobierno.

Maquiavelo inauguró el imperio del cinismo político. Las páginas de «El Príncipe» constituyen la teoría del desdén del poderoso al pueblo sometido. Y ante la duda de que sea mejor ser amado que ser temido Maquiavelo afirma que más le conviene al Príncipe que le teman aunque no le amen.

(1) «El Príncipe», en «Obras políticas de Nicolás Maquiavelo». Por Luis Navarro. Edic. 1895, t. II, págs. 56 y sgts.

Para Maquiavelo la encarnación personal del Príncipe es César Borgia. La Campaña que el hijo de Alejandro VI comenzó sobre la Romaña, de haberse extendido a toda la Península podría haber supuesto el logro de la unidad italiana. En este sentido, para Maquiavelo, Borgia es el modelo del político. No le importa que para asegurar su poder, César haya asesinado a su cuñado, a su hermano y a todos aquellos que pudieran poner obstáculos a su carrera triunfal. Maquiavelo cubre de elogios al hijo del Papa y hace de él el paradigma del gobernante astuto y triunfador.

Mas César Borgia no supo gozar noblemente de su poder. La violencia con que lo ejercitó restó grandeza a su obra. Y los venenos que manejaba, a veces, por una broma del azar, cambiaban de destinatario. Así se cuenta que en la cena que el día 17 de agosto de 1503 César y su padre, Alejandro VI, ofrecieron al Cardenal Adriano con el fin de envenenarlo, el vino ponzoñoso cayó en la copa del Pontífice que murió en pleno banquete.

Lo que caracteriza el espíritu maquiavélico es su deslumbramiento por el poder. El quería estar siempre a bien con el que manda. La Florencia de Maquiavelo fue la ciudad del señorío omnipotente de los Médicis. El poderío mediceo fue pasajera-mente interrumpido por la instauración de una República libre. Pero en 1512 los Médicis —tiranos aturridos por su propia ambición de dominio— volvieron a Florencia escoltados por las armas españolas.

En el proceso de estos cambios históricos Maquiavelo daba siempre la razón a los señores —la razón de Estado— para que ellos le echaran a cambio unas migajas de su riqueza. Empeño inútil. Los Médicis no le harían caso. La razón de Estado es el disfraz de la sin razón del Gobierno. Al que tiene el poder en sus manos, como los señores de Florencia, le sobran argumentos, le sobran razones, le sobran Maquiavelos.

Por eso Maquiavelo, que fue un intelectual frustrado, no triunfó en la vida. Como Dante podría decirse de él que fue gibelino entre los guelfos y guelfo entre los gibelinos. De ahí que viviese una existencia sin brillo.

Maquiavelo no triunfó porque no supo ser maquiavélico.

Hoy entendemos el maquiavelismo como un arte sutil y sinuoso

de gobernar. Pero Maquiavelo dio lecciones de poder paladinamente, sin ambigüedad, quitándose el antifaz doctrinario de la tiranía. Su libro, que escribió pensando en los príncipes, lo leyó también el pueblo. Y esto no se lo perdonarían nunca a Maquiavelo los poderosos.

LA SINRAZON DE LA RAZON DE ESTADO

La razón de Estado tendrá consistencia mientras los fundamentos de éste constituyan un misterio. ¡Cuánto ha contribuido al establecimiento de la tiranía la supuesta sacralidad del origen del poder político! Merced a esa argucia la dirección del Estado se convirtió en privilegio de unos pocos. Sólo algunos seres excepcionales —los que habían recibido como un don celestial el carisma y la gracia del gobierno— eran capaces, en virtud de esa arcaica sabiduría —como diría Ortega—, de regir a los pueblos (1).

Entre la sociedad de su tiempo y los monarcas renacentistas se abrían abismos infranqueables. Contribuía a ese distanciamiento el hermetismo casi enigmático en que se mantenía la figura de los soberanos.

La «ragione di Stato», representaba la invocación de unas hipótesis justificativas de la política que excedían a la capacidad de entendimiento y comprensión de los súbditos. La diferencia, la distancia entre éstos y el que ejercía el poder era abismal.

Los papeles habían sido ya repartidos por los propios autores del drama histórico. Los conductores de los pueblos, a mandar, interpretando las secretas voces del destino. Junto a ellos la casta sacerdotal. Y el resto del país, populacho o soldadesca, a servir.

Por eso, para los clanes políticos dominantes, Maquiavelo ha cometido el error supremo. Ha divulgado cómo se manejan los resortes del Mando. Lo que hasta entonces era ignorado por la sociedad lo ha puesto al alcance de cualquiera.

(1) Ortega y Gasset. Obras Compl., tomo VI, pág. 495.

Como dice Boccalini (1), Maquiavelo ha «messo alle pecore denti di cane». Es decir, ha puesto a los corderos dientes de perro. Y los gobernados han comenzado a saber tanto como el gobernante.

El éxito político se convierte así en un juego de prestidigitación. Y el Príncipe que antes de hacer el juego enseña la trampa se queda sin público. Sin el engaño de la ilusión el circo se queda vacío.

Las páginas del Príncipe constituyen un código para aprendizaje de tiranos. O por lo menos de aspirantes a césares. Las 781 notas que al pie de las páginas de este libro escribió Napoleón (2) lo confirman. La consecuencia es que a un esclavo se le puede dominar a latigazos y la conclusión cínica de esta idea es que no conviene descubrir al sometido cómo se conquista el látigo.

Maquiavelo, se inscribe así en el ámbito del pensamiento renacentista como un revolucionario más en la ruptura con los enigmas que hasta entonces venían cercando de sombras la inteligencia humana. La revolución maquiavélica corre pareja con la revolución copernicana o con la gran transformación ideológica de la Reforma (3). Se halla su obra entre los agentes que promueven las más decisivas conclusiones de la historia de la Humanidad en ese trance renovador que alborea tras la oscuridad medieval.

LECTURAS DE «EL PRINCIPE»

Pero el Príncipe, visto desde la perspectiva contemporánea, tiene dos lecturas: la marxista y la liberal.

Por la primera se llega al retorcimiento silogístico de decir, como hace Gramsci (4) que hoy el mito del Príncipe no puede entenderse como referido a una persona real, a un individuo con-

(1) Traviano Boccalini: «Ragguagli di Parnaso», edición 1972.

(2) «El Príncipe» (comentado por Napoleón Bonaparte), Edit. Espasa-Calpe, 1967.

(3) José Prezzolini: «Machiavelli Anticristo». Roma, 1954.

(4) Antonio Gramsci: «Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno». Ediciones Nueva Visión. Madrid, 1980, págs. 72 y 112.

creto, sino a un organismo colectivo, que dice ser expresión de la sociedad y que es «el partido único».

A Marx le habría servido aquel modelo para su «dialéctica de los fines y de los medios».

Por ese camino el Leviathan de Hobbes proyectaría sobre el mundo esa presencia agigantada y avasalladora del Príncipe.

Un paso más y descubriríamos un latente maquiavelismo nostálgico en el pensamiento de Hegel. A éste le angustiaba y entristecía la impotencia y servidumbre de la nación alemana.

Un dolor muy parecido —dice Dilthey— (1) al que sufrió Maquiavelo. «El deber máximo del Estado es la propia consagración y lo que en la vida privada sería un crimen, puede convertirse para él en deber», afirma Hegel.

Lo mismo que Italia, Alemania era desde hacía siglos escenario de guerras intestinas y de guerras entre potencias extranjeras. Despojada, vejada, despreciada veía cómo sus asuntos eran arreglados por extranjeros. Su destino no era más que la disolución del vínculo nacional en un cúmulo de autonomías políticas —la cita es de Dilthey— cuyo egoísmo excluye toda acción común (2).

Quizás por esta visión a la vez pesimista y realista de su patria, Hegel fue en cierto modo, a juicio de Dilthey, el Maquiavelo de Alemania aunque con menos fortuna que el florentino.

Pero la otra lectura, es la interpretación liberal —que a mi juicio es la justa— del texto de Maquiavelo. Este acerca al ciudadano medio el encanto y el atractivo de lo que se ha venido en llamar la pasión del mando. Es un mensaje individualizado y casi deslumbrador. Fue el hombre, el individuo aislado, el que leyendo aquellas páginas tuvo la personal tentación de mandar. Quizás la conciencia de unos derechos políticos individuales, que hasta entonces la persona humana apenas había sentido, surgieron a partir de aquel instante y pudieron preparar el clima de la libertad política del ciudadano.

(1) Dilthey: «Hegel y el idealismo», pág. 147. Fondo de Cultura Económica. Prólogo de Imaz.

(2) Dilthey: Ob. cit., pág. 147.

La idea de la tentación del poder aparece así como una característica del individualismo renacentista.

Es decir, que, en el movimiento pendular que nos llevó hasta la razón de Estado, desde los últimos linderos de la utopía, lo que vemos florecer en medio del camino, de manera imprevista como respondiendo a un sino de la historia de la cultura, es la idea de la libertad.

LA LIBERTAD POLITICA Y EL MUNDO MODERNO

La libertad política representa la forma cultural y civilizada de la sociedad en el mundo moderno. Esa libertad que, como decía Chateaubriand, puede mirar cara a cara a la gloria.

Donde el hombre, cualquiera que sea el meridiano en que se encuentre, no es políticamente libre en su plenitud de pensar y de su decir, en su capacidad de crítica y en su facultad de elección, lo que existe —por mucho que quiera enmascararse el diagnóstico— es primitivismo y barbarie.

Erasmo y Tomás Moro, sin saberlo, fueron los primeros liberales de Europa. Frente a ellos, Maquiavelo, el campeón del absolutismo doctrinal. Entre ambos extremos el hombre comenzó a tener conciencia de su papel en el mundo.

El hombre, que había sido hasta entonces «algo» que existía anónimamente detrás de una mano útil y servil. La que sostenía la pica en Flandes, el remo de la galera o la esteba del arado en la inhóspita y desolada Castilla. El hombre de la oscura Edad Media que tan sólo contaba para nutrir las levadas militares o para sentirse adscrito, durante siglos, a una parcela misma de campo, como siervo de la gleba y del terruño.

Pero ya estamos en el Renacimiento. Ese momento de la Historia en el que despierta una nueva visión humanista del mundo y de la vida.

Se trata de un movimiento intelectual que se halla en el punto medio de las dos polarizaciones del utopismo y de la razón de Estado, y ahí, en ese vértice, es donde comenzó a alborear —ornamentada por un origen teológico en el pensamiento de Belarmino, de

Suárez y de Ribabeneira— la idea, borrosa todavía, de lo que luego sería la democracia. Pero ésta no llegó a ser auténtica hasta que no se tradujo en la efectiva intervención del pueblo en la gobernación del Estado. Y eso sólo se logró a partir de finales del siglo XVIII a compás del fenómeno cultural de la Ilustración y del fenómeno político de la Revolución Francesa.

EL HOMBRE, EJE DE LA HISTORIA

El hombre comenzó, de verdad, a partir de entonces a ser el auténtico protagonista de la Historia. Su libertad se manifestó como el verdadero fin de la política del Estado. Y con la libertad, la forma de vida social que el mismo hombre eligiera.

Cuanto más libre y mejor representado se sienta el ciudadano menos nostalgia tendrá de idealismos imposibles, de una parte, y menos proclive será, de otra, para entregarse a la tentación de alcanzar el poder por la violencia invocando razones de Estado.

Creo que los españoles de hoy podemos tomar nota de esta lección histórica que acabo de evocar.

El resultado empírico del Derecho nos dice que sin un auténtico sentido civil y liberal de la existencia es difícil que perdure la organización comunitaria jurídico-política.

He aquí la perspectiva y el reto de nuestro futuro.

Nos hallamos en una sociedad en transformación en la que han irrumpido factores de cambio que hacen radicalmente inservibles los módulos arcaicos de la vieja cultura. Y ello tanto en la ciencia, como en la Filosofía y como en el Derecho.

La estructura jurídico-política debe corresponderse y acompañarse con el dinamismo de la actual apertura científico-filosófica. Un pueblo es una realidad viva que avanza, que progresa.

La historia, y con ella el conocimiento humano, no pueden encontrar jamás su remate definitivo en un estado perfecto de la Humanidad.

No dejemos que el hombre consuele su desgracia personal con ensoñaciones de idealismos inalcanzables. Ni aceptemos que alguien nos encadene invocando nuestra felicidad.

Ni utopía, ni razón de Estado.

Ni soñadores, ni esclavos.

Salvemos la inteligencia de la metáfora del mito.

Intentemos que el hombre —ese hombre tan maltratado con terrores de ultratumba y por los abusos del poder político— no se dé nunca por satisfecho de lo conseguido, y tratando siempre de mejorar su condición humana, sea libre y feliz en esta tierra. Que lo demás ya se le dará por añadidura.

CONTESTACION

DEL

Excmo. Sr. Dr. D. Rafael Díaz-Llanos y Lecuona

Excmos. e Ilmos. Señores
Señoras y Señores

La Real Academia de Doctores, abre hoy, simbólicamente, sus puertas, para dar entrada y acogida cordial, al excelentísimo señor don Pedro Rocamora Valls, Doctor en Derecho, cuyo discurso de ingreso en esta Institución, habéis tenido el placer de oír.

Con este acto ritual, la Real Academia de Doctores, actualiza pública y solemnemente, su presencia en el ámbito cultural de nuestro tiempo.

La Cultura se ha convertido en una dimensión de vida, cuya plenitud y desarrollo, condiciona la existencia de la persona humana.

Cultura es conocimiento, pero también comunicación. Nace en la relación entre los seres humanos y ella forja la Comunidad. No hay que olvidar que la otra directriz de la vida comunitaria y social, la Política, está condicionada por la Cultura. Cuando la Cultura se hace Política desciende de nivel; cuando, por el contrario, la Política se hace Cultura, asciende en forma y contenido.

Para Cicerón la Cultura era cultivo del Espíritu.

Nuestro Baltasar Gracián, en su «Oráculo Manual» en el apartado que titula: «Cultura y alivio», nos dice: «Nace bárbaro el hombre, redímese de bestia cultivándose, hace personas la cultura y cuanto más mejor.» La barbarie en el pensamiento de Gracián, sólo se combate con la Cultura. Y la Cultura, es cultivo, como lo fue para Cicerón.

Un paso más, y nos encontramos con otra dimensión que señala Kant, y en la que establece que la finalidad de la Cultura no es la realización de la dicha sobre la tierra, sino la realización de la libertad, de la auténtica autonomía, que no consiste en el dominio del hombre sobre la Naturaleza, sino en el dominio moral del hombre sobre sí mismo. La Cultura así descansa en los fundamentos de la moral, en el Imperativo Categórico del Deber. Es por tanto el hacer moral, no la técnica con su poder fascinante, la entraña de la Cultura.

Heinrich Rickert, en su conocida obra: «Ciencia Cultural y Ciencia Natural», fija la situación de cada una de ellas, aplicando a la Ciencia Natural, un fundamento «nomotético», y a la Ciencia Cultural, «ideográfico». La una actúa en busca de leyes generalizadoras y la otra en ideas individualizadoras.

En este sentido, aproximado, Ortega define la Cultura, diciendo que es: «el sistema de ideas vivas que cada tiempo posee, o mejor, el sistema de ideas, desde las cuales el tiempo vive» (Misión de la Universidad).

Dilthey no separó, como Rickert, Naturaleza y Cultura, sino que concibió la Cultura como la suma de dos formas de Ciencia, que llamó «Ciencias de la Naturaleza» y «Ciencias del Espíritu». La unidad de la Cultura, consiste en la funcionalidad de ambos saberes. Romper esta unidad y armonía es caer en lo que Ortega llamaba la «barbarie de la especialización».

Viene a cuento esta disgresión, ligera y superficial, sobre la Cultura, para situar a nuestra Academia de Doctores, en esa unidad de que habla Dilthey. Aquí se da la funcionalidad de la pluralidad de saberes en la trama de la Unidad de la Cultura. Aquí se encuentran representadas las Ciencias de la Naturaleza y las Ciencias del Espíritu. En diálogo constante.

Nuestro compañero, desde hoy, en estas tareas culturales,

don Pedro Rocamora, viene a incidir en el campo de las Ciencias del Espíritu, que en él se abre desde el Derecho como punto de partida, a la Filosofía como raíz de todo saber fundamentado.

La Filosofía, aplicada al Derecho, el Derecho dirigido a la vida de relación humana, le lleva a la Política, como hombre de acción. A una Política asentada en la órbita de la Cultura. Esa Política, a la que otro gran maestro de la Ciencia de la Cultura, Eugenio D'Ors, designó con los términos de «Política de Misión» y «Política de Fundación». Formas políticas que nacen justamente de su proyección cultural.

En el círculo de la Política de Misión, encontramos en el «curriculum vitae» del doctor Rocamora, su participación en la docencia. Profesor honorario de Derecho Civil en la Universidad Complutense; Profesor de Literatura Española en la Facultad de Letras de la Universidad de Lisboa; Profesor invitado de las Universidades de Coimbra y Oporto. Allí ha sido reconocida su labor en esta misión noble de hermanar pueblos en el mutuo conocimiento de los valores del Espíritu.

En este mismo campo, «educacional», misional por tanto, recordemos su labor en la Dirección del Colegio Mayor «Jiménez de Cisneros». No olvidemos que la hora gloriosa de las Universidades, fue la de sus Colegios Mayores.

No quedan reducidas estas tareas su sentido de la política a que nos referimos, sino que acreditan y confirman esta vocación cultural, los cargos de Director General de Propaganda, Presidente del Ateneo de Madrid, a los que sirvió con esa proyección y entrega, que signan toda su actividad.

Señalemos además, su función diplomática.

La Política de Fundación, a la que se siente llamado, se manifiesta en la dirección de la «Revista Nacional de Educación» y de la «Revista de Estudios Jurídicos» que indica su doble función de cultivo y cultura.

En este mismo ámbito, destaquemos la labor cumplida en la Dirección de la Revista «Arbor» y en la Presidencia de la Sociedad Internacional «Francisco Suárez».

Si pasamos de la «tarea cumplida», en la doble política de la Cultura, «misión y fundación» orsianas, y nos detenemos en la

obra creadora, en sus trabajos y estudios, sobre temas plurales, veremos al humanista, en su perfil exacto. Obras en las que desvela su amor a España, como unidad de Cultura, en su Universidad y no en su localismo. Así podemos citar: «Libertad y Voluntad en el Derecho Español», «El sentido español de la muerte en el Greco», «De Góngora a Unamuno», «Pensadores españoles contemporáneos», «Hombres e ideas del 98», «Ensayos del Museo Imaginario», «Genios y Espectros» y «Meditaciones».

La lectura de cualquiera de estos estudios nos muestran su capacidad de síntesis, su documentación sobre los temas tratados, la hondura de pensamiento y, sobre todo, ese Humanismo integral, que transforma la anécdota en categoría. Un Humanismo cristiano, dirigido a valorar positivamente, y no negativamente, a todas esas criaturas, que se le acercan, solicitando de él «la gracia y justicia de un juicio», como escribió nuestro Maestro Funcionario.

Este hacer literario ha tenido recompensas que acreditan a la obra bien hecha. Debemos citar entre ellas el:

Premio Nacional de Literatura (1947);

Premio «Mariano de Cavia» (1962);

Premio Lepanto, y

Premio «Ciudad de Vigo» (1970).

Finalmente, y como confirmación a esta labor de política cultural a que nos hemos referido ya, señalemos ahora las distinciones de que ha sido objeto, y en las que cada una viene a premiar la tarea cumplida en su órbita reglamentaria, así citemos de pasada: La gran Cruz del Mérito Civil, destinada a premiar los trabajos cumplidos en la Administración.

Cruz de Honor y Mérito de «San Raimundo de Peñafort», en consideración a su labor en el campo del Derecho.

Encomienda de Número de Isabel la Católica, por labor en cargos diplomáticos e internacionales.

Encomienda de Alfonso X el Sabio, por su servicio a la Cultura.

Comendador de la Orden Militar del Cristo de Portugal, por su contribución al cordial y cultural conocimiento entre los dos países hermanos.

A estos datos que hemos expuesto sucintamente, que corresponden a lo que Pascal llamaría «espíritu de geometría», nos queda lo que corresponde a «l'esprit de ginesse», es decir, la persona, el alma que ha animado toda esta obra y actividades. En ella encontramos esa voluntad hispánica, presta al servicio. Una sensibilidad, para destacar lo valioso, del acontecer cotidiano, o de la figura o del tema, que analiza.

Estas condiciones personales trascienden en el Discurso de ingreso en esta Academia, que acabáis de oír. Un tema de Filosofía Política, situado en el siglo XVI y centrado en la «Utopía». Es decir, en esa aspiración humana de trascender el círculo de tristeza y dolor en que la sociedad está anegada. Evadirse soñando un estado de vida superior. No como fantasía absoluta, como nos ha mostrado, sino partiendo cada uno de su propio tiempo. Así, Tomás Moro de su Inglaterra, Campanella desde su Italia y vida conventual, Bacon desde su hora, en que la Ciencia Natural inicia su camino.

Lo importante de este estudio es la consecuencia. El nos dice: «Erasmus y Tomás Moro, sin saberlo, fueron los primeros liberales de Europa. Frente a ellos Maquiavelo, el campeón del absolutismo doctrinal. Entre ambos extremos, el hombre comenzó a tener conciencia de su papel en el mundo.»

Y añade: «El hombre que había sido hasta entonces "algo" que existía anónimamente detrás de una mano útil y servil, comienza a encontrarse a sí mismo y a valorar su propia personalidad.»

«El hombre comenzó a ser auténtico protagonista de la Historia. Su libertad se manifestó como el verdadero fin de la política del Estado. Y con la libertad, la forma de vida social que él mismo eligiese.»

El humanismo de nuestro académico, lo encontramos en este último apartado de su discurso, que titula «El hombre eje de la Historia». El Hombre que se yergue, en su Libertad, entre la utopía que le aleja, y la razón del Estado que le destruye.

La libertad, nos dice, «es el verdadero fin de la política del Estado». Y con la libertad, la forma de vida social que el mismo hombre eligiera.

Y volvemos a encontrar ese sentido de política de Misión, con

estas palabras dirigidas desde ese mundo a nosotros: «Creo que los españoles de hoy podemos tomar nota de esta lección histórica, que acabo de evocar.»

Y también en otro párrafo, que recordarán, destaca la unidad de Ciencia y Filosofía, de la Cultura como totalidad, cuando nos dice: La estructura jurídico-política debe corresponderse y acompañarse con el dinamismo de la actual apertura científico-filosófica. Un pueblo es una realidad viva que avanza, que progresa.

Como dice Paul Janet, los hombres de hoy, políticos, deberían leer, por su actualidad de siempre, los «Essays» de Bacon, en los que se comentan situaciones entre Gobernantes y gobernados, entre el Soberano y súbdito, que son constantes.

Finalizo estas breves consideraciones con el pensamiento de Kant, que afirmaba: «Der Mann kann nur Mensch werden durch Erziehung.» «El hombre sólo puede devenir hombre por la Educación.» Coincidiendo con Gracián. Es decir, por la Cultura.

Esa educación, esa Cultura, que nos enseñará a valorar y saber gozar, con medida, de la Libertad, con los otros. En sociedad.

Y nada más. Felicitar al compañero y miembro de nuestra Academia por su Discurso, lección humana y humanista, y hacerle presente la satisfacción de los que hoy le recibimos con el afecto, que nace, de compartir ya una tarea común.

Muchas gracias.