

TERCER CONGRESO GENERAL DE HISTORIA DE NAVARRA
NAFARROAKO KONDAIRAREN HIRUGARREN BATZARRE OROKORRA

Pamplona, 20-23 septiembre de 1994



Área III. EL MUNDO DE LAS IDEAS

Ponencia III.

TRADICIÓN Y LIBERALISMO

DALMACIO NEGRO PAVÓN

1

Un equívoco del saber político y la política contemporáneos es la difundida creencia de que el liberalismo se opone a la tradición y viceversa. Semejante tópico se ha visto particularmente agravado y confirmado en España -y en el mundo hispánico en general- por las guerras civiles y la oposición formal, ya secular, entre diversas formas de «tradicionalismo» y el «liberalismo». Las consecuencias de ese error trascienden el ámbito de las ideas, pues, en el mundo moderno, desde la difusión de imprenta, ideas y conceptos políticos forman parte de la realidad política de manera especialmente intensa. No obstante, si constituye la realidad el fundamento de la verdad, intelectualmente está lejos de ser ajustarse a la verdad esa supuesta oposición. Las causas próximas del equívoco son principalmente tres.

La *primera*, la aparición del Estado y con él, la de una nueva visión de lo Político y la Política que dio lugar a dos concepciones inicialmente divergentes y finalmente opuestas de lo Político y la Política y el liberalismo, en lo que tal vez no se ha reparado suficientemente, y que se podrían diferenciar partiendo de Hobbes y de Locke respectivamente; una estatista y otra antiestatista o que simplemente acepta la estatalidad como un hecho inevitable.

La *segunda*, relacionada, naturalmente, con la anterior, es la visión de la Política como Teoría en lugar de un Arte, por parte del racionalismo moderno que, con su predominio, ha puesto en condiciones de inferioridad la auténtica tradición liberal. Pues ha borrado la distinción entre Filosofía teórica y Filosofía práctica¹ y no reconoce rango intelectual a lo que no adopte forma de teoría. Y el liberalismo auténtico ha sido incapaz de articular una teoría política -cosa imposible dada la naturaleza del liberalismo y de la Política-, condición imprescindible en la época moderna para merecer credibilidad. Eso explica que prevaleciera la visión pseudoliberal -más bien democrática- del liberalismo, y que haya sido identificada la «teoría» supuestamente liberal con reduccionismos, como los que hacen de la Filosofía de la Historia progresista o de la Ciencia Económica o de la Sociología o, aún más grave, del cientificismo², la Teoría del Liberalismo.

¹ Vid por todos W. HENNIS, Política y filosofía práctica. Buenos Aires, Sur, 1973.

² Vid. la obra, ya clásica a este respecto, de F.A. HAYEK, Scientism and Social Sciences.

La *tercera* causa es la misma evolución histórica, que ha hecho prevalecer el *modo de pensar* estatal mecanicista, incapaz de comprender los presupuestos naturales de la Política y lo Político. Pues, los conceptos estatales no son los únicos conceptos de lo Político y tampoco coinciden necesariamente con los de la Política.

La crisis general del presente, conlleva un cambio de época y, quizá, un cambio histórico universal comparable sólo al tiempo eje³. Es perceptible el fin de la estadolatría, por encontrarse tal vez el Estado en sus postrimerías, y el del modo de pensar estatal. Eso permite ver mejor que hace unas décadas la naturaleza y las consecuencias del equívoco.

2

2.1. La aparición y consolidación de la estatalidad ha supuesto un corte y un cambio sustanciales en la evolución natural de la política y la historia europeas. El Estado es una forma artificial, no espontánea, de lo Político, aunque emergiera de manera natural, por un conjunto de circunstancias, a finales del siglo XV⁴. Maquiavelo y Bodino prepararon la teoría del Estado de Tomás Hobbes que sigue siendo, sustancialmente, la actual. El pensamiento de Maquiavelo y Bodino se movía aún, a pesar de todo, en el ámbito del naturalismo y el ordenalismo medieval. Para mayor precisión, en el del mundo católico. El de Hobbes se mueve en un mundo caótico en el que ninguna concepción del orden, natural o trascendente, extrahumana, podía alimentar ya la necesidad que tienen de él el pensamiento y la acción. Hobbes vivía en un vacío, quizá no personalmente, en la medida en que parece fuera de duda que se consideraba pensador cristiano, pero si por la inexistencia de una idea de orden

³ Para este concepto, K. JASPERS, *Origen y meta de la historia (1949)*. Hay varias ediciones españolas.

⁴ Se ve muy bien en el artículo de M. GARCÍA-PELAYO, «Sobre las razones históricas del Estado» y en el otro titulado «Federico II de Suabia y el nacimiento del Estado moderno». Del mito y de la razón en el pensamiento político. Madrid, *Rev. de Occidente*, 1968. El primero también deja entrever como la substancia de la estatalidad es empero, protestante. A este último respecto, vid. J.A. ÁLVAREZ CAPEROCHIPÍ, *Reforma protestante y Estado moderno*. Madrid, *Civitas*, 1986. Por otra parte es preciso reservar el concepto Estado Moderno para el que surge de la revolución francesa, como hace B. DE JOUVENEL, *Los orígenes del Estado Moderno*. Historia de las ideas políticas en el siglo XIX. Madrid, *Magisterio Español*, 1977.

con suficiente vigencia social para facilitar la convivencia. Tuvo en cuenta a Maquiavelo y Bodino para *construir* intelectualmente, como teoría, el Estado como forma de orden enteramente humano, y fue mucho más lejos que ellos, que lo consideraban un mecanismo, una especie de herramienta, de origen natural, no producto de una teoría sobre el orden. En cambio, en el pensador inglés es ya conscientemente un producto artificial, obra consciente del arte humano⁵. Hay otra particularidad. Los modelos (concepto de la teoría física) del Estado son la *Pólis* griega y la Iglesia, aunque aquí importa destacar sobre todo que la teoría del Estado ha sido construida siguiendo el ejemplo eclesiástico. La importancia de otros fenómenos como el capitalismo, la expansión extraeuropea, etc. ha desviado la atención del hecho, que era un lugar común en la primera mitad del siglo XIX, de que la Reforma desencadenó un movimiento revolucionario de larga duración, cuyos hitos principales son la revolución puritana inglesa, la revolución francesa, la de 1848, y la revolución soviética (aunque haya sido materialmente un golpe de Estado).

La teoría del Estado descansa hasta nuestros días además de en la teología política de Hobbes, en la de Espinosa y en la antiteología de Rousseau. Habría que mencionar asimismo a Leibniz, sin dejar de lado a Malebranche por su influencia. En realidad toda la teología política racionalista. Con la precisión de que se trata fundamentalmente de teología política protestante, principalmente calvinista. La separación protestante de la *natura* y la *gratia*, la antropología de la *natura corrupta*, el principio del libre exámen, el sacerdocio universal de los cristianos etc., destruyeron el concepto de Iglesia, tal como lo conservan el catolicismo romano, la ortodoxia griega o el anglicanismo⁶ y con él el de tradición -el mismo libre exámen es decisivo a este respecto-, cuya custodia y desarrollo corresponde, por definición a la Iglesia.

El Estado es antitradicional por su origen y ser un artefacto, lo que le confiere su carácter revolucionario. Debió ser su consolidación y configuración definitivas a la Reforma, no ciertamente, por intención explícita de esta última, que era profundamente religiosa y apolítica, sino como consecuencia. Se constituyó a

⁵ Vid. *la famosa introducción a Leviathán, or the Matter, Forme and Power of a Common-wealth, ecclesiastical and civil (1651)*.

⁶ «La autoridad infalible de la palabra escrita, de la Biblia literalmente inspirada, sustituyó a la autoridad de la tradición y de la jerarquía católica; subsiste empero el principio de autoridad. Simplemente se ha desplazado. La antigua "teocracia" dejó lugar a la "bibliocracia" luterana, que llevará a una "ortodoxia" cuyo dogmatismo será más rígido que la tradición flexible y viviente de la Iglesia». J.E. SPENLÉ, *La pensée allemande de Luther a Nietzsche. París, A. Colin, 1967, 1, pg. 13.*

imitación de la Iglesia como su *alter ego*, disputándole la plenitud *potestatis et iurisdictionis* y, más adelante, la *auctoritas docendi*, de manera formalmente parecida a como lo fuera anteriormente el Imperio, cuyo *imperium* heredó también, con una diferencia radical: el Imperio formaba parte del *ordo* concreto cristiano definido eclesialmente. El Estado se define, en cambio, en su pluralidad (a partir de Hobbes), como una forma de orden secular y anticlesiástica -inicialmente sólo neutral en torno al mínimo religioso-, que aspira a sustituir *en todo* a la Iglesia. En ese sentido es absolutamente cierto también para el mundo moderno que los problemas histórico-políticos europeos y, dada la universalización de la historia europea todos en general, constituyen en lo esencial una respuesta a los planteados por la existencia de la Iglesia⁷. La obra de Hobbes fue, efectivamente, el primer gran intento de someter la autoridad eclesiástica al poder estatal. Rousseau remató intelectualmente la operación siguiendo al propio Hobbes, a Espinosa y posiblemente a Malebranche. Maquiavelo o Bodino estaban sin embargo muy lejos de ellos.

2.2. La construcción del Estado no tenía inicialmente, en sí misma, más intención que garantizar la seguridad política, que no daban ya los viejos poderes, en el tiempo de las guerras de religión, ni la vital que daba la Iglesia, en los países reformados. Por eso se sintió plenamente legitimado para imponer su propio orden, el orden estatal, *novum ordo seculorum*, sobre el eclesiástico, y con el tiempo, intentó absorberlo. En el Estado Total -en sus dos formas, de Estado Totalitario y Estado Providencia o de Bienestar- concluye ese proceso de absorción de lo eclesiástico por lo estatal, no dejando ninguna posibilidad de salvación fuera del Estado.

Lo importante aquí es que se afirmase el Estado como lo público, vinculado antes a lo eclesiástico, avocando a sí la libertad política para conservar las libertades civiles e individuales. En tal sentido responde a un motivo de la tradición política europea y puede presentarse como liberal frente a la tradición política anterior, incapaz de mantener la paz y, por tanto las libertades, y de generalizarlas en las condiciones de la época en que se afirmó la estatalidad. Sin embargo, el Estado, al ser nacional en cuanto orden territorial cerrado tendiente a la despersonalización del poder, es democrático en su raíz; pero sin la libertad política o condicionándola, resultando una forma de democracia que no es la antigua de los atenienses -aunque fuera formalmente una oligarquía-, ni la moderna de tipo norteamericano -en Estados

⁷ Cfr. P. MANENT, *Histoire intellectuelle du libéralisme. París. Calmann-Lévy, 1987, I.* y M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion. París, Gallimard, 1985.*

Unidos no hay Estado, la naturaleza del *Gouvernement* es distinta⁸-. El aspecto clave de la divergencia entre el orden político anterior y el estatal, es la teoría moderna de la soberanía, ya que, en la tradición más antigua, prevalecía la soberanía social o jurídica sobre la política. Este va a ser el principal punto de discusión entre el tradicionalismo y el liberalismo.

2.3. La soberanía es la esencia de la sustancia estatal. Y, como es sabido, consistió la gran innovación de Bodino en unificar la soberanía política y la jurídica o social. La doctrina reconocía hasta entonces más o menos vagamente la soberanía política como propia, de modo natural, del poder ejecutivo, con la condición, para que fuera legítima, de que se ejercitara de acuerdo con la soberanía jurídica, las leyes de la comunidad o reino: quedaba sometida a la rectitud del Derecho, que pertenecía -y en rigor pertenece- al pueblo. Al comenzar la época moderna, se hizo muy fuerte el poder ejecutivo, al conseguir primero el más decisivo de los monopolios, el de las armas; luego el de la legislación⁹; a partir del siglo XIX el de la propiedad¹⁰, y en el siglo XX el de conocimiento. La soberanía jurídica o social suponía, dicho con cierta imprecisión, la soberanía del pueblo, al que pertenecía el Derecho, el gobierno por consentimiento. Más como Bodino pensaba todavía dentro de la concepción ordenalista (orden natural del origen extrahumano, en este caso por creación), no veía en el Estado un origen radical del orden. Se explica que pusiera tales limitaciones a la soberanía política-jurídica, en aparente contradicción con su propia concepción de la misma, que quedaba si no disminuida, como demostró la evolución histórica, por lo menos controlada: la ley divina y la ley natural, fuente esta última del derecho; la propiedad (la familia como comunidad natural contrapuesta

⁸ Por ejemplo la forma de gobierno no es aquí parlamentaria sino presidencialista, que es la que corresponde al tipo estadounidense de democracia. Hay que señalar que en Inglaterra tampoco hubo propiamente Estado.

⁹ Comenzó por producir el Derecho Público, de naturaleza distinta al Derecho Común, civil, en adelante Privado.

¹⁰ Se ve en la transformación paulatina de las contribuciones y tasas -que presuponen un carácter voluntario, el consentimiento de los obligados- en impuestos -que implican exigencia forzosa de contribuir a la existencia del Estado. Los famosos impuestos progresivos sobre rentas y bienes descansan en el supuesto de que no hay propiedad privada, sino que todo, incluido el trabajo, es propiedad del Estado. En este progresivo apoderamiento de todo hay que incluir ya la apropiación de la libertad de vivir: las planificaciones de la natalidad, incluido el aborto, más o menos forzosas (en China legalmente obligatorias), la imposición de esterilizaciones, etc.

sociológicamente a la estatal) y las *leges imperii* o leyes tradicionales de la monarquía y otras limitaciones menores.

2.4. También en esto dio Hobbes el paso decisivo: para proteger la vida, el fin absoluto del Estado, era preciso que el soberano, monopolizando todo lo Político y toda la política no tuviese ningún límite como legislador. A cambio garantiza la propiedad sin restricciones, reconociendo así lo que aún podría llamarse la soberanía de la familia, que era en Bodino el contrapunto de la soberanía político-jurídica, puesto que constituye la propiedad el sustrato material de la familia. La diferencia es que, en el contractualismo hobbesiano ya no hay familias sino individuos, cuyo conjunto constituye la Sociedad, otro artificio que es desde entonces el verdadero contrapunto de la estatalidad, como vio Hegel y, sobre todo, su discípulo Stein. Pero no como soberana, pues todo lo que implica soberanía se concentra en el Estado, que crea su propio derecho como derecho exclusivo de la soberanía: el *ius publicum*, creación del soberano, unifica y domina todo el territorio de la unidad artificialmente cerrada que es el Estado. La Sociedad conserva el *ius privatum*, pero en posición de subordinación jerárquica al primero. Poco a poco, el Estado irá legislando también en este dominio. Para decirlo de otra manera: el Estado, heredero en su pluralidad del viejo Imperio, se arrogó la plenitud del *imperium* dentro de su ámbito, subordinando de una forma u otra la misma iglesia, con lo que apareció también un sistema de Iglesias territoriales paralelo al de los Estados, pero dentro de su orden cerrado. Anteriormente, lo eclesiástico era lo público, la *Res publica christiana* de la *Civitas christiana*. En adelante será lo público el Estado, aunque pugne todavía con la Iglesia, firmemente enraizada en la Sociedad, hasta la revolución francesa, si bien fue tras la de 1848 cuando se desequilibraron definitivamente lo público y lo privado a favor de la estatalidad.

3

La aparición del Estado supuso, tras su fase renacentista y barroca, la configuración de dos concepciones opuestas de lo Político y la Política: la primera, la anterior, en que lo Político era una forma natural -Ciudad, Reino o Imperio- con modalidades históricas concretas en cada caso, y la Política una actividad social, que tenía por fin el Bien Común, con una serie de limitaciones: por lo pronto las que imponían la religión, el Derecho Natural extrahumano, de origen divino y las leyes tradicionales. Nadie podía crear derecho; sólo declararlo, por lo que, ser soberano equivalía, en último término, a ser juez. El poder político era sumamente débil. No sólo no poseía el

monopolio de las armas, sino que estaba a expensas de la invocación expresa o tácita del derecho de resistencia. En contraste, supone la estatalidad que lo Político es una forma artificial en la que está despersonalizado el mando -o tiende claramente a despersonalizarse- como se percibe ya en el Estado Monárquico de Monarquía Absoluta¹¹. Tiene por tanto su propia *ratio* a la que procura unir la *ratio ecclesiae* (lo conseguirá con la revolución francesa), agregando la *plenitudo iurisdictionis* a la *plenitudo potestatis* e incluso la *auctoritas docendi*. En estas condiciones, se identificó el Bien Común con el del Estado, apareciendo la noción de interés público como distinto del privado. El Estado, erigido en legislador -*alter ego* de la divinidad- no reconoce ninguna limitación, salvo quizá, la conciencia personal del soberano, que, como servidor del Estado¹²-, cuenta cada vez menos. En un momento dado, el soberano personal es, sobre todo y en primer lugar, como soberano político, conservador del orden estatal. Luego soberano jurídico por su capacidad de hacer leyes; y en tercer lugar, soberano también en el antiguo sentido, como juez supremo. El poder político ya no admite comparación dentro de su territorio. Solamente tiene que competir en el exterior con los demás Estados.

4

Sin embargo, el proceso de estatalización no se dio de la misma manera en todas partes. Quedaron fuera, aparte de los países de religión ortodoxa, los vinculados a la Monarquía Católica o Hispánica, que había sido, por cierto, la primera en revestir forma estatal sirviendo de modelo a las demás¹³. Más, por diversas causas, entre ellas la de haberse convertido en Imperio, quedó anquilosada, al margen de la evolución de la estatalidad¹⁴, como ocurrió también en el Imperio alemán. Eso la hizo

¹¹ Cfr. F. HARTUNG, *Staatsbildende Kräfte der Neuzeit. Berlin, Duncker & Humblot, 1961*. «L'Etat c'est moi». *La despersonalización comienza con el Despotismo ilustrado, cuya autonomía respecto al absolutismo defiende asimismo Hartung en el mismo lugar: «Der aufgeklärte Absolutismus». La denominación habitual «Antiguo Régimen» es demasiado vaga e imprecisa.*

¹² *Idea que tenía muy clara Federico el Grande*. Vid. F. MEINECKE, *Idea de la razón de Estado en la edad moderna. Trad. F. GONZÁLEZ VICÉN. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959*.

¹³ Vid. L. DÍEZ DEL CORRAL, *La Monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt. Madrid, Rev. Occidente, 1975*.

¹⁴ Vid. D. NEGRO, *El liberalismo en España. Una antología. Madrid, Unión Editorial, 1988, pról.*

cada vez más débil, a pesar de sus enormes posibilidades, frente a los poderes políticos que siguieron avanzando por el camino del Estado.

También quedó fuera Inglaterra. En primer lugar porque allí no fue necesario concentrar el poder político sometiendo las jurisdicciones rivales del gobierno. Desde la conquista normanda se había reservado en exclusiva el monarca el poder de juzgar -disponiendo además de un impuesto nacional, el *Danegeld*, que le daba superioridad sobre los demás poderes internos y externos-. Al no haber lucha por afirmar la soberanía política, se conservó el Parlamento sin solución de continuidad. El gobierno sometió, ciertamente, a la Iglesia; pero no por aquellas razones jurisdiccionales, pues estaba sometida desde antiguo al principio general; los contenciosos con el Papado tenían otro carácter, internacional, si es que puede decirse así, y puramente religioso. En segundo lugar, se conservó allí el *self-government*, que no implicaba soberanía en sentido político, sino una suerte de régimen autónomo. Y, en tercer lugar, tampoco hay que olvidar que, al ser católica la teología anglicana oficial, no se destruyó el concepto de Iglesia, que, como tal, no fue absorbida por tanto en el Estado. Todo eso contribuyó el fracaso de los intentos monárquicos de establecer el absolutismo siguiendo la tendencia común europea. Es decir. En Inglaterra no llegó a haber Estado¹⁵, aunque su gran teórico fuese inglés; puede decirse lo mismo de Estados Unidos.

La doctrina oficial u oficiosa de Locke, fue saludada como liberal (aunque, como se sabe, esta palabra es muy posterior). Ahora bien. El pensamiento de Locke, al menos en la parte política, permanece dentro del modo de pensar ordenalista y, por tanto, eclesiástico, con todas las reservas que se quiera¹⁶. Expresa la concepción liberal tradicional, triunfante frente a la Monarquía, igual que es, sin duda, Hobbes, cuya idea del orden es decisionista, el primer doctrinario del liberalismo estatista¹⁷.

¹⁵ Vid. A.C. PEREIRA MENAUT, *El ejemplo constitucional de Inglaterra. Madrid, Facultad de Derecho de la Univ. Complutense, 1992, II.*

¹⁶ Cfr. J. DUNN, *The political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the «Two treatises of Government».* Cambridge University Press, 1969.

¹⁷ «Sin ser Hobbes un liberal, había en él más de la filosofía del liberalismo que en la mayoría de sus defensores confesos». M. OAKESHOTT, *Hobbes on Civil Association. Oxford, Blackwell, 1975. 1, VI (4), pg. 63. En sentido parecido, P. MANENT, op. cit.*

5

Así pues, hay dos liberalismos. El que puede denominarse estatista o regalista y el que cabe denominar tradicional o político. El primero es más conocido como liberalismo continental, galicano, o francés, y el segundo como liberalismo inglés o anglosajón¹⁸. Sin embargo, la primera terminología resulta probablemente más expresiva. En realidad, recuerda la importante distinción tomista, prácticamente olvidada, entre *regimen regale* y *régimen politicum*. Sintetizando la diferencia entre ambos, podría decirse que, puesto que el tema central del liberalismo es la libertad, para el liberalismo estatista no existen las libertades fuera del Estado. Sin el Estado no habría libertad. En rigor, como expresa muy bien la obra de Hobbes, las libertades se reciben del Estado. Para el liberalismo político o tradicional, que continua la tradición medieval del gobierno limitado, es justamente al revés: las libertades son previas, por formar parte de la condición ontológica del ser humano, de modo que se explica la existencia del gobierno, precisamente por la necesidad de protegerlas declarándolas como derechos; lo que, evidentemente, no equivale a afirmar que crea el gobierno el Derecho sino que el Derecho, lo recto, preexiste al mismo gobierno. Las leyes son reglas¹⁹ para garantizar las libertades, no órdenes o reglamentos gubernamentales. Pues el hombre, libre y sociable por naturaleza, es también pecaminoso o falible. En cambio la antropología protestante del otro liberalismo presupone la maldad humana, por lo que se necesita algo así como un cerco o jaula como el Estado, que contenga los impulsos destructores. En realidad su concepción de la libertad la hace equivalente a independencia: el hombre es libre en tanto le libera el gobierno de la dependencia. De ahí el carácter ordenacista de las leyes del liberalismo regalista en contraste con el carácter de compromiso de las leyes del liberalismo político, que, precisamente por eso es político, puesto que la política tiene como objeto alcanzar el compromiso en las cuestiones disputadas que tienen una especial intensidad social, constituyendo lo que llama R. Fernández-Carvajal, ultimidades sociales. En fin, para el liberalismo regalista, lo Político es algo ontológico, con su propia razón de ser y la lógica política inherente. Para el liberalismo tradicionalista, lo Político es una consecuencia de la condición ontológica de ser el

¹⁸ Vid. G. DE RUGGIERO, Historia del liberalismo europeo. Trad. G.C. POSADA. Madrid, Pegaso, 1944 y F.A. HAYEK, Los fundamentos de la libertad. Madrid, Unión Editorial, 1991.

¹⁹ Vid. M. OAKESHOTT, On History and Other essays. Oxford, Blackwell, 1983. «The Rule of Law». Pgs. 119 y ss. y F.A. HAYEK, Camino de servidumbre. Trad. de J. VERGARA. Madrid, Rev. de Derecho Privado, 1950.

hombre un «animal político» y, por tanto, la Política tiene como objeto que se reconozca esta dimensión, es decir, la libertad política.

6

6.1. El liberalismo político siempre se ha sentido incómodo con el Estado y la teología política protestante que constituye su trasfondo. A la verdad es antiestatista, por cierto, lo mismo que la Iglesia, aunque ambos hayan tenido que acomodarse a las circunstancias. El liberalismo político hubo de pactar con el estatista tras la revolución francesa, que empezó imitando a la inglesa y la estadounidense. El resultado fue el precario Estado de Derecho (inventado realmente por Hobbes, aunque se haya difundido más la idea kantiana del *Rechtsstaat*). El liberalismo estatista, para el que el Estado es, igual que la Iglesia un ente moral, aportó el normativismo; el político la libertad política mediante la representación, consiguiendo que el gobierno fue ese por lo menos representativo. Sin embargo, el Estado había acabado en su carrera, no sólo con el *self-government* y los poderes intermediarios que ya echaba de menos Montesquieu, sino con todo rastro de la antigua representación, que suponía la soberanía jurídica del pueblo, como en Inglaterra.

6.2. Así pues, lo que prevaleció, ya que había desaparecido la soberanía social, como la llamaba el tradicionalista Vázquez de Mella, fue un artificio puramente político. Se trataba en realidad de la soberanía jurídica del pueblo como cuerpo, que se le devolvía ahora como soberanía popular rousseauiana es decir, puramente política o politizada, mediatizada por el Estado, sin sustantividad propia. Pues la soberanía rousseauiana no es más que la soberanía de los reyes por derecho divino atribuida al pueblo que elige quinientos reyes absolutos al elegir sus representantes, como decía sarcásticamente Tocqueville. Más tampoco puede ser de otra manera mientras subsista el Estado, un mito racionalista²⁰, cuyo prestigio y apariencia de realidad son debidos a que lo respalda una teoría.

²⁰ *Sobre el carácter mítico del Estado (muy claro en el Leviathan de Hobbes), sugerente E. CASSIRER, El mito del Estado. México. Fondo de Cultura Económica, 1947.*

6.3. El Estado es, en efecto, una forma teórica de lo Político, que aspira a ser perfecta y, en consecuencia, buscando la perfección, es esencialmente revolucionario²¹. Por eso se organizó primero como un espacio cerrado delimitado por el *ius publicum*. Dentro de él garantizaba, la seguridad propiamente política, de acuerdo con los fines del liberalismo estatista. Tras la revolución francesa, en la marcha de este *Mortal God* hacia la inmortalidad, dejó de limitarse a organizar el territorio público y se puso a reorganizar la sociedad a su imagen y semejanza para conseguir la seguridad social. Finalmente, en el siglo XX ha pretendido absorberlo todo como Estado Totalitario con el fin de lograr la seguridad total.

Según esto, la Política debe ser, pues, en cada caso lo que decida la teoría del Estado, no la búsqueda de compromisos para neutralizar los conflictos²². En la época del racionalismo, el liberalismo estatista ha llevado ventaja al liberalismo político que, de acuerdo con su naturaleza, no reconoce en el Estado, obra consciente, artificial de la razón humana, un ser-en-sí, aunque sea una divinidad mortal, ni en la Política una teoría, sino un Arte prudencial.

6.4. Efectivamente. El liberalismo político tiene una visión natural de lo Político y la Política. Como no reconoce un *status* ontológico a lo Político sino en cuanto proyección de la dimensión política del hombre, ve las formas políticas dependientes de infinidad de circunstancias de tiempo y lugar²³. Por tanto, la teoría sólo tiene un valor explicativo, pedagógico para ilustrar y orientar la actividad política de acuerdo con la experiencia histórica. Por eso se suele decir que es empirista. En realidad, es tradicionalista, pues el empirismo no excluye el racionalismo. En principio su actitud frente a lo Político consiste en controlarlo para limitarlo, reivindicando por ende la libertad política como una condición *a priori*. No sólo como derecho, sino porque constituye la mejor garantía para conservar y proteger las libertades sociales o civiles y las personales. Coincide, pues, con el humanismo, rechazando en cambio el

²¹ Como producto del racionalismo político combina la política de la perfección con la política de la homogeneización. Vid. M. OAKESHOTT, *Rationalism in Politics and other essays*. London, Methuen, 1977. 1, pg. 5. K.R. POPPER dice, no obstante, que este ensayo de Oakeshott, con el que está bastante de acuerdo, convierte «la tradición en un gran garrote con que golpear al racionalismo». El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones. Buenos Aires, Paidós, 1967, 4, pg. 143.

²² Cfr. B. DE JOUVENEL, *Teoría pura de la política*. Trad. J.Mª DE LA VEGA. Madrid, Rev. Occidente, 1965.

²³ B. DE JOUVENEL, *El arte de prever el futuro político*. Madrid, Rialp, 1956.

cientificismo. Los griegos descubrieron precisamente la Política como actividad propia del hombre libre y atribuyeron al hombre político como cualidad esencial la virtud de la prudencia²⁴. La vida se produce espontáneamente y el fin de la Política es organizar las cosas de manera que se conserve esta espontaneidad al garantizar las libertades de todos mediante la libertad política. No cree el liberalismo político que la mente humana pueda conocer y prever la infinidad de causas y concausas que enriquecen la vida²⁵. Como el hombre no es omnisciente, decía L. von Mises, «la ciencia jamás brinda la certeza absoluta y definitiva». Ofrece simplemente ciertas seguridades dentro de los límites de la capacidad mental y la riqueza del saber de cada época²⁶. Por tanto, es menester atenerse a la experiencia para conseguir lo mejor posible. La razón tiene fundamentalmente una función crítica frente a lo inhumano y sólo puede prever la relación entre los medios disponibles y los fines propuestos. En los saberes humanos es imprescindible la tradición. En suma. La Política pertenece a la filosofía práctica y no a la teórica, como ha impuesto el racionalismo²⁷, e impone el Estado. Toda teoría política está ya anticuada en el momento de formularse.

6.5. Sin embargo, como parece o parecía incompatible el prestigio del liberalismo con la ausencia de una doctrina sistemática, se han propuesto diversas teorías como explicación de la actitud liberal. La primera y más importante de todas es seguramente la filosofía progresista de la Historia, que descansa también, igual que el Estado, en la secularización de lugares teológicos. El principal la idea de la Ciudad de Dios, que se cree posible realizar en este mundo, apoyándose en la secularización de la virtud teologal de la esperanza como creencia en el progreso inevitable de la humanidad, y en la de la escatología de la salvación. Etc. El progresismo, al que se debe la idea corriente de que el liberalismo es antitradicional, se conserva incluso en concepciones antiliberales como prenda de liberalismo.

²⁴ L.E. PALACIOS, *La prudencia política*. Madrid, Rialp, 3ª ed., 1957. A. D'ORS, *Ensayos de teoría política*. Pamplona, Eunsa, 1979. R. FERNÁNDEZ-CARVAJAL, *El lugar de la ciencia política*. Universidad de Murcia, 1981.

²⁵ F.A. HAYEK, *The Counter-revolution of Science. Studies On The Abuse Of Reason (1955)*. Los fundamentos de la libertad. Etc.

²⁶ *La acción humana (Tratado de economía)*. Trad. de J. REIG ALBIOL. Valencia, Fundación Villalonga, 1960. Introd. 3, Vol. I, pg. 77.

²⁷ W. HENNIS, *Política y filosofía práctica*. Buenos Aires, Sur, 1973.

Otro ejemplo es la Ciencia Económica aunque sería mejor decir Economía Política. Los economistas clásicos elaboraron una teoría cuyas leyes parecían incontrovertibles, aunque la sociología económica que añadió Marx, uno de ellos, parecía decir otra cosa en la práctica. En realidad la Economía es una ciencia humana en la que juega un papel decisivo la libertad. Más, como se asienta en el principio de escasez, las leyes de la oferta y la demanda son formalmente incontrovertibles, lo que le da una base formalmente determinista de que carecen la Moral, la Política o el Derecho²⁸. Sin embargo, es también una ciencia o saber prudencial. Presupone un determinado estado de civilización, como sabían muy bien Adam Smith y su amigo Hume -que la consideraban parte de las Ciencias Morales-, en que el compromiso, uno de los mayores artefactos de la vida civilizada, como resaltó Simmel, forma parte de las actitudes normales. A la verdad, su ámbito, el mercado no es más que la *forma mentis* de la libertad natural de contratar bajo la presunción de buena fe, es decir, el hábito hecho costumbre de cumplir los compromisos contraídos libremente. Si esto no es posible, carece de sentido la teoría económica. Por eso se llamaba correctamente Economía *Política*²⁹. Sin embargo, en parte por el extraordinario progreso económico, se convirtió en la supuesta ciencia madre del liberalismo aunque éste es principalmente una tradición, de la que toma sus principios, y una doctrina *política*, es decir, no estatal, acerca de los fines del gobierno y los límites de su actividad³⁰. Los mismos liberales han llegado a creérselo y la idea de que el liberalismo se reduce a fin de cuentas a la economía es un tópico corriente en el que no hace falta insistir.

7

La estatalidad ha alcanzado una intensidad y unas proporciones que, contagiando a todo su artificiosidad -empezando por la vida social-, hacen que prevalezca

²⁸ *La Economía es una praxiología*: L. VON MISES, La acción humana. (Tratado de Economía). *Es ciencia de medios, no de fines*: L. ROBBINS, Naturaleza y significado de la ciencia económica. México, Fondo de Cultura, 2ª ed. 1951.

²⁹ E.S. PHELPS, Economía política. Un texto introductorio. Barcelona, Bosch, 1986.

³⁰ «El liberalismo económico, decía F.H. KNIGHT, es meramente una parte, un aspecto, de un sistema de valores centrados en la libertad individual y aplicables a todos los compartimentos del interés y la actividad humanos y a todas las relaciones sociales». Freedom and Reform. New York/London, Kennikat Press, 1969. XV, pg. 375.

indiscutiblemente el modo de pensar estatal, pues no se concibe otra forma de orden que no sea la estatal. Hasta la Iglesia, el gran rival del Estado, se siente en gran medida parte de ese orden y piensa con frecuencia estatalmente. Por eso resulta hoy tan difícil comprender lo que significan la tradición y la Política y lo Político desde un punto de vista natural, que es el propiamente liberal. Y es que todo conocimiento descansa en creencias -la decisiva la de la forma del orden-, incluso el conocimiento científico: «la ciencia puede existir -y continúa existiendo- gracias tan sólo a que pueden personificarse sus premisas en una tradición por lo que pueden ser aceptadas en común por una comunidad»³¹. Pero mientras conserve vigencia la creencia en el Estado, será difícil recuperar el sentido de la realidad, cuya pérdida contemporánea se debe en gran parte a este artefacto antitradicional por naturaleza. Pues prevalecen en la cultura las abstracciones del «discurso público», que han dañado gravemente el sentido común.

La tradición es todo lo contrario de lo artificioso: «en la tradición, lo que se transmite, decía X. Zubiri, son las formas de cada vida fundadas en hacerse cargo de la realidad... la tradición es continuidad de formas de vida en la realidad y no sólo continuidad de generación del viviente». No es mera transmisión, aunque «sin transmisión no hay tradición»³². La consolidación del Estado supuso el triunfo de la tradición que llamaba M. Oakeshott de la voluntad y el artificio frente a la de la razón y la naturaleza³³; de la abstracción frente a la realidad.

8

Los principales escritores liberales de los últimos tiempos, al volver al liberalismo político oponiéndose a la antitradicionalista tradición de la voluntad y el artificio y al

³¹ M. POLANYI, *Ciencia, fe y sociedad*. Madrid, Taurus, 1961. I, IV, pg. 64. Del mismo autor, *La logique de la liberté*. París, Puf, 1989. 2, «La science repose sur des croyances». «La tradición científica, escribía Polanyi en otro lugar, deriva su capacidad de autorrenovación, de su creencia en la presencia de realidades escondidas de las que la ciencia corriente constituye sólo un aspecto, y en que otros aspectos de ella se revelarán mediante futuros descubrimientos». *The Tacit Dimension*. London, Routledge & Kegan, 1966. 3, pg. 82. K.R. POPPER no vacila en afirmar que las teorías científicas «son en lo fundamental, productos de la elaboración de mitos y de tests». *El desarrollo...* 4, pg. 151.

³² *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza, 1986, V, B, b), 3, pgs. 200-201. Vid. también las precisiones del mismo autor en *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid, Alianza, 1989. X, espec. II, pgs. 263 ss.

³³ *Hobbes on Civil Association*. 1, I, pg. 7.

liberalismo estatista, han reivindicado la idea de tradición liberándola del determinismo que ha corrompido la auténtica tradición racional de Occidente, que es la que ha llamado Popper el racionalismo crítico. Salvado esto, después de criticar el historicismo de las Filosofías de la Historia en un libro famoso³⁴, afirmaba Popper que la tradición «constituye una necesidad de vida social»³⁵. Las tradiciones son múltiples y se habla de ellas para referirse a uniformidades en las actitudes o tipos de conducta de las personas en sus propósitos, en sus valores o en sus gustos. Están más estrechamente ligadas a las personas y a sus gustos y rechazos, a sus esperanzas y a sus temores, que a las instituciones, viniendo a ocupar un lugar intermedio entre estas últimas y aquéllas³⁶. «La tradición es con mucho -aparte del conocimiento innato-, dice en otro lugar, la fuente más importante de nuestro conocimiento»³⁷, de modo que la destrucción del marco tradicional conduce al cinismo y el nihilismo. Es decir, «al desprecio y disolución de todos los valores humanos»³⁸. La tradición de la discusión crítica, de origen griego, es, insiste Popper, la propiamente liberal, pues coincide con el liberalismo en que no considera dogmáticamente lo establecido, sino como opinable, en la medida en que tiene origen humano. Pues la política se relaciona con la opinión, no directamente con la verdad, aunque tiene la obligación moral (ética política) de fundarse en ella. Es incompatible por tanto con el Estado que, en cuanto artefacto técnico, impone inexorablemente su *ratio*, sin que puedan discutirse sus principios y sus consecuencias. El Estado, sobrepasado cierto punto, corrompe la vida y llega a paralizarla.

9

Otro liberal especialmente destacado, cuya filosofía política se apoya en la importancia de las tradiciones es F.A. Hayek. Hasta el punto que muchos

³⁴ The Poverty of Historicism (1957). Hay varias ed. españolas.

³⁵ El desarrollo... 4, pg. 154.

³⁶ El desarrollo... 4, pg. 156.

³⁷ En busca de un mundo mejor. Barcelona, Paidós, 1994.3, pg. 73.

³⁸ En busca... 11, III, pg. 204. Sobre la importancia, epistemológicamente decisiva, de las tradiciones, también A. MACINTYRE, Tres versiones rivales de la ética, Madrid, Rialp, 1992. Al no distinguir las dos tradiciones liberales, resulta MACINTYRE un crítico del liberalismo.

taxonomistas de las ideas le conceptúan como conservador, por la manía racionalista de identificar conservador e incluso reaccionario con tradicional. Influido por Burke, acepta su doctrina del prejuicio (también Popper), habiendo escrito incluso un importante libro sobre epistemología³⁹ -que coincide bastante con la de Polanyi⁴⁰. Hayek sostiene, que sin la existencia de tradiciones sociales resultaría imposible el conocimiento. Frente al constructivismo del liberalismo estatista, destaca la importancia de la imitación en la vida social. Sin embargo es más conocida seguramente su concepción evolutiva de la cultura, quizá de más fácil acceso. Hayek ha dedicado la parte más importante de su obra a mostrar que el liberalismo es una tradición antigua que integra otras tradiciones, principalmente la concepción griega de la política, la romana del derecho y la moral del cristianismo, y que, por una serie de circunstancias históricas sólo se ha conservado viva en Inglaterra y Estados Unidos. Hayek fue un agudo crítico de muchos tópicos del liberalismo estatista, cuya última fase es el socialismo. Por ejemplo, de la idea de Sociedad, no menos mítica que el Estado⁴¹, que sustituye por la expresión, aparentemente más vaga pero más descriptiva, «orden extenso de cooperación humana», o de la identificación de «social» con «moral»⁴². El punto de vista de estos liberales, como el de la parte principal del liberalismo actual, puede calificarse de organicista, en contraposición a la concepción mecanicista predominante del liberalismo estatista, bien visible en su fundador Tomás Hobbes⁴³.

³⁹ The Sensory Order. An inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology (1952).

⁴⁰ *Expuesta principalmente en Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy. London, Routledge & Kegan, 3ª ed. 1969.*

⁴¹ *Decía Mises que los términos «Sociedad y Estado, tal como de ellos se sirven los defensores modernos del socialismo, de la planificación y el control público de todas las actividades individuales, tienen significado sobrenatural. Los sacerdotes de estos nuevos cultos atribuyen a sus respectivos ídolos todas aquellas perfecciones que reservan los teólogos para la divinidad: omnipotencia, omnisciencia, bondad infinita, etc.».* La acción humana. VII, 2, Vol. I, pg. 273.

⁴² *Una excelente síntesis del pensamiento de HAYEK es su última obra La fatal arrogancia. Los errores del socialismo. Madrid, Unión Editorial, 1990, en que, sin embargo, exagerando el evolucionismo, cae en el irracionalismo.*

⁴³ *Para estas metáforas que utiliza habitualmente el pensamiento, W. STARK, The Fundamental Forms of Thought. London, Routledge & Kegan, 1962. La influencia de la obra de F. TÖNNIES, Comunidad y sociedad (3ª ed. definitiva, 1922, Hay trad. española) ha desviado la atención hacia estas otras formas, que se toman a veces como reales.*

10

El conflicto entre liberalismo y tradición comenzó con la revolución francesa. El liberalismo estatista se impuso en esta última, confundiendo la libertad política con la libertad moral y considerando al Estado fuente de la moralidad. Sin embargo, la influencia del liberalismo político, prestigiado por el ejemplo inglés y norteamericano, unido al débil liberalismo tradicional que se mantenía en muchos casos en el plano intelectual y a la reacción conservadora, impuso un compromiso entre ambos liberalismos, que anduvieron en adelante bastante mezclados en el Continente, influyendo vagamente también la mezcolanza en los países anglosajones. De hecho, a partir de la revolución de 1848 empezó a derivar el liberalismo estatista confundido con la democracia en socialismo, al imponerse el elemento estatista al liberal. Los liberales estatistas que no se atrevieron a dar el paso, se mezclaron con los tradicionales y como el *Zeitgeist* era favorable al Estado, se pasó de la amalgama al liberalismo social o social liberalismo, quedando bastantes relegadas las ideas del liberalismo político hasta su *revival* tras la segunda guerra mundial.

11

El tradicionalismo quedó al margen de esa evolución⁴⁴. En él se amalgamaron elementos del liberalismo político con otros conservadores y reaccionarios. Pero, en conjunto, tuvo un carácter antiestatista. En cierto modo ha de interpretarse así su tendencia favorable al absolutismo en muchos casos. Pues el absolutismo no era propiamente estatista, ya que personalizaba el mando y no se legitimaba a sí mismo el poder. Lo que salió de la revolución francesa fue un Estado nuevo, definitivamente triunfante sobre su gran rival, la Iglesia, que se consideró fuente de la moral en lugar de esta última. La forma de Estado que ha llamado con toda razón B. de Jouvenel el Estado Moderno⁴⁵. Antiabsolutista porque lo característico del nuevo Estado es la despersonalización del poder: en adelante, no apunta la lucha política, llevada a sus

⁴⁴ Que describía muy bien Mises como «aquella ideología [sería mejor decir concepción o visión] que considera oportuno y conveniente mantenerse fiel a las valoraciones, costumbres y procedimientos que efectiva o supuestamente nos legaron nuestros antepasados». *La acción humana IX, 3, Vol. I, pg. 325.*

⁴⁵ Los orígenes del Estado Moderno. Historia de las ideas políticas en el siglo XIX. Trad. G. Novás. Madrid, Magisterio Español, 1977.

últimas consecuencias, a sustituir un poder personal por otro, lo que es relativamente secundario, sino a conquistar el Estado, aparato de poder relativamente autónomo respecto a la persona del gobernante⁴⁶. El tradicionalismo se opone a esta abstracción de la forma política y propugna por ejemplo, la legalidad tradicional, en la que todavía contaba el pueblo como titular del Derecho aunque fuese sólo el privado, que, para el nuevo Estado debía ceder -y así ha sucedido- ante el público, además de que el Estado legisla el derecho privado. Por ejemplo, el homogeneizador *Code* Napoleón. Lo que había empezado en el despotismo ilustrado con sus compilaciones, se transformó en racionalización -organización, palabra mágica de la época⁴⁷ - de la vida social. Desde 1848 el Estado transmite su carácter entitativo, de cosa-en-sí, como lo consideraba Hegel, a la Sociedad, sacralizándola. Se puede decir, que, hasta entonces el Estado había ofrecido la salvación -concepto teológico- en este mundo garantizando la seguridad política. En adelante ofrece también la salvación social -la salvación por la sociedad, dice P. Drucker⁴⁸ -, garantizando la seguridad social.

12

El tradicionalismo, cualquiera que sean sus motivos concretos constituye una reacción, a veces instintiva, contra la progresiva absorción de la Sociedad por el Estado. Por eso se mezclan en él elementos liberales con otros simplemente anticuados. No es, ciertamente liberal, pero en cuanto reacción frente al Estado, postulando en cambio formas de vida naturales, espontáneas, es mucho más liberal que muchos liberalismos. Aunque las ideas están muy confusas y se mezclan cosas dispares, en conjunto, en la época del Estado Total, coincide en general el tradicionalismo que no es mero conservadorismo, con el liberalismo político, en la medida en que es antiestatal. Una prueba es que hoy en día se califica este liberalismo -Mises, Popper, Hayek, Thatcher, etc.- de conservador.

⁴⁶ Por eso, posteriormente, constituye el objetivo de los partidos, con independencia de sus líderes, la conquista del Estado, dando lugar al llamado Estado de Partidos, que lo patrimonializan. Vid., por ejemplo, M. GARCÍA-PELAYO, *El Estado de partidos*. Madrid, Alianza, 1986.

⁴⁷ Vid. Sh. S. WOLIN, *Política y perspectiva*. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental. Buenos Aires, Amorrortu, 1973, 10.

⁴⁸ *La sociedad poscapitalista*. Barcelona, Apóstrofe, 1993.

13

Finalmente, quisiera hacer alguna referencia concreta, muy de pasada, en relación directa con el tema principal de esta reunión.

El tradicionalismo español, tanto en sentido amplio como en el más concreto del carlismo, de tanto arraigo en Navarra, tuvo sin duda carácter de reacción frente al Estado, aunque fue la cuestión dinástica el factor desencadenante de la oposición. En cambio, el liberalismo hispano, que apelaba a la tradición como ningún otro liberalismo nacional, identificado con la estatalidad, como obedeciendo a una necesidad histórica, fue su antagonista⁴⁹.

Efectivamente. La Monarquía Hispánica, al quedarse anquilosada, no era, ciertamente un Estado en la época de la revolución francesa. Le pasaba casi lo mismo que al Imperio alemán que, en frase famosa de Hegel en 1802, no era un Estado⁵⁰. Se demostró, al caer la Monarquía, en la guerra de Independencia, que quedaba, a lo sumo, una especie de Estado de Naturaleza como dijo hace tiempo irónicamente L. Díez del Corral⁵¹. Al desaparecer definitivamente la Monarquía Hispánica con el Estatuto Real de 1834, tuvieron que acometer los liberales la *construcción* del Estado, simplemente porque no existía y era precisa una forma política adecuada al nivel de los tiempos⁵². La mayor parte de ellos no eran regalistas, aunque había bastantes «afrancesados», liberales estatistas como Mendizábal, y habían dejado secuelas las concepciones despóticas introducidas a partir de 1759 por Carlos III -sin duda por eso tan alabado por el semitotalitarismo dominante-. Intelectualmente predominaba incluso la influencia inglesa junto con la de Montesquieu. Pero, como dijo J. Burckhardt refiriéndose a la época de Luis XIV, en política, cuando uno va hacia adelante los demás no tienen más remedio que seguirle⁵³; y como la forma política europea era indiscutiblemente el Estado, había que hacerlo.

⁴⁹ *María Cristina, Calomarde, Isabel, etc. no eran menos absolutistas que Carlos María Isidro.*

⁵⁰ *Es la primera frase -«Deutschland ist kein Staat mehr»- de La constitución de Alemania (1802). Ed. y trad. D. NEGRO. Madrid, Aguilar, 1972.*

⁵¹ *El liberalismo doctrinario. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 2ª ed. 1956, XXI, VI, pg. 429.*

⁵² *Vid. D. NEGRO, El liberalismo en España. Pról.*

⁵³ *Como quiso hacer el conde-duque de Olivares.*

14

La posición entre tradicionalismo y liberalismo se entiende probablemente mejor, como contraposición en torno a la idea de Estado, en lo que abundaba la tradición española. Por ejemplo, la literatura escolástica de los siglos XVI y XVIII era, ciertamente antimaquiavélica. Pero, quizá mucho más, enemiga de los *politiques* como Bodino, que realizaban y propagaban la nueva forma de lo Político, que era simplemente para Maquiavelo un producto natural de la época, del que daba cuenta al examinar la naturaleza de la acción política adecuada a la *ratio status*. Salvo lo relacionado con la necesidad de Estado y los procedimientos para implantarlo, que no es poco, en lo demás, las discrepancias entre el liberalismo político y el tradicionalismo -dejando aparte el complicado asunto, quizá por mal planteado (o imaginario), de las dos Españas- no son seguramente tan graves en lo esencial como pudiera parecer. Por lo menos en la perspectiva actual. Curiosamente, se asentó por fin el Estado con el general Franco, que, a decir verdad, no se reconocía liberal⁵⁴. Más, se encuentra hoy el Estado en una crisis universal tan profunda, que cabe preguntarse si no estará desapareciendo como forma de lo Político, este enemigo común del tradicionalismo y el liberalismo.

⁵⁴ Vid. D. NEGRO, «La formación del Estado» en vol. colectivo La guerra y la paz cincuenta años después. Madrid, 1990.